



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

**MOSÁICOS DA FÉ:
REMEMORAÇÃO E PRÁTICAS CULTURAIS NA CONGADA**

THIAGO DOS SANTOS FARIAS

**CAJAZEIRAS – PB
2016**

THIAGO DOS SANTOS FARIAS

**MOSÁICOS DA FÉ:
REMEMORAÇÃO E PRÁTICAS CULTURAIS NA CONGADA**

Monografia apresentada à disciplina Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) do Curso de Licenciatura Plena em História da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito para obtenção de nota.

Orientadora: Dra. Rosilene Alves de Melo

**CAJAZEIRS-PB
2016**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação - (CIP)
Denize Santos Saraiva - Bibliotecária CRB/15-1096
Cajazeiras – Paraíba

F224m Farias, Thiago dos Santos.
Mosáicos da fé: lembrança e práticas culturais congada / Thiago dos Santos Farias. - Cajazeiras, 2016.
55f.: il.
Bibliografia.

Orientadora: Profa. Dra. Rosilene Alves de Melo.
Monografia (Licenciatura em História) UFCG/CFP, 2016.

1. Congadas - África. 2. Festa folclórica - África. 3. Historiografia - congadas. 4. Cultura africana. I. Melo, Rosilene Alves de. II. Universidade Federal de Campina Grande. III. Centro de Formação de Professores. IV. Título.

UFCG/CFP/BS

CDU - 394.2(6)

THIAGO DOS SANTOS FARIAS

**MOSÁICOS DA FÉ:
REMEMORAÇÃO E PRÁTICAS CULTURAIS NA CONGADA**

Aprovada em _____ de _____ de 2016

BANCA EXAMINADORA

Dra. Rosilene Alves de Melo (UFCG)
(Orientadora)

Dr. Osmar Luiz da Silva Filho (UFCG)
Examinador

Dra. Silvana Vieira de Sousa (UFCG)
Examinadora

Dra. Rosemere Olímpio de Santana (UFCG)
Examinadora Suplente

**CAJAZEIRAS-PB
2016**

Aos congadeiros de todo o Brasil.

Dedico!

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela minha existência, a Cristo, pelo exemplo de amor e justiça e a Nossa Senhora do Rosário pela proteção.

A minha família, pelo apoio incondicional. Agradeço especialmente a minha mãe Marta, meu pai Manoel, a minha avó (Maria Farias), minha tia Anália, e as minhas primas Hyara Raquel e Hildomária. Obrigado!

Aos meus amigos mais leais: Amanayara Raquel, Danilo Nobre (meu primo), Jucicleide Arruda, Joedna Rodrigues, Fabiana Sales, Cláudia Cardinaly, Thiago Batista e Cícero Soares.

Aos demais amigos Clairtom Alves, Francisco Moreira, Lyvia Gomes, Jussara Germano, Maria Abreu, Sarah Fragoso, Katiane Fernandes, Maria Jeane, Vanderlânia Morais, Isaias Oliveira, Júlio Neto, Danielly Sousa, Daniela Cristina, Maíza Ribeiro, Risoneide Silva, Paloma Costa, Francisca Salete (Kelly), Eliana Bento, Rafaela Porfírio, Raylessa Moura, Paulo Sérgio Campelo, Izabel Fernandes, Filipe Nobrega e Bruno Soares.

Agradeço a Kimbily Alves, pela colaboração na tradução do resumo deste trabalho.

Ao meu amigo Joaquim Neto pela colaboração na correção final do TCC. Obrigado por tudo!

A minha orientadora, Professora Rosilene Alves de Melo pela confiança, pelo carinho fraternal, liberdade e orientação que me encaminhou para as escolhas metodológicas e teóricas mais humildes. Obrigado!

Ao Professor Osmar Luiz da Silva Filho pelo exemplo de mestre, de honradez e de elegância acadêmica.

A Professora Silvana Vieira de Sousa pelo pronto atendimento ao convite para estar em minha banca. Obrigado pelo exemplo de docente e pelas boas discussões nas disciplinas de História da Paraíba e História do Brasil. Fico honrado!

A Professora Rosemere Olímpio de Santana pelo estímulo ao desenvolvimento de minha autonomia e pelo exemplo de compromisso docente.

A Ana Rita Uhle, professora exemplar, pela delicadeza e pelo primeiro dia de aula quando da minha chegada ao curso de História. Um momento inesquecível. Obrigado!

Aos demais professores que contribuíram para minha formação profissional: Viviane Gomes de Ceballos, Rodrigo Ceballos, Cleber Cecom, Sérgio Rolemberg Farias, Rubismar Galvão, Francinaldo Bandeira de Sousa, Isamarc Gonçalves Lobo, Francisco Firmino Sales Neto, Maria Lucinete Fortunato, José Antônio de Albuquerque, José Cezário de Almeida, Eliana Rolim, Antônio Clarindo Barbosa de Sousa, Joachin Azevedo, Geraldo Venceslau, Rovilson José Bueno (*in memórian*) e Edileuza Paulino.

Ao PIBID, subprojeto de História (CAPES), coordenado por Rosemere Olímpio de Santana. Foram dois anos e seis meses de um grande trabalho e rico aprendizado.

E aos funcionários da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais do Centro de Formação de Professores: Marta Maria Andrade, Joana Sousa, Girleuda Lopes e a Myrian Nascimento.

As meninas da copiadora do CFP: Cláudia, Lidiene e Bya.

As meninas da cantina: Mariana e Erivânia.

Aos funcionários e funcionárias da Biblioteca do CFP.

Aos demais funcionários do Campus.

Obrigado!

RESUMO

Este trabalho analisa uma das múltiplas manifestações de ordem cultural e religiosa de origem africana no Brasil: as Congadas. Seu passado africano é ressignificado por meio da devoção aos santos católicos, organizada em espaço físico e social definido: as irmandades negras e pardas. O objetivo é problematizar os marcos historiográficos das Congadas por meio da análise de teses, dissertações e artigos acadêmicos. Como perspectiva teórica procuramos dialogar com os conceitos de História Cultural, especialmente a partir dos conceitos de práticas culturais e representação, por meio da evocação de historiadores renomados como Sandra Pesavento (2004), Peter Burke (2008) e Roger Chartier (1990). A intenção é compreender como as Congadas se constituem enquanto espaços de reelaboração simbólica e de resistência negra. O intuito é tentar perceber a importância das Congadas para o estudo da cultura dos povos africanos no Brasil por meio de um diálogo com a contemporaneidade.

Palavras-Chave: Congadas, historiografia e práticas culturais.

ABSTRACT

This work is based on the historiographical analysis of the Congadas, representing a portion of multiple manifestations of cultural and religious order of African origin. His past African is reinterpreted through devotion to Catholic saints, organized in physical and social space defined: black and mulatto brotherhoods. The overall goal is to achieve through the sources consulted: books, dissertations, theses and monographs problematization of historiographical landmarks of Congadas. As a theoretical perspective we seek dialogue with the concepts of cultural history, cultural practices and representation raised by Sandra Pesavento (2004), Peter Burke (2008) and Roger Chartier (1990). The methodology for this understanding rests on considerations about the symbolic elements that refundam the Congadas a cultural manifestation of the African peoples in Brazil understood as culture space and black resistance mode. The research was based on bibliographic sources. The intention is to try to understand what the importance of Congadas to the study of culture of African peoples in Brazil through a dialogue with the contemporary.

Keywords: Congadas, historiography and cultural practices.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1. Congada: Festa de N. Sr^a do Rosário, padroeira dos negros. Joham Moritz Rugendas. Publicado por Engelmann, Paris, 1835.

FIGURA 2. Coroação de uma rainha negra na Festa de Reis, c. 1776, Carlos Julião.

FIGURA 3. Coleta para a manutenção da igreja de Nossa Senhora do Rosário em Porto Alegre, c. 1828 de Jean-Baptiste Debret.

FIGURA 4. Alegoria de Nossa Senhora do Rosário - Basilica San Luca Bologne, Guido Reni (1596-98)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1. REINO DO CONGO: COSMOLOGIA, HISTÓRIA E PRÁTICAS CULTURAIS	19
1.1. Perspectiva histórica e significados simbólicos	23
1.2. Fluxo de culturas e narrações do atlântico	25
CAPÍTULO 2. AS IRMANDADES NEGRAS E A RESSIGNIFICAÇÃO DA CONGADA NO BRASIL	29
2.1. Espaço de fé e devoção.....	32
2.2. Entre saias e maracas.....	36
CAPÍTULO 3. O MITO DA CONGADA: PRÁTICAS DOS REIS DE LÁ E DE CÁ	40
3.1. Reis negros e o poder simbólico	43
3.2. “Reis negros nas Américas”	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS	50
REFERÊNCIAS	53

INTRODUÇÃO

Quibamba virou
Mandou me chamar (2x)
Eu mandei dizer
Que não ia lá
Qu'istava rufando
Com`eu maracá...
(Canto de embaixada dos congos da Paraíba)¹



FIGURA I - Congada: Festa de N. Sr^a do Rosário, padroeira dos negros. Joham Moritz Rugendas. Publicado por Engelmam, Paris, 1835.

Para tratar de um tema em específico o historiador parte de um lugar que é seu em particular. Este lugar encontra-se permeado de conceitos e formas de enxergar o mundo e o próprio ambiente que esta a sua volta. Assim, para Michel de Certeau o historiador é um nômade, aquele que está constantemente em busca de algo que explique o seu objeto de estudo, e que para isso ele precisa se valer de uma ideologia formulada muitas vezes por ele mesmo para dar sentido ao que acontece em seu redor (CERTEAU, 1982).

Por outro lado, o historiador Marc Bloch afirma que “o objeto da história é por natureza os homens, são eles que a história quer capturar, por traz dos vestígios, ou das instituições é o homem que se quer estudar” (BLOCH, 2001, p. 54). Dessa forma, o que

¹ (BENJAMIN, 1977, p. 10).

Bloch afirma só reforça o nosso desejo de estudar os homens e sua história, e mais especificamente para este construto que propomos. É nessa perspectiva que se encaixa o homem africano que trazido para o Brasil a partir do século XVI teve que recriar sua história, sua identidade africana, adaptando-se e sendo adaptado aos regimes de servidão implantados na América, desde que saiu da África e aqui chegou.

Este trabalho tem como objetivo problematizar a produção historiográfica sobre as Congadas de origem africana, ancorado em uma seleção de trabalhos acadêmicos que ao longo da pesquisa se apresentaram e se mostraram de grande relevância. A intenção é pensar como se constituem as representações presentes nas narrativas. Sendo assim, iniciamos a discussão com um enfoque sobre o que vem a ser a História Cultural numa perspectiva dos autores que mais contribuíram para discutir as Congadas.

Neste sentido, Sandra Pesavento em sua obra *História & História Cultural* (2004) nos faz perceber uma readequação dos campos temáticos e correntes historiográficas com a História Cultural, apresentando-se de maneira a percebermos uma renovação contemporânea da historiografia como um todo. Dessa forma, os campos temáticos se alargam propiciando a percepção de que surgem análises sobre o político, o social, as representações, a identidade e as imagens que representam o outro, como também o simbólico. A História Cultural contribui para permitir novas interpretações do passado em que os historiadores podem se apoiar para construir uma narrativa diferenciada da historiografia oficial (PESAVENDO, 2004, p. 69-98).

O historiador Peter Burke (2008), diante da dificuldade de apontar uma definição para a História Cultural, procura mostrar em sua obra como os vários autores desenvolvem seus estudos de forma diversa, com a “intuição”, a “procura de significados”, “as práticas e as representações” e a “história como narrativa”, estes sendo alguns exemplos dessa diversidade. No entanto, “a preocupação com o simbólico e suas representações” é o ponto comum entre todos os historiadores culturais (BURKE, 2008, p. 10).

Por sua vez, o historiador Roger Chartier, ao tratar da História Cultural, aponta que o objetivo desta proposta é “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1990, p. 16-17). Propõe desta forma, que enxerguemos uma variabilidade de

imagens e textos produzidos historicamente e que permitem observar as práticas sociais e estratégias dos homens no seu cotidiano (Idem, 1990, p. 21-25).

Diante disso, dialogar com a História Cultural é perceber a historiografia como um campo multifacetado que possibilita estudos mais variados, com fontes variadas sobre determinado assunto. Como tal, “um estudo historiográfico dispões de livros de história como documentação básica” (SILVA, 2001, p. 18), o que implica em uma seleção do que devemos utilizar como referencial da perspectiva teórica daquilo que se deseja pensar e responder sobre a pesquisa.

Com a nitidez dos objetos a serem pesquisados e a convicção das respostas a serem alcançadas, colocamos as discussões sobre as Congadas sob a perspectiva da História Cultural buscando perceber os elementos que interligam os diferentes contextos e manifestações sobre o tema. Isso implicará uma lógica transformadora das coisas por meio da narrativa que se pretende construir rememorando pontos importantes para entender a dinâmica com que o objeto em estudo é percebido a partir das fontes consultadas.

Pensado desta forma:

A narrativa sobre o passado via rememoração não implica apenas na tentativa de restauração do passado, mas alavanca também uma transformação do presente de tal forma que, se o passado aí for reencontrado, ele não fique o mesmo, mas seja também ele retomado e transformado. Nesse sentido, a relação estabelecida entre passado e presente implica no reencontro transformador de ambos. Já não termos mais um passado como ele realmente foi e um presente incólume à interferência do passado (DIEHL, 2002, p. 101).

Hoje no Brasil há uma variedade de pesquisas sobre as Congadas a partir de pontos de vista distintos – antropológico, sociológico, historiográfico - elencando as formas como se organizam, a maneira como tratam seus membros, suas representações, seus laços familiares e sua importância para os estudos das práticas culturais. Tais pesquisas discutem questões acerca da musicalidade e sua representação sobre as Congadas (PFEIFER, 2009), Outra obra trata do assunto é a de Vívian Parreira da Silva (2011), que elabora uma discussão sobre o processo de formação das Congadas em Minas Gerais, com olhar especial para os ensinamentos passados de geração a geração. O estudo de Patrícia Trindade Maranhão (2006) elabora uma discussão em torno da renovação dos laços simbólicos no momento em que a prática das Congadas se realiza.

Estas pesquisas corroboram no objetivo de contribuir com os estudos sobre cultura afro-brasileira, e as influências dos povos vindos da África na formação cultural do Brasil. Contribuem, de igual modo, para entendermos quais os rituais e significados simbólicos presentes nas Congadas e a diversidade de reapropriações e ressignificações deste ritual. Há diferenciações em cada região do país embora com a predominância de algumas características centrais, tais como: as formas de vestir, as cores representativas e simbólicas (vermelho, azul, branco e rosa), as músicas (cânticos fúnebres, cantos de embaixada) e louvores aos santos católicos, como também as vestimentas e a hierarquização das funções. Características estas que foram trazidas pelos inúmeros africanos vindos de além-mar, esposados que foram pela escravidão que alicerçou a formação econômica do Brasil, e enquanto fator determinante na compreensão da permanência da cultura africana por todas as partes do território. É nesse contexto que nascem as “manifestações congadeiras”, sendo ao mesmo tempo subsidiadas e submissas ao poder missionário e religioso da Igreja Católica.

Neste contexto, a problemática desta pesquisa está vinculada a uma prática cultural que toma de empréstimo – por imposição e por estratégia de sobrevivência – os elementos religiosos que o “mundo branco católico europeu” lhe fez adotar, interligando com seus hábitos ou maneiras de celebração divina e das formas religiosas que antes vivenciaram na África Central.

Este aspecto elencado no parágrafo acima – as Congadas como uma expressão do hibridismo cultural – foi identificado quando da pesquisa bibliográfica realizada durante a escolha metodológica para análise das fontes. Neste sentido, é necessário esclarecer que este trabalho terá como fontes de pesquisa um conjunto de obras publicadas sobre as Congadas: teses, dissertações, livros e periódicos que tratam dos elementos que fundam as Congadas, problematizando as origens desta prática cultural, os espaços construídos e a ritualística que rememora seus aspectos ancestrais relacionados à cultura africana que se perpetuou como uma forma de vivência dos antigos africanos.

A escolha da pesquisa bibliográfica como metodologia se justifica inicialmente pela inexistência de fontes primárias em larga escala nos acervos e instituições históricas na Paraíba. Após o levantamento inicial da documentação, foi localizada uma quantidade muito pequena de informações documentais sobre a Irmandade dos Pretos de Pombal-PB, documentação esta que não permitia a escrita de um trabalho de maior fôlego. Por este

motivo optei por utilizar a produção acadêmica recente. Havia outra opção metodológica que teria como possibilidade uma pesquisa a partir da História Oral. No entanto, ao longo do Curso de História não manifestei interesse em trabalhar com entrevistas, o que poderá ser realizado num estudo futuro. Pelas razões elencadas me detive apenas às referências bibliográficas.

A análise da produção acadêmica partiu de um olhar sobre o conjunto bibliográfico que corriqueiramente referenciam autores que fundamentam o tema das Congadas e de conceitos afins, e que são utilizados pela grande maioria dos pesquisadores que estudam e escrevem sobre o tema. Para isso, a pesquisa contemplou a seleção de textos que poderiam tratar de três aspectos importantes sobre o estudo das Congadas. Em primeiro lugar, os trabalhos escritos sobre o Reino do Congo, condição basilar para se entender o lugar de origem das Congadas. Além disto, as irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos enquanto espaço de manifestação das práticas culturais e religiosas das Congadas. E, por último, o Mito do Congo: ponto basilar que fundamenta os aspectos divinos que são apregoados ao ritual das Congadas como elemento aglutinador da unidade congadeira.

Sendo assim, o primeiro capítulo delinea o contexto histórico das Congadas ao dar ênfase a uma breve história do Reino do Congo na África, seus aspectos gerais, sua formação política e matrilinear². Aborda também o contato estabelecido entre os povos do Congo e os “descobridores³” portugueses, que por longo período travaram relações tanto de trocas voluntárias como de dominação com estes povos, vindo inclusive a modificar os panoramas sociais e religiosos que possibilitaram as Congadas hoje.

O segundo capítulo problematiza outra categoria das Congadas: as irmandades negras enquanto espaço simbólico, que pode ser físico ou mesmo institucional, desde a

² Era comum da África como um todo, mas principalmente na África Centro Ocidental a sociedade ter uma estrutura de governança e de mando patronal soerguida em torno do direito das linhagens, que configurava a lógica de um soberano governar com uma nobreza advinda de um tronco familiar originário (SOUZA, 2006, p. 47). Estas obedecem a uma hierarquia que tinha como pressuposto a transferência de poder e de legitimidade a partir da descendência da mãe. Portanto, a mãe era detentora de respeito por entre os seus de familiares consanguíneos, reconhecendo-a como figura indispensável para a unidade familiar das tribos e dos povos.

³ O termo “descobridores”, tomado de empréstimo da historiografia clássica, é aqui empregado no sentido de compreender a lógica de um mundo não conhecido pelos portugueses de fato, o Reino do Congo. Em se tratando de uma lógica da navegação marítima, “os navios alcançaram locais que não haviam anteriormente mantido contato recíproco com o mundo externo” (THORNTON, 2004. p. 53).

África até a atualidade. Neste ponto, os discursos sobre as Congadas têm como objetivo principal realizar uma reflexão sobre o lugar das manifestações culturais de tradição festiva e simbólica. Para tanto, entendemos que:

A Irmandade do Rosário compunha-se de homens e mulheres, o que a diferenciava, por exemplo, da Irmandade do Santíssimo Sacramento, que era composta só de homens. Em Jequitibá, houve as duas Irmandades: a do Rosário e a do SS. Sacramento. Como a participação dos homens pretos nas igrejas dos brancos era restrita, teremos as duas igrejas: a capela dedicada à Senhora do Rosário e a igreja matriz dedicada ao Santíssimo Sacramento. Com o passar do tempo, as Irmandades do Rosário ficaram constituídas exclusivamente por homens e mulheres de origem da raça negra. Exemplos dessas construções se encontram em Ouro Preto, Diamantina, Divinópolis, Jequitibá, e outras cidades mineiras (SANTOS, 2011, p. 37).

O fragmento de texto acima é uma referência a esse lugar da Congada. O autor nos informa que em várias cidades de Minas Gerais havia Irmandades do Rosário, por vezes até duas com cultos diferentes, mas que não deixavam de serem núcleos de irmandades, espaço de fé e rememoração simbólica, espaço de elaboração do sagrado.

Nosso entendimento é o de que as Irmandades, sejam elas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário ou a outro santo católico, eram lugares de vivência e convivência espiritual dos congadeiros. Lá se elaboravam ou reelaboravam as dimensões do sagrado, dos vínculos com a ancestralidade, com a memória coletiva, que representava para os participantes deste ritual como um ponto de partida para o retorno as matrizes do ser congadeiro.

Porém, há na história da Congada registros de tentativas que buscavam desfazer estes espaços simbólicos:

“(...) os espaços festivos dos grupos de Congado são tidos, por uma série de grupos hegemônicos de sujeitos, como espaços que não possuem a densidade necessária para que sejam considerados como importantes... Os espaços da negritude são repetidamente vistos como espaços perigosos à ordem estabelecida. Deslegitimar este espaço faz parte, pois, de uma deliberada medida de desqualificar a positividade das espacialidades negras, relegando-as a um status de “signo inabitável”, que possuem suas existências exclusivamente para que um outro tipo de espaço, o espaço do branco, possa se instituir como espacialidade legítima” (SANTOS, 2011, p. 199-200).

A Igreja do Rosário – tomada aqui como instituição – não é por excelência o espaço do negro, mas sim o espaço onde o branco buscava legitimar o seu poder sobre o

negro. Este lugar era “aberto” ao negro como tentativa de controle social, que tanto a religião católica exercia quanto o “Estado” autorizava e legitimava.

Assim sendo, no terceiro capítulo será realizada uma discussão mais específica sobre a Congada, onde o objetivo é problematizar uma segunda categoria de manifestação cultural: o mito do Rei Congadeiro. Trata-se de uma narrativa que incorpora elementos da religiosidade católica romana, e também africana, como sendo o seu campo de transição. O mito do Rei Congadeiro tem uma base ancestral que se manifesta na figura “divida/monárquica” de um Rei (Rainha ou Capitão) dependendo do lugar de onde seja a Congada.

O Rei Congadeiro é o elo que liga os povos de cultura negra com sua ancestralidade africana, com suas raízes que ficaram do outro lado do Atlântico. Desta forma, o Rei de Congo ou da Congada, representa toda a força espiritual que envolve a cultura religiosa afro-brasileira e os espaços de manifestação dos congadeiros. Esse espaço não só é mítico e simbólico, mas também social. É nele que os “brincantes” da Congada dão significado àquilo que realizam enquanto manifestação da cultura negra.

Ser congadeiro, nesses termos, demonstra toda uma capacidade de reelaboração de uma cultura ancestral que não se pode deixar morrer, não se pode deixar desaparecer. Toda a narrativa mítica da Congada busca a legitimidade do ritual em suas práticas no momento em que é praticada pelos grupos e sujeitos. O mito é o elemento fundante e irradiador de unidade simbólica que faz com que os congadeiros se identifiquem com um lugar de origem: a África.

As questões discutidas neste trabalho são fruto de uma pesquisa que tem o seu desenrolar voltado para o entendimento de como podemos contribuir para as discussões em torno da História Cultural e como Sandra Pesavento (2004), Peter Burke (2008) e Roger Chartier (1990), pensam os conceitos que circundam as Congadas.

Por fim, esta pesquisa pretende enfatizar a importância do tema e sua interligação com outros que possibilitem a compreensão daquilo que se denomina como África-Centro-Occidental. Este é um ponto de partida chave de todas as discussões sobre as Congadas, e que norteiam as buscas, as análises, os entendimentos e as reinterpretações das fontes básicas no estudo da historiografia da cultura e das práticas que envolvem o objeto aqui estudado.

CAPÍTULO I

REINO DO CONGO: COSMOLOGIA, HISTÓRIA E PRÁTICAS CULTURAIS

Padrão

“O esforço é grande e o homem é pequeno.
Eu, Diogo Cão, navegador, deixei
Este padrão ao pé do areal moreno
E para diante naveguei.

A alma é divina e a obra é imperfeita.
Este padrão signala ao vento e aos céus
Que, da obra ousada, é minha a parte feita:
O por-fazer é só com Deus.

E ao imenso e possível oceano
Ensinam estas Quinas, que aqui vês,
Que o mar com fim será grego ou romano:
O mar sem fim é português.

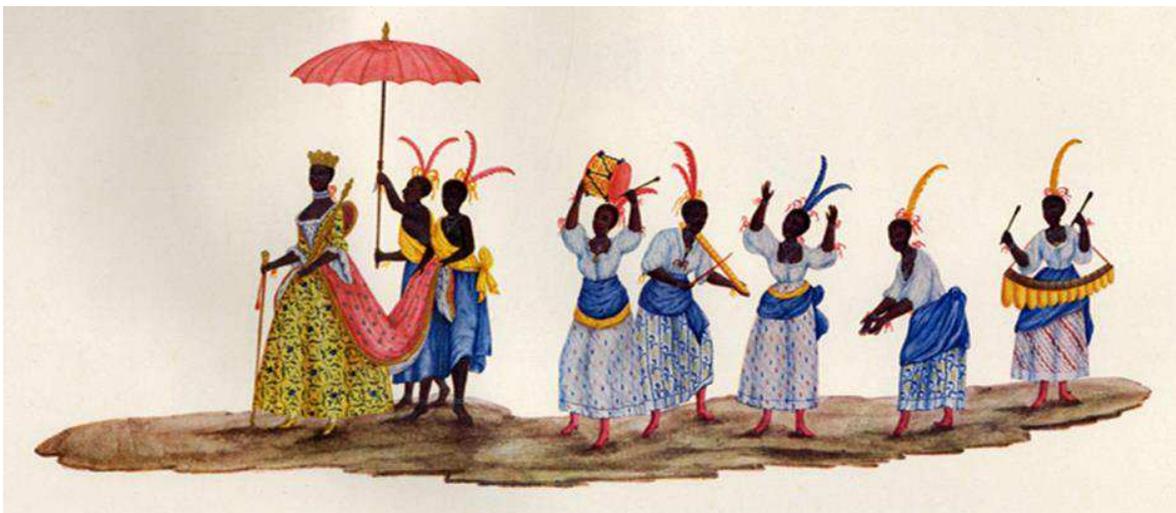
E a cruz ao alto diz que o que me ha na alma
E faz a febre em mim de navegar
Só encontrará de Deus na eterna calma
O porto sempre por achar.”

(Fernando Pessoa)

As histórias sobre o Reino do Congo tem início referencial com o navegante português Diogo Cão, que no século XV chegou à foz do rio Congo onde estabeleceu o primeiro contato do mundo luso com o mundo africano por meio da costa central do Atlântico. O viajante levava um padrão de São Jorge, que serviu para travar relações com os povos do Congo, erguido em acordos diplomáticos que viriam a serem aprofundados nos séculos seguintes. O Padrão de São Jorge era uma bandeira portuguesa estampada com a figura do santo católico que protegia a esquadra do navegante Diogo Cão. Outros navegantes também lançaram mão deste elemento simbólico para conferir autoridade divina ao projeto colonizador que representavam. Cristovam Colombo, por exemplo, foi

um deste, pois no mesmo século batizou um das caravelas de sua esquadra com o nome de Santa Maria.

No Congo, os portugueses encontraram uma sociedade estruturada numa organização político-administrativa definida, em que o centro (capital do reino) era o ponto irradiador tanto das decisões políticas, quanto militares e religiosas. E o rei tendia a ser o chefe supremo de varias nações, ou reinos pequenos e complexos com suas médias e micro estruturas de mando e de legitimação do poder.



**FIGURA II - Coroação de uma rainha negra na Festa de Reis, c. 1776.
Aquarela de Carlos Julião⁴**

Observada toda a sua complexidade, o Reino do Congo era o maior território político-administrativo com que os portugueses já mantiveram contato nesse início de expansão marítima do século XV.

O Reino do Congo teve origem na chefia vungu, Ao Norte do rio Zairi. Nessa época, chefias, pequenos reinos e conglomerados de chefias cobriam todo o país rio abaixo, tanto ao Norte quanto ao Sul. O pai do Reino do Congo, Nimi Lukeni, fundou Mbanza Kongo na localização atual de São Salvador e seu reino constituiu-se tanto por aliança com o chefe local, o kabunga, e com o rei que, mais ao Leste, dirigia o Mbata, no vale do Inkisi, quanto pela conquista de outros territórios rumo ao mar e ao baixo vale do Inkisi (VANSINA, 2010, p. 652).

⁴ Carlos Julião (1740-1811) foi um militar de origem italiana a serviço do exército português a quem são atribuídos documentos iconográficos conservados em coleções brasileiras e portuguesas. Sobre o mesmo ver SILVA (2010).

Percebemos, por meio do texto acima, que havia um território muito grande que cobria vasta extensão de terras dominadas por essas chefaturas congolezas e seus aliados. Isso implica dizer que predominava também uma cultura circular que se manifestava e se desenvolvia dentro do espaço de mando e sobrevivência dos povos do Congo, intercrucada por relações diplomáticas que levavam e traziam significações para a vida das pessoas daquelas localidades, e para aqueles que governavam todos esses territórios.

Neste cenário, o Reino do Congo desponta na História da África como o lugar onde podemos perceber uma organização geopolítica e familiar que está na base desta sociedade. Os povos do Congo eram em sua maioria parentes entre si, e que organizados conforme a tradição matrilinear formavam um cinturão que lhes dava acesso aos bens necessários a sua sobrevivência dentro daquele reino africano. Os casamentos eram em grande medida outra forma de sustentação desses laços, onde a nobreza estabelecia seus laços de sague para perpetuar o nome e a linhagem das grandes famílias dominadoras. Sobre a presença da nobreza J. Vansina afirma que:

A nobreza constituía a ossatura do reino, e a cidade a corrente de transmissão. Os nobres viviam nas cidades, exceto quando deviam ocupar cargos de comando nas províncias. A alta nobreza compunha-se dos parentes do rei ou de um de seus predecessores. Constituía-se em casas bilaterais ligadas entre elas por alianças matrimoniais e pelo fato de alguns indivíduos pertencerem simultaneamente a várias casas. Frente às aldeias a nobreza formava um bloco. A matrilinearidade determinava o acesso às terras, o lugar de residência e a sucessão à frente da aldeia (VANSINA, 2010, p. 652-653).

Isto serve de base para que façamos uma reflexão sobre esta sociedade do ponto de vista do papel dos indivíduos que a compunham, e as especificidades aparentes que as fontes apontam. Dessa forma, o Reino do Congo pode ser entendido como um território de identidade matriarcal, onde as mulheres desempenhavam um papel central na regulação das riquezas, da política e até da guerra. Dependia do nascimento e do vínculo sanguíneo matriarcal o início da vida social para qualquer indivíduo. De acordo com a sua origem consanguínea ele disporia de plenos direitos sobre a terra, que era o bem social e simbólico dos congolezes. Isto se deve a prerrogativa que as mulheres dispunham em algumas tribos, que era conferir uma linhagem consanguínea que obedecia ao critério de o herdeiro pertencer a família de uma mão maior, dando-lhe legitimidade para reivindicar a tutela da terra.

Portanto, existia na sociedade congoleza uma base social e política que dava sustentação para a sobrevivência do Reino do Congo. Além disso, o culto ao sagrado estava vinculado à relação consanguínea da matrilinearidade, que conferia as pessoas o direito sobre as terras dos espíritos para a subsistência e, por conseguinte, a sobrevivência do Reino.

O mundo congolês era um espaço de tradição, ressignificação de costumes e de manutenção das práticas, que conferiam aos governantes e a nobreza o direito de governar baseado no sangue. Um governo de parentes regia a vida social e política do Reino do Congo, legitimada pelo número de filhos que os reis e chefes políticos podiam ter; caso exemplar ocorreu com Nzinga Nkuwu (Afonso I), em 1506, que constituiu uma família de 300 descendentes, a contarmos filhos netos e bisnetos. Sobre as grandes famílias dos reis de Congo, afirma Vansina:

Os reis, por serem grandes polígamos, tinham vários filhos, e sua casa alcançava rapidamente grandes proporções. Após vinte e cinco anos de reinado, Afonso já tinha 300 netos e bisnetos¹⁴, e certamente o mesmo número de sobrinhos em primeiro e segundo grau. A esposa principal do rei devia ser a filha ou a irmã do governador de Mbata, província esta em que o governo era hereditário dentro do parentesco matrilinear dos Nsaku Lau. O príncipe reinante ali se casava, por sua vez, com uma parente próxima do rei. O dignitário religioso supremo do reino, o mani kabunga (senhor) de Mbanza Kongo era oriundo de um ramo de parentesco deste príncipe, os Nsaku Vunda. Tal dignitário era responsável pelo culto do espírito territorial da região da capital. Os dois senhores dos Nsaku coroavam o rei. Vê-se então claramente como se constituiu o reino em sua origem (VANSINA 2010, p. 653).

Esta organização parental conferia ao Reino do Congo uma característica bem singular a ser buscada por reinos de outras partes do mundo, por vezes à custa de acordos diplomáticos não tão vantajosos: o modo como este reino centralizava o poder por meio de uma rede de parentes de graus diversos para conferir legitimidade tanto ao governo, quanto aos governantes. Tal peculiaridade conferia aos parentes o poder negociar com maior facilidade a permanência do regime político, da tradição e da própria sobrevivência dos povos congolezes.

A história do Reino do Congo nos serve como fundamento para refletirmos as relações estabelecidas pelos Impérios-Luso e do Brasil com a África, a partir do ponto de vista das trocas culturais e das reminiscências permanentes nos vários ciclos de contatos feitos no século XV e sustentado ao longo dos séculos seguintes.

O mundo africano, como conhecemos, é por demais complexo em suas relações internas e externas. As formas de pensar, crer e viver foram pautadas por tradições e costumes que se dispersaram ao longo dos anos, principalmente no “Novo Mundo” e no transcorrer das diásporas africanas que trouxeram consigo todas as ressignificações possíveis de serem abordadas e reelaboradas nas manifestações culturais.

1.1. Perspectiva histórica e significados simbólicos.

As abordagens feitas sobre as Congadas no Brasil até o presente momento pautaram-se em cima de produções e publicações, adquirindo assim uma conotação muito particular, pontual e mesmo municipalizada. Portanto, é nesse ponto que percebemos a necessidade de aprofundar as análises de modo que possamos a vir abarcar não o todo, mas traçar um olhar panorâmico sobre tal assunto, de maneira que este venha a ser visto e pensado enquanto um conjunto historiográfico maior e mais prático do ponto de vista da sua conceituação.

A maioria dos estudos sobre as Congadas as colocam como sendo uma manifestação “nacional”, nascida no Brasil ainda no período colonial por volta de 1760 (XVIII), e ligadas a confrarias de irmandades negras em louvor a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. José Gomes Tinhorão (2000) retrocede no tempo e relata a realização de uma Congada em Portugal para comemorar o casamento de D. Maria I, assinalando que estes rituais são anteriores as festas realizadas no Brasil, porém, sem data definida (SILVA, 2008, p. 1). Os negros utilizavam o culto aos santos católicos e o espaço público e legítimo da igreja para a organização das irmandades leigas (...). Estas festividades apresentavam-se como espaço de reatualização das tradições e recriação dos laços comunitários destruídos pelo tráfico e pela escravidão (Idem, p.02).

É consenso entre os historiadores brasileiros que a Congada não é uma prática cultural exclusiva do Brasil, ou mesmo de Portugal. Marina de Mello e Souza (2006) ressalta que esta era uma prática comum entre as sociedades africanas que celebravam a coroação de reis de fachada para governar pequenos territórios durante o domínio português sobre a África Centro-Occidental (região conhecida como Reino do Congo ou

Mani Soyo), e para isso se realizava uma festa animada e dançante no momento da entronização de patronatos nativos que tiveram suas ações de mando reduzidas a poderes simbólicos. O Reino do Congo obedecia a uma hierarquização que delimitava o poder fora de sua capital central (Mbanza), cujos governos auxiliares herdavam o poder por meio de um direito assegurado em família, mesmo devendo obediência ao Rei estabelecido no centro. Pelo que se observa o Rei era uma figura que tinha seu campo de mando limitado, o que justificava em certos locais a coroação de um chefe simbólico que representava o poder central. Assim, a Congada ainda hoje é vista como totalmente desenraizada de seu centro, uma “Cultura Banto” que foi ressignificada no Brasil a partir de povos africanos que vieram no período do tráfico negreiro, capturados em uma região da África Centro-Occidental.

Pode-se dizer que há, no Brasil e no mundo, desde a década de 2000, uma onda de olhares e perspectivas sobre os estudos de África. Vários são os estudos que se intensificaram na tentativa de melhor compreender esse continente, seus povos, culturas, costumes. No livro intitulado *Um Rio Chamado Atlântico*, de Alberto da Costa e Silva (2003), o autor traça um olhar sobre o fluxo de africanos que vieram para o Brasil dentro e fora do regime de tráfico escravista, além de uma percepção sobre o mar como um caminho que transporta não só pessoas, mas também cultura. Outra obra do mesmo autor, *A manilha e o Libambo: A África e a Escravidão, de 1500 a 1700* (2002), traz um enfoque na escravidão na África, percebendo que o comércio de escravos era parte de uma estrutura social anterior à presença portuguesa no continente. Por sua vez, o livro *Reis negros no Brasil escravista* de Marina de Mello e Souza (2006), trata da coroação de reis negros em Portugal e no Brasil dentro de um sistema de trocas simbólicas para a manutenção da ordem e dos acordos voluntários de senhores e escravos.

Portanto, estudiosos como Alberto da Costa e Silva (2002), João José Reis (2012) e Marina de Mello e Souza (2006), desempenham importante papel em pesquisas acadêmicas voltadas para a cultura africana e estão prestando um enorme contributo nessa área de estudo para que possamos melhor entender a África. Uma dessas contribuições é a compreensão sobre os elementos da Congada como, por exemplo, o espaço ou o lugar de manifestação das Congadas no território nacional onde as especificidades são pontos iniciais para entendê-la.

Nessas situações os Arturos e outros grupos lidam com as mudanças das noções tradicionais de espaço físico (do terreiro/rua para o palco), de

tempo (da reinstauração do tempo mítico de longa duração para a inserção no tempo comercial com hora marcada para início e fim da representação), de público (dos devotos participantes para expectadores nem sempre devotos) e de função (da celebração ritual para representação das celebrações). (...) Torna-se necessário considerar que o popular tradicional tem servido das técnicas e meios modernos para afirmar e ampliar através das mudanças, a sua significação social (PEREIRA, 2002, p. 20).

É neste contexto de ressignificações que o ensino de História da África é posto como obrigatório no currículo escolar no Brasil. A lei 10.639/2013 reconhece como de suma importância o legado cultural trazido pelos negros que durante os séculos XVI, XVII, XVIII e XIX foram trazidos de diferentes lugares daquele continente, para servir de mão de obra escrava. Apesar do sistema de exploração e de opressão compulsório dos africanos, a escravidão trouxe uma contribuição para a formação cultural do país. Os escravos trouxeram seus costumes, danças e crenças religiosas. A convivência com indígenas e portugueses representou a assimilação e transformação de práticas e costumes. A desterritorialização provocada pela migração forçada impôs a necessidade de adaptação e de luta pela preservação da cultura africana em outro território.

Diante deste contexto, esta pesquisa busca refletir sobre alguns pontos que fazem parte da Congada e que permitem compreender aspectos da cultura africana. A preservação da cultura africana no Brasil é percebida como movimento dramático do ponto de vista da conservação dos ritos e danças que ainda se mantêm com características advindas da ancestralidade.

1.2. Fluxo de culturas e narrações do atlântico

Neste tópico abordaremos a questão do fluxo cultural que se desenvolveu a partir do tráfico de escravos (XVI) e que pode nos ajudar a compreender como as Congadas se elaboram hoje, dentro de uma marca da ancestralidade africana que permanece disseminada por todas as regiões onde ocorreu a presença da escravidão no Brasil.

Alguns autores se debruçam sobre o Oceano Atlântico não só enquanto um dado geográfico, mas um “rio” de fluxo de culturas (COSTA E SILVA, 2003). Esta

percepção é compartilhada pelo historiador norte americano John Thornton no trabalho intitulado *A África e os africanos na formação do mundo atlântico* (2004). Nesta obra, o autor nos convida a ver a África por um olhar diferente dos estereótipos comumente partilhados.

No capítulo cinco de sua obra, John Thornton (2004) faz uma análise sobre os africanos nas sociedades coloniais do Atlântico, colocando a África na posição de participante do comércio de escravos, diferentemente da posição subjugada que as narrativas oficiais demonstram. Essa participação poderia ser justificada, de certa forma, pelas estruturas presentes no continente em que tanto o poder do Estado (Africano) quanto às chefaturas locais (tribos e clãs), corroboravam para que a escravidão fosse um elemento não de subjugação do outro apenas, mas um elemento comercial de Estado.

Segundo John Thornton, o método mais empregado pelos africanos para obter lucros era a escravidão militar, onde os governantes vendiam seus súditos ou pessoas cativas de guerras ou mesmo judicialmente escravizados (THORNTON, 2004, p. 155). Tal prática pode ser entendida como o início de um desenraizamento cultural até chegar as Américas, ou mesmo outras partes do mundo. Neste contexto, o autor esclarece que os povos africanos trouxeram contribuições significativas para as Américas, e a cultura trazida pelos mesmos foi incorporada dentro de um fluxo de trocas que desemboca na formação de uma cultura “Afro-atlântica”.

Vale aqui argumentar sobre um ponto que suscita muitas discussões, e que a antropologia já se debruçou sobre ela nas décadas de 1940 do século XX, por meio de Mintz e Pince (THORNTON, 2004), que é a discussão da questão da heterogeneidade da cultura africana como possibilidade para a descaracterização da unidade cultural trazida pelos africanos para o Novo Mundo. Na perspectiva do autor, as Américas ensejaram uma reorganização cultural onde houve mais fusão e incorporação de elementos culturais do que domínio de um sobre o outro. Partindo deste ponto de vista, é possível argumentar a partir da fala do autor, sobre as influências da cultura europeia no Novo Mundo, e sobre a cultura africana e a capacidade de reorganização ou reagrupamento cultural por parte desta última.

A ausência de uma especificidade étnica e cultural necessária para manter ou recriar a cultura africana nas Américas levou os escravos a formarem uma nova cultura. Essa nova cultura tem raízes africanas, baseia-se num denominador comum das muitas variadas culturas da África que serviram

de alicerces, porém foi criada em um contexto no qual os elementos da cultura europeia serviram de material de ligação. Além disso, não somente a cultura europeia infiltrou-se na sociedade escrava, mas ela era muito mais homogênea do que as diferenças culturais africanas, conferindo-lhe uma coerência que faltava nas da África. A mistura resultante foi nitidamente influenciada pelas culturas europeia e euro-americanas, com elementos africanos dando-lhe mais sabor do que substância (THORNTON, 2004, p. 254).

Para entender melhor esse argumento, podemos mergulhar mais a fundo e dialogar novamente com John Thornton no que se refere a ideia de “nações” como forma de representar a cultura dos povos africanos. No seu entendimento, (...) “a África dividia-se em muitas “nações” e “países”. Em sua forma primária, a nação era reconhecida pela linguagem, como esclarece o longo inventário de Alonso de Sandoval sobre a situação linguística na África na costa do Atlântico” (THORNTON, 2004, p. 255).

Assim, é de se compreender que a linguagem faz parte de uma diversidade cultural africana. E como tal, por seu caráter mais ou menos homogeneizador, serviu de ponte ou fluxo entre os povos da África para a reorganização cultural e as trocas culturais em outras partes do mundo, em especial as Américas.

De igual modo, Alberto da Costa e Silva em sua obra *Um Rio Chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África* (2003) nos convida a um mergulho nas duas margens, “de cá e de lá”, como forma de compreender a dinâmica cultural e os fluxos de pessoas e valores apontados também por John Thornton (2004) na busca pela compreensão do “Mundo Atlântico”. Sobre esse caminho de idas e vindas no Atlântico, é possível se descrever, no tocante ao fluxo de pessoas e da cultura,

(...) o Brasil necessitava da importação para renovar e ampliar a sua escravaria. Os escravos africanos assistiam, por isso, à repetida chegada de novas pessoas do outro lado do mar, de quando em quando, de áreas próximas de sua origem, fosse ele andongo, congo, mahi, hauçá, ijexá, mandinga, ovimbundo ou queto. A importação continuada de escravos fazia com que a África reinjetasse permanentemente a sua gente e, com ela, os seus valores no Brasil (COSTA E SILVA, 2003, p. 158).

Percebe-se assim, que a quantidade de pessoas e as relações possíveis de serem estabelecidas favoreciam consideravelmente as trocas culturais que iam provocando as constantes transformações e a reorganização cultural do Africano brasileiro. O processo de acomodação cultural do africano era, assim, interrompido. Em vez de render-se de todo à maneira de viver do branco, um ijebu escravizado fortalecia-se em suas crenças e seus

costumes a cada desembarque de um navio vindo de Lagos, e enriquecia-se ao contato com africanos de outras origens (COSTA E SILVA, 2003, p. 158).

Entende-se desta maneira, que as correlações de pessoa a pessoa fortaleciam os vínculos fraternos e os laços comuns a todos que vinham da África, mesmo que não fossem da mesma família. No Novo Mundo, estes laços se reconstruíam para formar novas “nações”, novas áfricas.

A “nação” se fazia presente pelas raízes culturais vistas, compartilhadas e recriadas, um mundo se abria diante dos que de lá vinham (África) e a possibilidade de fazer-se novamente esteve sempre ligada a multiplicidades de povos aqui chegados (Brasil). Vindos pelo mar, pelo Atlântico, navegando nesse rio de torturas e de encontros a África, se abriu ao mundo e seus povos arrancados e cativos se reinventaram do lado de cá.

CAPITULO 2

AS IRMANDADES NEGRAS E A RESSIGNIFICAÇÃO DA CONGADA NO BRASIL

Santana dá louvor
Rosário de Maria,
Enche o céu de glória,
E a terra de alegria.
Dizei, dizei, hoje nesse dia (2x),
Vamos ver o Rosário
Vamos ver Maria

(Canto introdutório dos Congos de Pombal-PB)



FIGURA III - Coleta para a manutenção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Porto Alegre (1828), de Jean-Baptiste Debret

Neste capítulo, iremos discorrer um pouco sobre as irmandades negras que abrigavam os africanos reagrupados nas Américas em torno da religião católica. Seu significado histórico, sua conformação, além de mostrar como era a dinâmica de funcionamento das mesmas.

Todavia, antes de iniciarmos a exposição, cabe esclarecer o significado das irmandades. Sua origem remonta ao século XV (1408) em Colônia na Alemanha, fundada

e organizada pelos frades da Ordem de São Domingos de Gusmão, na qual um frade por nome Albi teria se deslocado ao sul da França em missão, e teria recebido da Virgem métodos de oração que contava com a ajuda de contas unidas em um cordão, denominado de “Rosário”. Esta narrativa se tornou muito popular na Europa. No entanto, a devoção do Rosário acabaria chegando a Portugal, ali por volta de 1460, quando nasce a primeira fraternidade africana de libertos, uma espécie de sociedade de irmãos para o culto católico e a autoproteção dos mesmos.

A Irmandade se baseava em uma confraria de irmãos negros ou pardos que juntos escolhiam um santo católico como padroeiro. Os irmãos organizavam a confraria que tinha como finalidade a proteção espiritual e social dos mesmos, bem como a arrecadação de fundos por meio de esmolação ou ajuntada de donativos. Administrativamente, possuíam um termo de compromisso cujos pontos fixos se apresentavam como regras a serem cumpridas, tais como o zelo dos santos, o acolhimento dos enfermos e o dever social para com a irmandade.

No caso do Brasil, as irmandades foram herdadas de Portugal desde o século XVII e eram formadas, sobretudo, por pessoas que não tinham vínculo direto com clero e que, de um modo geral, não tinham nenhuma ligação presbiteral com a Igreja Católica. Ou seja, as irmandades eram formadas por pessoas consideradas leigas nos assuntos litúrgicos.

Desde cedo as irmandades tornaram-se exclusivas a determinadas categorias raciais e sociais, agrupando as pessoas conforme a cor de sua pele e seu lugar na hierarquia social (SOUZA, 2006, p. 185).

Havia um número considerável de organizações desta natureza, todas agrupadas para celebrar ritos e festas dos santos católicos espalhados por todo o país. Muitas eram associadas a conventos, matrizes seculares ou mesmo a pequenas capelas, mas sempre destinadas a festejar um santo católico acolhido de acordo com sua preferência e de propiciar aceitação do povo diante deste santo.

Dessa forma, o pragmatismo embutido na religiosidade envolveria não só os santos, mas também as confrarias, já que estas teriam como objeto fundamental uma série de ações voltadas para o bem-estar dos irmãos, servindo como associações de ajuda mútua que permitiam o acesso a benefícios sociais, de outras formas inacessíveis, principalmente aos escravos, forros e livres de origem africana (SOUZA, 2006, p. 184).

Estas irmandades podiam pertencer a uma mesma Igreja cujo santo era reverenciado por todos e festejado por uma coletividade maior. Essa era mais uma característica do caráter “multiorganizacional” que as irmandades tinham para se manterem ativas em nome da fé e da religião a qual professavam. Acerca desta multiplicidade de organizações religiosas, o historiador João José Reis afirma o seguinte:

Existiam irmandades com a mesma denominação espalhadas pelas igrejas do Brasil e mesmo de cada província ou cidade. Os templos que ocupavam representavam um marco fundamental de identidade, pois neles não funcionavam, em princípio, mais de uma confraria com o mesmo nome. Dizia-se, por exemplo, nos antigos documentos; “Irmandades de São Benedito erecta no Convento dos religiosos franciscanos na freguesia da Sé da Bahia”, ou “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário erecta na Matriz da Conceição da Praia” (REIS, 2012, p. 49-50).

Sendo assim, é possível entender melhor a dinâmica de funcionamento cooperativo dessas irmandades, que podiam conviver em um ambiente religioso sem aparentemente esboçar relações conflituosas, mesmo que seu santo de adoração não fosse o titular daquele tempo. Coisa que mais tarde – à medida que grupos novos vão aparecendo em meio aos fieis mais leigos - foi aos poucos revertida do ponto de vista da titularidade do espaço de culto, visto que muitas das irmandades promoveram arrecadações de fundos de forma mais ou menos bem sucedida e obtiveram recursos para construir seus próprios templos.

Neste ponto, as Congadas são tomadas como a manifestação do costume africano de celebração a divindade pelos reis e rainhas que operacionalizavam a ressignificação ritualística do passado ancestral. Sobre este aspecto Marina de Mello e Souza (2006) reforça a argumentação:

As (...) raízes africanas, evidentes nas danças e ritmos, sendo a festa considerada reminiscências de ritos ligados à exaltação dos reis e chefes tribais. Importantes veículos de cristianização dos africanos e seus descendentes eram vistas, ora como instrumentos de classe senhorial na domesticação dos escravos e negros livres, ora como espaço de resistência cultural destes últimos, sempre a partir de um ponto de vista que privilegiava a opressão ou a rebeldia (SOUZA, 2006, p. 19).

Rebelar-se, neste sentido, significava não deixar que sua cultura (costumes) desaparecesse por completo, que suas práticas firmadas desde há tempos - mesmo que posta a prova pela dispersão territorial e cultural dos africanos por ocasião do tráfico negreiro (a diáspora) - fossem esfaceladas definitivamente, o que seria não só um

desterritorialização, mas também a perda dos laços culturais que unia estes povos. Estes laços de aderência às práticas ancestrais, são traços da conversão ao catolicismo a partir do século XV. Marina de Mello e Souza (2006), ao discutir a perspectiva proposta por Saunders pondera que

(...) a adesão de africanos ao cristianismo, Saunders entende que a sua conversão e incorporação às irmandades leigas, além de serem formas pelas quais se integravam à sociedade portuguesa, eram facilitadas por algumas feições comuns às religiões africanas e à católica, como o hábito de rezar em conjunto, o culto aos santos (quem podiam ser identificados a espíritos e deuses secundários de religiões africanas), a condução dos ritos por um sacerdote e as procissões com danças. Diz ainda que até mesmo a crença em demônios em bruxaria podia ser facilmente entendida pelos africanos. Entretanto, destaca que talvez o principal fator que levava à conversão era que esta era a chave da aceitação social (SOUSA, 2006, p. 161).

Esta questão é crucial para entendermos que as Congadas são uma ressignificação de práticas advindas de povos que lutaram para preservar não só a existência cultural, mas também o “status quo”, ou seja, a relação de crenças e costumes africanos. Portanto, é necessário reconhecer a importância do tema tratado para a cultura afro-brasileira e a historiografia como um todo.

2.1. Espaço de fé e devoção

A Congada tem origem no reino do Congo por meio da coroação de reis, tanto no contexto político e social da África do século XV (1498), como nos séculos seguintes onde o cristianismo penetrou no continente pela costa do Atlântico. Essas coroações de reis, as embaixadas mandadas a Portugal pelos chefes africanos e os rituais religiosos realizados no âmbito tanto da diplomacia quanto nas formas de controle das tensões sociais, foram se configurando em estruturas que se dispersaram no mundo todo, mais especificamente nas Américas, dada a sua proximidade política com a coroa portuguesa.

A festa teve origem no arquipélago dos Açores em Portugal, onde o povo local tinha muita fé no Espírito Santo, cuja proteção invocava sempre quando ocorriam catástrofes naturais. A Festa do Divino foi trazida pelos açorianos para o Brasil no século

XVI, e também acompanhou os açorianos que emigraram para os Estados Unidos, o Canadá e o continente africano. A Congada dos Arturos é famosa e atrai muitos convidados para Contagem. A festa se caracteriza pelo cortejo e pelo bailado, onde os figurantes representam entre cantos e danças, a coroação de um rei congolês e a devoção à Nossa Senhora do Rosário.

No Brasil a Congada é predominante na região Sudeste, com as conformações dos termos do Divino (Rio de Janeiro, Espírito Santo e São Paulo), no Centro Oeste, predominantemente em Minas Gérias (Congada dos Arturus) e no Nordeste onde podemos localizar Congadas na Paraíba, no Ceará, na Bahia e no Piauí. No Nordeste, as Congadas tem uma característica comum que é o culto exclusivo a Nossa Senhora do Rosário, não havendo outro santo a ser “adorado”, além de existir uma predominância masculina na conformação dos grupos. Sua origem está ligada especialmente aos africanos de origem islâmica que vieram para o Brasil (Malês).

A devoção das Congadas está ligada diretamente a Nossa Senhora do Rosário por uma tradição católica que remonta as suas origens europeias, como já foi colocado anteriormente. Contudo, para melhor explicar cabe dizer o seguinte: Nossa Senhora do Rosário foi adotada pelos pretos e africanos oriundos da África e de Portugal, como sendo a santa protetora dos negros. Essa devoção tem suas marcas ainda durante o contato dos portugueses com a costa africana e a comercialização de escravos. O braço religioso/espiritual utilizado pela coroa portuguesa para “cristianizar” a África Central foram os frades Capuchinhos da confraria de São Domingos de Gusmão, que inseriram no solo africano o culto do Rosário. Associado a isso pode estar ainda outra explicação para a aceitação do Rosário. Na Europa, Nossa Senhora do Rosário foi cultuada com o título de Nossa Senhora da Vitória em alusão as batalhas contra os ditos infiéis, mouros e mulçumanos, derrotados por europeus com a ajuda de africanos.

Estes encontros e trocas simbólicas no estabelecimento das relações dos povos “dominadores e dominados” acabam por fomentar não só relações e trocas materiais, mas também apropriações simbólicas e culturais. Sendo assim, o culto do Rosário entendido como um objeto mágico (fetiche) pode ser o ponto de explicação para tal fato. Além disso, houve uma parcela significativa de africanos que chegaram ao Brasil e que foram escravizados durante o tráfico negreiro. Portanto, seu Tasbih (Rosário Islâmico), cuja

finalidade era o oração repetida em forma de prece tal qual o Rosário católico destinado ao culto da Virgem, tem muitas semelhanças com os ritos de outros países.

Notadamente, observado estes aspectos iniciais, trataremos de discutir a ideia de espaço das Congadas expondo sua relação simbólica com o instituto da fé que circunda toda a lógica de realização das práticas congadeiras presentes nos discursos que encontramos nas fontes. Trataremos de discutir como este espaço é significado ou ressignificado pelos que participam das Congadas, tanto como agentes internos como externos.

Inicialmente, cabe aqui expor o direcionamento da ritualística das Congadas e o principal eixo de devoção de seus membros, para entendermos como estes discursos a descrevem. Acerca da ritualística das Congadas, afirma Vilarino que,

As manifestações em louvor a Nossa Senhora do Rosário organizadas pelas irmandades negras podem ser vistas como desdobramentos dos cortejos reais realizados pelo reino congolês após sua conversão ao catolicismo, desde os tempos dos primeiros contatos entre portugueses e africanos, estendendo-se até o Brasil Colonial. São reconhecidas hoje como um espaço de resistência religiosa e cultural por guardarem em seus rituais de fé a devoção aos santos católicos e às divindades africanas, onde se destaca um lugar especial às almas dos antepassados de cada Reinado (VILARINO, 2007, p. 99).

A citação acima nos ajuda a entender que as Congadas tem em sua essência uma ritualística voltada ao culto dos santos católicos, especialmente Nossa Senhora do Rosário, que é a figura divina mais prestigiada pelos congadeiros no que se diz respeito à louvação ressignificada de divindades e santos. Isto significa que a ligação dos praticantes das Congadas com a fé católica está imbrincada no dia-a-dia de seus festejos religiosos e práticas devocionais, apontando para uma rememoração dos antigos laços de crença que vieram de além-mar. Sobre esta renovação e permanência de práticas, afirma Jeremias Brasileiro quando discute as práticas congadeiras na cidade de Uberlândia:

Há uma expressiva presença de jovens no Congado de Uberlândia que ocorreu a partir da primeira década do ano dois mil fez com que algumas dinâmicas dos rituais sofressem uma alteração mais acelerada, o que já vinha acontecendo desde décadas anteriores devido a um aumento significativo de grupos, e que levou a Irmandade a iniciar um processo paulatino de mudança durante as apresentações desses grupos nos dias de festas, chegando à segunda década do século XXI com a própria instalação de arquibancadas na Praça do Rosário, local de desfiles das celebrações litúrgicas e da festa do Congado (BRASILEIRO, 2012, p.131).

Partindo deste ponto, o leitor pode perceber que a ritualista das Congadas é uma prática que mesmo com seu laço ancestral, marcadamente pautado pelo culto divino e advindo de uma história de séculos, não deixa de se renovar para que outros possam se incorporar a tradição e dele fazer parte como “atores” do espetáculo divino que se dispõem a realizar. A presença destes jovens contribui não só para a renovação das práticas e do costume das Congadas, mas também na consolidação de seus laços familiares que vão se perpetuando ligados pelo elo da fé em Nossa Senhora do Rosário, e no que ela representa para aqueles que devotam à divindade católica.

Esta mudança na inserção de jovens nas Congadas pressupõe não só a renovação das práticas, mas também na renovação de seus membros que vão substituindo uns aos outros dentro de uma dinâmica de acolhimento e agregação de pessoas nos grupos, visando sempre a continuidade do festejo com novas ressignificações, e pautadas na mudança dos espaços e nas transformações políticas e sociais dos tempos vividos. Contudo, não se abandona a tradição com a renovação das práticas. Apenas são remodeladas, melhor circunscritas para a adaptação daqueles que chegam e que pretendem continuar a praticar estes festejos familiares de devoção católica que os liga por laços culturais bastante fortes. Sobre esta transformação nas tradições, Jeremias Brasileiro afirma que,

As tradições de acordo com as épocas ganham novos contornos, o que não deixa de provocar reações nostálgicas a respeito de um passado que não se faz mais presente da forma como antes fora vivido; fazendo com que surja no contexto do Congado, inserido numa cidade que se propõe a ser metrópole, um questionamento sobre as fronteiras que distanciam ou aproximam a fé do que para alguns pode se transformar em espetáculo (2012, p. 131).

Percebe-se nas questões apontadas por Jeremias Brasileiro, que a valorização destas mudanças servem para trazer uma nova dinâmica de envolvimento das pessoas na prática congadeira em tempos novos. As virtualidades dadas a enxergar, a emergência que os agentes iniciantes têm em marcar os espaços com características próprias, mesmo que para isso possam até “forjar” uma possível ruptura em detalhes que imprimam no ritual/espetáculo de fé a qual são partícipes. Em suma, a contemporaneidade exige a reflexão sobre as permanências e as rupturas que ocorrem em espaços como esses. É uma

relação de fé que é alicerçada em pilares móveis que pouco se abalam, mas que se movem com o passar do tempo.

A devoção é uma forma tanto íntima quanto coletiva do indivíduo se relacionar com algo maior que ele no sentido espiritual. Para além de seu plano terreno material, a devoção pressupõe a crença em algo que está além das explicações puramente lógicas de forças que vão e/ou estão para além dos sentidos humanos.

2.2. Entre saias e maracas

Na análise da ritualística e das formas de fazer as Congadas, os elementos simbólicos que fazem parte dos festejos congadeiros são importantes para a compreensão do significado de pertencimento de grupo e de praticar o “rito divino” em louvação aos santos católicos. Discutiremos esta questão partindo de uma alternância de diálogos com autores sobre o tema, e de exemplificações com trechos de textos selecionados para ajudar o leitor na melhor compreensão da temática das Congadas.

Faz-se necessário aludir aqui à importância dos elementos simbólicos das Congadas, no sentido de que são estes que configuram os modos de resignificação do ritual congadeiro, e as performances de apresentação e de contemplação “teatralizadas” do rito celebrativo em meio a um “teatro da fé”.

As roupas com suas cores nos tons de branco, azul, vermelho, verde e rosa, são significações das cores dos trajes dos reis africanos bem como dos santos católicos e seus mandamentos sagrados. Os instrumentos utilizados nas danças como tambores, tamborins, catracas, maracas, chocalhos e guizos de pés fazem referência a objetos como as lanças dos guerreiros africanos, os sons e cânticos que anunciavam a chegada dos reis em visitas aos seus territórios. Tambores e tamborins podem ser observados nas congadas do centro do Brasil, onde os cortejos geralmente tem um número maior de participantes, funcionando assim como um elemento de chamamento dos membros na participação do festejo. Seu ressoar agudo tem uma profundidade que ecoa pelo chão como quem emite uma mensagem de choro pelo que não existe mais, uma espécie de cortejo fúnebre. Todavia, uma segunda leitura pode ser feita desse instrumento, pois assim como a agonia tem sua

estridência de profundidade, o batuque também convida a dança e ao louvor na passagem do rei que segue a frente do cortejo. Seu caráter é, portanto, duplicado para além do próprio instrumento.

Os maracas, tantos os de mão quanto os que são fixados em bastões, figuram como as antigas lanças dos guerreiros africanos que protegiam os cortejos dos reis. Como também o som produzido serve de reverência ao santo que hora é o centro do culto.

Podemos ainda destacar nas Congadas outros elementos, como o de cunho oral que figura com algo simbólico remetendo a uma “estética dos ouvidos”, sendo a música um elo de base emocional da africanidade, por meio dos cânticos e das músicas entoadas na Congada.

Sobre este aspecto Vivian Silva (2011) aponta que, “em cada apresentação, o passado ressurgue de maneira nova, traduzido em um outro tempo, e dessa forma o novo se faz antigo e é recriado por meio de uma ancestralidade evocada nos versos cantados” (2011, p. 86). Na música a evocação do que está longe (terra natal) é percebido por ser sempre rememorado em forma coletiva,

Meus pretinhos de Congo
 Onde vem nessa hora
 D` abarc´ Aruanda e
 Vamos pr´ Angola⁵.

Vivian Silva afirma que essa ligação de elos da ancestralidade trazidos por este elemento sonoro, está presente na grande maioria dos textos estudados já que os cânticos, nesse caso, recuperam o tempo mítico sagrado que não se esgota, ou seja, que é reatualizado como parte dos festejos nos quais se realizam as apresentações de Congada” (2009, p. 86-87).

Há que se entender a música enquanto um elemento importante para as Congadas dentro de um elo não só de ligação com a ancestralidade, mas também de representação simbólica que traz para o ceio do grupo a unidade sonora traçada de geração em geração até os dias atuais.

E isso se vê quando André Luiz Mendes Pereira (2011) nos mostra um exemplo ao analisar a musicalidade no congado Nossa Senhora do Rosário do Distrito do

⁵ Canto de embaixada dos Congos de Pombal-PB.

Rio das Mortes, São João Del-Rei. Um estudo etnomusicológico que pretenda entender como a valoração musical é apropriada por estes agentes da fé

A música que é executada por este congado é transmitida através de gerações por tradição oral, o que faz com que toda vez em que é executada, ela seja interpretada de uma forma diferente, em comparação com os padrões mais fixos, orientados por uma partitura. Apesar de os elementos inerentes àquelas músicas permanecerem os mesmos, como, por exemplo, os acentos rítmicos, a harmonia e, de uma forma um pouco mais flexível, a melodia, muitos elementos contribuem para que a audição desta música seja diferente, dependendo do dia, da situação e dos componentes que a executam (PEREIRA, 2011, p. 95).

Essa análise contribui no sentido de que este elemento é um dos pontos que são caros a unidade congadeira ao fazer parte de um itinerário ritualístico em constante atualização de consonância temporal, e agregando-se a parte representativa do ritual das Congadas por meio da marca oral que revitaliza seu uso coletivo por todo o grupo de brincantes da Congada.

As músicas não têm modelos cristalizados e nem formas rígidas. Elas seguem regras para começar e terminar de acordo com o capitão regente, mas a sua duração, bem como as variações, que acontecem de uma maneira particular a cada execução, dependem de vários fatores como o número de componentes e de quem está tocando determinado instrumento, em qual momento a música está sendo tocada, se é um ensaio, se estão na rua ou dentro da Igreja. (...) os elementos musicais africanos se traduzem na forma ritualizada como a música acontece, de maneira circular, onde a duração da música e suas variações vão acontecer de acordo com o momento e o sentido de tal execução (PEREIRA, 2011, 97-98).

Percebemos que este elemento – a musicalidade - se mostra importante para o entendimento do dinamismo cultural e das bases simbólicas que dão sustentação ao ritual das Congadas em todo o Brasil. Roberto Benjamin contribui para o enriquecimento deste debate descrevendo a musicalidade das Congadas do Norte, onde relata em seu livro, *Congos da Paraíba* que,

A música dos Congos é produzida pelos maracás e marcada pelos vigorosos passos de dança, acompanhados de viola. Os Congos fazem as invocações iniciais e dançam sem se preocupar com a presença do Reis no trono; na verdade ele está ausente da cena, do ponto de vista antiilusionista da apresentação (...) Tanto o canto, como a fala das embaixadas é dita em português estropiado e algumas palavras soltas, que parecem ser de dialeto africano, de sentido inteiramente esquecido (BENJAMIN, 1977 p. 06).

Deste modo, a simbologia expressada pela música das mais variadas manifestações de Congadas é uma forma de expressão que serve de base para a compreensão de que há uma magnitude na cultura dos povos afro-brasileiros, e que há descendentes que tem um peso valorado pela essência operacional, ressignificada deste modo, por via da oralidade cantada.

Além deste, outro modo representativo que se constitui como sendo um elo entre as Congadas e aquilo que ela representa dentro do ritual congadeiros, são os trajes e instrumentos necessários para que se apresentem as formas ritualísticas e “teatralizadas” da devoção em festas e cultos dos santos.

Os Congos apresentam-se em duas alas de 5 participantes cada. Os elementos dos dois cordões vestem saias rendadas brancas, cujos bordados lembram as alvas que os padres usavam entre os paramentos da missa; por baixo, vestem uma saia de armar com um aro de arame e, sob esta, a “saia de baixo”, sobre calças compridas brancas. Calçam sandálias sertanejas rústicas ou sapatos, indiferentemente. Sobre a cabeça portam chapéus afunilados de papelão, na cor da blusa, enfeitados de espelhos, vidrilhos e areia prateada. Os congos do cordão do Secretário ventem blusas azuis e os do cordão do Embaixador, encarnadas. O Secretário sobre a blusa azul porta uma faixa encarnada e o Embaixador uma faixa azul sobre sua blusa encarnada (BENJAMIN, 1977, p. 09).

Esta descrição, no entanto, demonstra que há dentro deste espaço de fé constituído por representações advindas das heranças africanas, uma simbologia que serve para as práticas das Congadas, dado o relato de Roberto Benjamim, que em seu livro traça um apanhado discricionário de uma prática congadeira rica de detalhes que são mais perceptíveis aos olhos de quem vê o ritual acontecer sem dele participar, sem estar incluso. Ai está um laço indissociável da cultura negra que preserva os hábitos das cores características e que a historiografia não nos deixa esquecer.

CAPITULO III

O MITO DAS CONGADAS: PRÁTICAS DOS REIS DE LÁ E DE CÁ

Dança, dança meu pretinho
 Depressa, sem mais tardá
 Quanto mais depressa andá
 Mais depressa acabará⁶



FIGURA IV: Alegoria de Nossa Senhora do Rosário - Basilica San Luca Bologne, Guido Reni (1596-98). ARTE SACRA - Via Pulchritudinis para o Infinito.

Disponível em: <<http://tulacampos.blogspot.com.br/2012/10/rosarium-virginis-mariae.html>>.

Acessado em: 27/07/2016.

Neste capítulo, falaremos da ideia de mito relacionado às Congadas e do mito específico da Congada, conforme relatam historiadores em suas pesquisas ao destacarem Nossa Senhora do Rosário como elo espiritual desse mito. Também falaremos da organização dos reinados africanos em torno dessa “mitologia cristã” na África e nas Américas.

⁶ Canto de louvor dos Congos da Paraíba (BENJAMIM, 1977, p. 14).

Renata Nogueira da Silva relata que a congada organiza-se no interior das irmandades religiosas e em função de um mito (...). Este mito está apregoadado a um relação entre a “divindade” das congadas – como já acentuei em momento anterior e a relação com a santa do rosário. Tal santa rejeita os louvores e a capela construída pelos brancos, mas se encanta com as adorações dos escravos e por isso é considerada protetora do povo negro (SILVA, 2008, p. 02).

Mesmo que menores, há ainda outras histórias relacionadas a Nossa Senhora da Penha e do Pilar, bem como a São Benedito. No entanto, é o mito de Nossa Senhora do Rosário que permanece. Algo que pode estar relacionada a adversidade da escravidão e ao controle que a coroa portuguesa sempre buscou impor aos cativos, mesmo que existisse sempre alguma estratégia de resistência e de fuga na normatização do sistema. Há uma série de histórias do Brasil Colônia em que santos e santas aparecem nos mais diversos lugares: mato, água, gruta, pedra etc. Nestas aparições, os santos ou santas só aceitam serem resgatados de tais lugares com os louvores de algum grupo subalternizado: negros, índios ou garimpeiros.

O mito é algo que está ligado diretamente com o tempo. Este é reatualizado todos os dias, uma vez que este não se apresenta enquanto algo pré-definido, imutável, sendo, portanto suscetível a uma possibilidade de renovação dos atos ligados ao campo religioso e sagrado em sua mais perfilada essência. Uma expressão da religiosidade cotidiana que contempla casos como estes, pode ser verificada ao analisarmos o caso dos povos africanos filhos da diáspora e do tráfico negreiro que foram arrancados de suas terras e forçados foram a reelaborarem novas identidades mundo a fora, em especial no Brasil.

Para tanto, diz Nicea Eliade (1991),

Vivir» los mitos implica, pues, una experiencia verdaderamente «religiosa», puesto que se distingue de la experiencia ordinaria, de la vida cotidiana. La «religiosidad» de esta experiencia se debe al hecho de que se reactualizan acontecimientos fabulosos, exaltantes, significativos; se asiste de nuevo a las obras creadoras de los Seres Sobrenaturales; se deja de existir en el mundo de todos los días y se penetra en un mundo transfigurado, auroral, impregnado de la presencia de los Seres Sobrenaturales. No se trata de una conmemoración de los acontecimientos míticos, sino de su reiteración. Las personas del mito se hacen presentes, uno se hace su contemporáneo. Esto implica también que no se vive ya en el tiempo cronológico, sino en el Tiempo primordial, el Tiempo en el que el acontecimiento tuvo lugar por primera vez. Por esta razón se puede hablar de «tiempo fuerte» del mito: es el Tiempo prodigioso, «sagrado», en el que algo nuevo, fuerte y significativo se

manifesto plenamente. Revivir aquel tiempo, reintegrarlo lo más a menudo posible, asistir de nuevo al espectáculo de las obras divinas, reencontrar los seres sobrenaturales y volver a aprender su lección creadora es el deseo que puede leerse como en filigrana en todas las reiteraciones rituales de los mitos. En suma, los mitos revelan que el mundo, el hombre y la vida tienen un origen y una historia sobrenatural, y que esta historia es significativa, preciosa y ejemplar (p. 13).

No contexto em que se inserem as Congadas o mito é o espetáculo da renovação de laços, de tramas e familiaridade, de um teatro da fé que reabilita não o que já deixou de existir, mas sim as significações que aquilo pode ser. O mito como ponto de partida para entender as Congadas é a chave para adentrarmos no universo simbólico que a sustenta, sendo algo de natureza divina-temporal, mesmo que para isso tenha que valer-se de uma teatralidade que só se vê em símbolos e cânticos.

Everardo Rocha (1996) afirma que o mito é, então, uma narrativa especial e particular, capaz de ser distinguida das demais narrativas humanas. E segue dizendo:

Esta definição corrente, usual, do mito pode nos levar a algumas discussões. De saída, o dicionário situa o mito como um "fato" ou "passagem" muito antigo. Como algo ocorrido nos tempos da "aurora" do homem, nos "tempos fabulosos". Diz ainda que por trás do mito existe uma tradição. Ou melhor, que ele próprio é uma tradição. O mito teria uma forma alegórica que "deixa entrever um fato natural, histórico ou filosófico". Isto parece muito interessante. A partir dessa ideia podemos pensar que o mito carrega consigo uma mensagem que não está dita diretamente. Uma mensagem cifrada. O mito esconde alguma coisa. O que ele procura dizer não é explicitado literalmente. Não "está na cara". O mito não é "objetivo". Tipo pão, pão, queijo, queijo. O que ele afirma o faz, de toda evidência, com muita sutileza. O mito fala enviesado, fala bonito, fala poético. Fala sério sem ser direto e óbvio (ROCHA, 1996, p. 03-04).

Esta definição de Everardo Rocha nos leva mais uma a reflexão da natureza simbólica do mito que, nas Congadas, se apresenta por meios das práticas evocativas das danças e dos contos (músicas) – como já foi visto e discutido em capítulo anterior - onde afirmamos a importância e o caráter prático da oralidade através dos laços ancestrais das Congadas com a África de além-mar.

Taís Diniz Garone (2008) na dissertação *Uma Poética da Mediação: História, Mito e Ritual no Congado Setelagoano – MG*, ao tratar do mito do resgate de Nossa Senhora do Rosário entre os congadeiros, afirma que o caráter narrativo do mito em geral tem uma conotação que

Do ponto de vista da exegese narrativa, os mitos representam o elo mais palpável entre passado e presente, onde o extraordinário, o sobrenatural, ou melhor, o seu “enfraquecimento”, aparece como principal explicação para a separação entre esses dois mundos atualmente descontínuos, desconectados. Seus personagens rituais, máscaras de reis e capitães, soldados marinheiros e pretos velhos são rigorosamente as mesmas narradas em seus eventos míticos e se encontram imersas sob um mesmo drama – o resgate de Nossa Senhora do Rosário das águas do mar -, mas alguma coisa ficou perdida pelos caninhos: tesouro maior de todos os congadeiros que são as técnicas, instrumentos e sabedorias de salvamento (GARONE, 2008, p. 108).

Como também continua a dizer:

Seguir a tradição, refazendo os passos vincados dos antepassados, estando sempre atendo aos mistérios da vida e as erupções do sagrado, é a melhor forma, embora não seja a única, de reaprender as técnicas e sabedorias dos primeiros congadeiros que tão bem souberam regatar a santa e com ela, o sagrado, num mundo mascado pelas dores da diáspora e pela desumanização do homem de cor que, destituído de alma foi “coisificado”, e junto com ele toda a humanidade (Idem, Ibidem).

Portanto, ao analisarmos o que diz a autora podemos entender que o mito no contexto das Congadas pode ser pensado de um ponto de vista que vai além do localismo das práticas que nos apresentam com maior proximidade. Todas as significações do mito só adquirem sentido se houver uma apreciação dos elementos que o compõem do ponto de vista da narrativa simbólica, cotidiana e familiar, buscando-se assim revelar todo o caminho percorrido pelo negro até chegar ao estágio atual na sociedade em que vive. Nem sempre os historiadores se debruçam nessa tarefa.

É um caminho não só de fé, mas de resistência às transformações bruscas da temporalidade – mesmo admitindo a sadia renovação dos elementos simbólicos – que às vezes trás abruptamente uma configuração renovada daquilo que se pensa, canta, e pratica. Não se pode deixar que o sentido de tradição ou de costume pare no tempo.

3.1. Reis negros e o poder simbólico

O rei, em todas as culturas conhecidas, concentrou em si um receptáculo de fidelidades, sendo a ele prestado culto. Ele é o espelho da justiça, da bondade, do desejo de todos congregados em um único indivíduo que governa para si e para os outros.

Na África, a realeza era por vezes simbólica e passiva. Detinha poderes apenas divinos, com menores atribuições nas esferas administrativa e militar, o que possibilitava conferir a si mesmo o caráter de Deus perante os homens que governava. Para isso, fazia valer os códigos de honra, lealdade, justiça e vontade própria, o que lhe dava o privilégio de ser símbolo maior de um povo. O monarca personificava o poder dado a ele por um direito divino, direto conferido pelos deuses, pelos espíritos tutelares da terra, aqueles que regulavam as forças sobrenaturais, combinadas com “virtudes mágicas” atribuídas a ele tanto por si mesmo, quanto pelo povo que vendo as demonstrações – às vezes teatralizadas da realeza – admirava-se e prostrava-se diante do poder divino do soberano instalado no trono.

Nas culturas africanas os reis geralmente advinham dos sacerdotes, herdeiros de insígnias mágicas e de objetos que representavam o poder sobrenatural que estas estruturas possuíam. Tais elos podiam apresentar as origens dos reis, de seus “feitos heroicos”, suas batalhas em nome da soberania, de seus territórios e de seus povos. A cerca da realeza diz SOUZA (2006),

Os reis medievais europeus, entre eles os ibéricos, como os reis de outros tempos e lugares, personificaram não apenas o poder político, mas também o religioso. Eram homens, mas intermediários de Deus. Além disso, tinham um corpo natural e outro político, congregando características da finitude humana e da continuidade dinástica, pela qual o poder real nunca morria. O entrelaçamento entre o sagrado e o profano expresso na figura do rei permitia trocas entre noções teológicas e legais a respeito de definições de sua essência e atribuições (SOUZA, 2006, p. 28).

Percebemos diante disso, que a figura real é a imposição de uma força que vem de cima para baixo, a realeza de caráter divino tem sobre si o emblema das insígnias que são dadas para a outorga de suas virtudes sagradas. Sua tarefa é governar com a legitimidade da figuração e do cerimonial que lhe entronou para a continuidade do ritual mágico.

Dito isto, por brevidade, passamos a discutir adiante a realeza na perspectiva das Congadas, onde a simbologia dos reis se faz presente há tempos, e onde estes conseguiram se firmar enquanto símbolos por meio da renovação e da reabilitação dos laços ancestrais dentro dos costumes do congado.

Continuando a discorrer sobre o tema, nos apoiaremos novamente em SOUZA (2006) para entendermos a origem das relações entre os reis africanos e os portugueses que deram origem aos elos de costumes das Congadas em geral. Sobre isso, diz a autora quando analisa o catolicismo africano,

As relações entre Portugal e o Congo foram bastante documentadas por diários, cartas, documentos administrativos, relatos enviados ao rei português, de clérigos que difundiam a fé cristã e aconselhavam os negócios e a diplomacia tanto de Portugal quanto do Congo, de comerciantes que deitavam sólidas e lucrativas réizas, e mesmo de reis congoleses, que convertidos e alfabetizados mantinham correspondência com a corte portuguesa. As fontes que registraram os primeiros encontros concordam em certos aspectos, como a grande excitação, ajuntamento de pessoas, convocação ampla, que fez muita gente participar diretamente dessas cerimônias de batismo, festejando conforma suas tradições, alguns vendo e outros ouvindo sobre as maravilhas trazidas pelos portugueses em seus navios que vinham de longe pelo oceano (SOUZA, 2006, p. 62).

Por meio do relato descrito acima, podemos enxergar por volta do século XV o início dos elos da cultura africana com a cultura ibérica católica, originando assim às intrínsecas relações e vínculos de poder e religião que hoje percebemos na reelaboração contínua das Congadas. Este entrelace de pessoas e dos modos de agir e de pensar dos povos congoleses e ibéricos, é o pano de fundo de enraizamentos antigos que vão ao longo de toda dominação da coroa portuguesa injetar nos congoleses o modo de ser cristão e as práticas de culto com ajustamento da fé de ambos. Essa apropriação foi maior nos congoleses que nos próprios portugueses.

Esse choque de ajustamento da cultura provocou mudanças significativas para os mandatários congoleses. Se muitos já tinham papel limitado conferido pelo próprio poder central do Congo, agora com essa ebulição de enlances e a reatualização dos mandos locais estabelecidos pelas reações de concessão feitas pelos chefes africanos, os pequenos grupos e seus reis (chefes) menores se viram diminuídos diante do poder de conversão dos colonizados que conseguiam amigavelmente ou a duras penas – converter o poder local em poder próprio, tirando proveito agora da diplomacia estabelecida. Ou seja, quando escapavam do abuso da coroa, se deparam com a exploração por parte dos colonos.

Este fator será a marca de um elo cultural que os africanos levarão para o mundo todo, onde seus reis – muitos deles vendidos posteriormente no tráfico negroiro –

irão aos poucos reabilitando simbolicamente seus mandos dentro de uma dinâmica social de resistência com o intuito de manterem vivas as raízes originárias de suas nações.

No que tange a descrição do estabelecimento de relações e criação de laços de sobrevivência no Novo Mundo, a autora explica ao falar dessa reabilitação que

A integração ao Novo Mundo exigia o desenvolvimento de relações com os companheiros na mesma condição, africanos ou crioulos, e com os senhores que exploravam seu trabalho e aos quais deviam submissão. Dessa forma, na América colonial, pessoas submetidas a um mesmo sistema de dominação tiveram que lidar com as tensões inerentes às diferenças entre as várias etnias, e com aquelas advindas do sistema escravista. Assim, imersas em múltiplos conflitos, elaboraram formas de organização social que incorporaram contribuições africanas e influências dos senhores de origem europeia. Ao lado da diversidade dessas contribuições, as determinações do sistema escravista foram fundamentais na elaboração das novas formações sociais (p. 149).

Essas relações descritas cima foram o ponto de partida para que agrupamentos com base em laços e raízes simbólicas fossem refeitos, e neste enlace os reis negros tiveram papel fundamental, pois personificavam figurativamente o elo divino com a cultura africana deixada para traz pelas intempéries do tráfico negreiro, uma vez que “Com a separação dos grupos de origem e o estilhaçamento das relações de linhagem, foram atingidas as bases da vida dos indivíduos escravizados, compelidos a encontrar outros laços” (...) (SOUSA, 2006, p. 149).

Formar outras comunidades com laços culturais “bagunçados” só seria possível diante de um ponto em comum que conferisse unidade e que tivesse a legitimidade para ser seguida. Esta, portanto, foi encontrado na figura do rei, a partir da junção de elementos simbólicos e míticos, elo legítimo para um novo reino em outra terra, visto que toda nação precisa de um chefe.

3.2. “Reis negros nas Américas”

Neste ponto, retornamos novamente a discussão sobre os reis negros. Contudo, seu enfoque aqui será as Américas, a partir de uma caracterização nova da espacialidade recriada a partir do surgimento de núcleos diversos de resistência, sejam elas institucionais

- irmandades negras e pardas - por meio de associados, ou por arregimentação geográfica como foi o caso dos quilombos. Acerca disto aponta Marina de Mello e Souza:

Um dos muitos resultados da diáspora africana é a presença de reis negros nas Américas, representantes de grupos étnicos específicos, presentes no interior de quilombos e de irmandades católicas. O estudo das situações em que existiram esses reis ilumina a compreensão de como africanos e europeus interagiram no contexto da colonização americana, sob um regime escravista. Em trabalho anterior sugeri algumas interpretações sobre esses reis, voltando atenção especial para a adoção do catolicismo, ou de alguns de seus elementos, por parte tanto de comunidades na África como de afrodescendentes nas Américas (2002, p. 127).

A referência da autora nos leva ao entendimento de que nas Américas estes grupos foram “bem sucedidos”, apesar da condição já sabida de que vieram escravizados para servirem de mão de obra tanto para a Colônia quanto para o regime Imperial. E ao refletir sobre seus próprios escritos na temática, afirma,

“(…) no Brasil em algumas ocasiões o catolicismo, por estar presente na região do antigo reino do Congo desde o final do século XV, serviu de ligação com um passado africano que era importante elemento na composição das novas identidades das comunidades afrodescendentes no contexto da diáspora” (Idem).

Isto diz respeito aos elos que irão legitimar a formação de núcleos em torno de uma cultura ancestral, sob o comando de uma figura reabilitada simbolicamente - o rei negro. Este surge como o modelo africano a ser seguido, o chefe que dará ao povo o reviver de um tempo antes perdido e que por este laço seria possível fundar um novo reino africano em terra nova.

Sobre esta reabilitação e sobre os olhares despertados a partir desse contexto, segue a dissertar a mesma autora:

Ao estudar os festejos em torno da coroação de reis do Congo que aconteciam no Brasil desde o século XVII, entendi que estas eram manifestações percebidas de formas diferentes pelos que as realizavam, membros da comunidade negra, e por aqueles identificados com a sociedade senhorial, de origem lusitana, que viam aquelas festas acontecerem mantendo atitudes ora condescendentes, ora repressoras. Enquanto para uns as festas em torno de reis remetiam a chefias africanas, a ritos de entronização, à prestação de fidelidades, para outros elas se associavam à noção de um império, que se estendia pelos quatro cantos do mundo: Europa, África, América e Ásia, e que tinha a experiência da catequese na região do antigo reino do Congo como um

dos momentos emblemáticos do empenho evangelizador de Portugal (Idem, p. 127-128).

Analisando tudo que já foi colocado pela autora podemos entender que há, neste contexto de desterritorialização africana, um princípio que ira reorganizar a identidade africana daqueles que vieram de diversas partes do continente africano, identidade esta que esfacelada foi pelo abrupto momento em que estes aqui chegaram. A figura dos reis deu a estes agentes o ponto de apoio para reagrupamento dos laços sociais, religiosos e cotidianos, que se romperam durante o tráfico negreiro. O olhar africano sob o Novo Mundo não era, podemos assim entender, de todo desolados. Porém, estavam presentes estes elos que reformaram a cultura advinda das regiões antes exploradas pela coroa portuguesa.

Contudo, seria demasiadamente perigoso não levarmos em conta a total vigilância que sofreram, ora maior ora menor, os grupos étnicos que se juntaram para este reabilitar de forças. Os senhores brancos viam com certa apreensão essas formas de organização, e muitas das vezes reprimiam para que não tomasse proporções maiores. Outros se valiam delas para aperfeiçoar as técnicas de controle, deixando que se reunissem em torno de um membro que lhes inspirasse respeito e confiança. Uma forma peculiar de mostrar que podiam estar satisfeitos com o trabalho, abrindo mão de certos dias da semana ou mês para que os negros se reunissem para festejar os seus.

Roberto Benjamim ao descrever os cânticos do congado em seu livro *Congos da Paraíba*, deixa claro certa admiração dos brancos com relação às festas dos negros e seus encontros,

Zabelhinha Virá pão
Vira eu, vira você
Quand'os branco
Stão olhando
Com seus olhos
De mussambê (1977, p. 13).

Percebemos então, que as formas de realização em torno dos agrupamentos tinham forte relação com um já tão mencionado aqui, passado ancestral, vindo a fortalecer os ritos e festejos que são realizados por estas comunidades de reis no que se refere a uma resistência por meios dos mecanismos a que dispunham os negros: festas, danças e louvores, independente de serem proibidas ou não em determinados momentos ou lugares.

Na verdade, muitas festas eram também incentivadas. Nestas, os reis eram coroados por ordem da própria administração local, que conferia a estes “privilégios” como forma de controle social. Sobre estas proibições, e ao mesmo tempo das permissões das festas dos negros e de seus reis que representavam a unidade dos agrupamentos, afirma Marina de Mello e Souza,

Enquanto algumas atividades exercidas por comunidades negras eram proibidas e perseguidas pela administração senhorial e demonizadas católicos e às vezes até (mesmo padres), outras eram em grande parte aceitas pelos agentes da administração colonial, pois adotavam formas ibéricas e católicas, ou que por estes eram assim percebidas. No primeiro caso estão os calundus, nos quais ritos eram realizados em torno de altares que abrigavam objetos mágico-religiosos, havendo a oferenda de sangue de animais, bebida e comida, ao som de tambores e com a posse de algumas pessoas por entidades sobrenaturais. No segundo caso estão os cortejos e danças que acompanhavam a coroação de um rei negro pelo padre, por ocasião de festas em torno dos santos padroeiros de irmandades nas quais a comunidade negra se agrupava. Enquanto os primeiros eram no geral seriamente perseguidos, assim como os quilombos e as tentativas de rebelião, os segundos eram quase sempre aceitos e muitas vezes estimulados, uma vez que eram vistos como formas de integração do negro na sociedade colonial escravista. Entretanto, a repressão ou permissão de uns ou outros desses ritos variava em função das posições de cada agente colonial, assim como em função da conjuntura do momento (2002, p. 128-129).

Os escritos da autora nos remetem aos festejos e bailes que a corte promovia para seus membros de altos cargos, onde as danças e as músicas eram o centro das atenções. Portanto, toda e qualquer manifestação destes agrupamentos que se apropriasse de alguns elementos do modelo cristão europeu e das festas do catolicismo romano eram aceitas, mesmo que coroassem reis e rainhas para chefiarem seus grupos.

A simbologia embutida nas danças, nas coroações dos reis e nos cortejos, muitas vezes se liga a aquelas que se assemelhavam aos santos católicos, podendo ser praticadas com a autorização dos que mandavam naquela comunidade, com o intuito de satisfazer o povo, por intermédio da apropriação da cultura local relacionada com elementos da cultura africana e das reminiscências trazidas pelos africanos de além mar. A festa dos reis eram as festas passíveis de controle social, e para a coroa isto bastava.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Certos autores, falando de suas obras, dizem: “Meu livro, meu comentários, minha história” etc. Isso cheira a burguês com bens de raiz e sempre com um “meu lar” nos lábios. Andaria melhor dizendo: “Nosso livro, nosso comentário, nossa história”, visto que, em geral, há nisso mais bens alheios do que próprios” (PASCAL apud SILVA, 2001, p. 17).

E chega a hora de tecer as últimas considerações sobre estes escritos que custaram dias e noites de reflexão. Gostaria inicialmente de declinar o meu contentamento pelo resultado final do texto, confessando que o teor que o mesmo apresenta, e que é do meu agrado, é o resultado do trabalho de muitas mãos especiais, sem as quais não conseguiria fazê-lo em tom e tempo hábeis. Para tanto, o lugar destes já foi assegurado nos agradecimentos, onde espero não ter esquecido de ninguém. – Vejamos agora as considerações sobre os limites desta pesquisa.

Entendemos, desde o início da pesquisa, “que para efetuar um estudo historiográfico o pesquisador deve ter conhecimento da diversidade dos estudos historiográficos, sob pena de incorrer numa armadilha muito comum neste gênero de trabalho, que a estratégia que adotou e o conteúdo que veicula constituem a última palavra sobre a matéria em questão” (PASCAL apud SILVA, 2001, p. 17).

Dito isto, insistimos em dizer que os estudos sobre as Congadas tem sido observados, desde há muito, como um apanhado de análises sobre as principais manifestações presentes neste universo simbólico, prático e teórico. Todos condicionados aos aspectos de lugares e de movimentos ora ligados a uma comunidade rural, ora a uma comunidade urbana. Há ainda outros ligados a elos indiretos capitaneados pela participação das Congadas em “festas do divino espírito santo”, - no caso do Sudeste brasileiro – que congregam um apanhado de marcas simbólicas, de ordenamentos de hierarquias e de devoção aos santos católicos.

Estes aspectos são também percebidos em outros lugares como no Nordeste, com as manifestações de Congadas oriundas de comunidades negras descendentes de escravos Malês, de Iorubás e etc. Todos tem forte relação com suas comunidades. Isto fez

com que nosso estudo se debruçasse sobre estes apanhados objetivando congregar uma análise historiográfica que desse margem a visão panorâmica sobre as Congadas sem, contudo chegar ao esgotamento do tema, mas buscando apreender os aspectos principais que fazem com que as Congadas se sustentem por ancoradas nos costumes ancestrais que a estas dão forma.

Para entender isto, iniciamos com um apanhado historiográfico sobre o Reino do Congo, lugar geográfico e cultural que dá as Congadas a origem ancestral e a conserva do ponto de vista historiográfico, através de seus elos de costumes com base no sentimento de povos, nações e comunidades. E assim, tecemos uma narrativa sobre as estruturas político e militares existentes naquele reino, e os contatos travados com o colonizador português que buscava não só as riquezas daquele lugar, mas também imprimir naqueles povos a cultura ibérica cristã (católica e romana) com todos os seus ritos de crença e de fé.

O segundo ponto a ser discutido, foi o lugar erguido como sendo um espaço institucionalizado para abrigar as irmandades e as Congadas em todas as suas formas manifestadas, o que de certa forma representava uma estratégia de resistência e de sobrevivência ao mesmo tempo. O ajuntamento de grupos étnicos em torno de elementos simbólicos e um “abrigo nação” que inspirasse nos seus iguais o sentimento de pertencimento de uma prática, certamente foi um fator decisivo para o “sucesso”, em parte, da resistência escrava. Mesmo que esta fosse por meio de um “agregamento” de culturas para fundir outra.

O terceiro capítulo concentra o seu enfoque no elo principal que deu às Congadas a unidade central sob a figura de um representante, como mito fundador, apenso aos Reis Negros. A figura de um Rei Negro enquanto “ser de maior destaque” para as Congadas ajudou na legitimação de seus agrupamentos em torno das simbologias e ritos pertinentes, e na sobrevivência das comunidades e nações negras. No Brasil, como um todo, existem comunidades e grupos de Congadas que conservam este aspecto simbólico, ora com reis, ora com rainhas, ou em alguns casos um capitão. Representante daquele agrupamento respaldado pelos laços de familiaridade, respeito e tradição que lhe são peculiares.

Por todas as partes do país estas manifestações tem um papel privilegiado quando nos referimos a resistência cultural e ao estudo da historiografia afro-brasileira,

com suas características múltiplas, suas festas e seus modos de ser, todas imbuídas do sentimento de pertencimento de um lugar e de um povo.

Portanto, entendemos que não foi pretendido aqui esgotar o assunto, mas sim iniciar um percurso historiográfico que pode desembocar em outros olhares e no preenchimento futuro de lacunas existentes. Traçamos ao longo de toda a pesquisa uma metodologia que procurou perceber os aspectos panorâmicos sobre o tema, não deixando sem dúvida, de tratar de alguns conceitos para fundamentar os argumentos defendidos. E ao final buscamos, sobretudo, deixar para o leitor espaços e horizontes para que o mesmo busque ir além do ponto que aqui chegamos.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Jerdivan Nóbrega de. **A irmandade dos Negros do Rosário de Pombal**. João Pessoa: Editora Imprell, 2014.
- BARBOSA, Márcia Fagundes. Nação, um discurso simbólico da modernidade. In: **Crítica cultural**, Palhoça, SC, v. 6, n. 1, jan/jun de 2011, p. 203-216.
- BENJAMIN, Roberto. **Congos da Paraíba**. Caderno de Folclore – FUNART, 1977.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamin. A história, os homens e o tempo: A escolha do historiador. In: _____ **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001, p. 51-68.
- BRASILEIRO, Jeremias. **O ressoar dos tambores do Congado: entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano, memórias, disputas (1955 – 2011)**, Uberlândia, 2012, - Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia (Mestrado em História e cultura).
- BURKE, Peter. **O que é história cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CERMIAVSKIS, Elvira. **Congo: fé ou festa? Eis a questão**. Trabalho de Conclusão de Curso. CELACC/ECA-USP, 2010.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1990.
- COSTA E SILVA, Alberto. Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: Ed. UFRJ, 2003.
- COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As raízes da Congada: a renovação do presente pelos filhos do rosário**. UNB, Brasília, 2006. Tese (Doutorado em Antropologia).
- DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.
- ELIADE, Mircea. **Mito y Realidad. Traducción: Luis Gil**, - Editorial Labor, S. A-/Barcelona, 1991.
- FERREIRA, Rodrigo de Souza. **Origens da Congada: controvérsias e convergências**. In: Unimontes científica, Montes Claros, v. 7, n.2-jul/dez de 2005, p. 101-111.
- GARONE, Taís Diniz. **Uma Poética da Mediação: História, Mito e Ritual no Congado Setelagoano – MG. – Brasília-DF, 2008. – Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília – UNB.**

GONÇALVES, Antônio Custódio. As influências do cristianismo na organização do Reino do Congo. In: **Congresso Internacional Bartolomeu Dias e sua época**. Faculdade de Letras do Porto. Porto, 1989, p. 522-539.

ORTIZ, Renato. As ciências sociais e a cultura. In: **Tempo Social**; USP, S. Paulo, 14(1): maio de 2002, p. 19-32.

PEREIRA, André Luiz Mendes. **Um estudo etnomusicológico do congado de Nossa Senhora do Rosário do Distrito do Rio das Mortes, São João del-Rei**. 2011, MG - Dissertação (mestrado em Música) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Música.

PESAVENTO, S. J. **História e história cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PESSOA, Fernando. **Mensagens**. São Paulo: Martin Claret, 1998.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1999.

ROCHA, Everardo. **O que é Mito**. Disponível em: www.portaldetonando.com.br, Acessado em: 21/10/2014.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. **Congado e reinado: história religiosa da irmandade negra em jequitibá**. Belo Horizonte-MG, 2011. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas.

SILVA, Carolina Carteli da. **Festa ou devoção? Heranças imateriais da Congada em diferentes regiões do Brasil**. – (Monografia), Curitiba – PA, 2012.

SILVA, Rogério Forastieri da. **História e historiografia: capítulos para uma história das histórias da historiografia**. –Bauru, SP: EDUSC, 2001, 352p, (Coleção História).

SILVA, Vívian Parreira da. **Do chocalho ao bastão: processos educativos do terno de congado marinho de São Benedito – Uberlândia-MG / São Carlos : UFSCar, 2011, - Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos.**

SILVIA, Renata Nogueira. **A festa do congado: a tradição ressignificada**. In: 26ª reunião brasileira de antropologia, Porto Seguro - BA, 2008, p. 01-13.

SOUZA, Marina de Mello e. **Catolicismo negro no Brasil: santos de minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural**. In: Afro-Ásia, 28 (2002), 125-146.

_____. Reis do congo no Brasil, séculos XVIII e XIX. In: **Revista de História**, 152 (1º-2005), p. 79-98.

_____. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei de Congo**. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

THORNTOM, John Kelly. **A África na formação do mundo atlântico: 1400 – 1800 – Rio de Janeiro: Else vier 2004.**

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.

VANSINA, J. O Reino do Congo e seus vizinhos. In: **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII**. – Brasília: UNESCO, 2010, p. 647-694.

VILARINO, Marcelo de Andrade. Alianças e Disputas no Congado Belo-Horizontino. In: **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v.4,n.1, p. 97-118, 2007.

WANDERLEY, Alba Cleide Calado. Reflexos freirianos na construção da identidade afro-brasileira da irmandade do rosário de Pombal - PB. In: **V Colóquio Internacional Paulo Freire – Recife**, 19 a 22-setembro de 2005.

WANDERLEY, Helmara Giccelli Formiga. Nem santo, nem pecador: As muitas formas de praticar a festa dos negros em Pombal – PB. In: **X encontro nacional de História oral (Testemunhos: História e política)**. Recife, 26 a 30 de abril de 2010, UFPE, p. 01-16.