

# Identidades africanas e as relações de poder na segunda metade do século XIX no sudoeste de Minas Gerais, Brasil

*Larissa Oliveira e Gabarra<sup>1</sup>*

**Resumo:** A história da população afro-descendente na região do sudoeste de Minas Gerais, contada a partir da memória do congadeiro e das documentações sobre os Reis Congo e Irmandades do Rosário, apresenta uma identidade, constituída por meio de diversas referências étnicas. O espírito festivo tem a capacidade de envolver todos em algo extremamente distinto do cotidiano de opressão em que viviam, mas não os torna, por isso, sem consciência política. O Congado afirma simbolicamente os valores estabelecidos pela coletividade negra, seus desejos, sua maneira de interpretar a vida.

**Palavras-chave:** Memória. Congadeiro. Irmandades Negras.

**Abstract:** The history of the Afro-descendant population in the South-West region of Minas Gerais, told from the memory of the congadeiro and of the documentation about the Congo Kings and the brotherhoods of the Rosary, presents an identity, formed through various ethnic references. The holiday spirit has the ability to involve everyone in something extremely distinct from everyday oppression in living but not making them, so without political awareness. The Congo says symbolically the values established by the black community, their desires, and their way of interpreting life.

**Keywords:** Memory. Congadeiro. Black Brotherhoods.

---

<sup>1</sup> Doutora em História Social pela PUC-RIO.

“Na barrigada da miséria, já nasci brasileiro.”

Chico Buarque

A epígrafe contextualiza de forma ampla o debate sobre o Congado, pois é representativa para aluir a discussão sobre a relação de poder e o estigma de ter nascido em um determinado local, em um dado lugar social e, no caso deste trabalho, de ser estigmatizado pela prática de uma determinada cultura.

A partir de uma observação superficial, o Congado é entendido como uma manifestação de cultura popular, associada diretamente aos brasileiros afro-descendentes e econômica e socialmente desfavorecidos. Mesmo que o lugar da miséria não tenha fronteiras cercadas com arames farpados, o olhar da sociedade o circunda, relegando-o a um espaço desqualificado a partir de um pré-conceito, criado, entre outras coisas, pela própria história da escravidão no Brasil. Na contramão dessa aproximação excludente, este artigo pretende reler esse enquadramento social, ao observar a construção da identidade congadeira do sudoeste de Minas Gerais e suas relações sociais na segunda metade do século XIX.

A diversidade cultural africana que compõe a identidade congadeira fortalece, ao contrário do que poderia-se imaginar, uma unidade política, à medida que como grupo social é capaz de atuar politicamente na sociedade mais ampla, defendendo seus projetos de vida. Em negociação cotidiana com o poder oficial do Império no século XIX,

os congadeiros se fazem representados através das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos homens pretos e sutilmente por meio das necessidades geradas para louvar os santos reclamam a liberdade e a autonomia que não tinham direito como escravos.

A construção do lugar político da sociedade congadeira não é o da miséria, pois sua infiltração na sociedade mais ampla se dá através dos meios políticos que asseguram sua cultura. No entanto, quando falam e agem, na maioria das vezes, são vistos pelos que estão de fora como se estivessem falando de um lugar pobre de práticas políticas. Essa leitura sobre a cultura popular está impregnada de uma interpretação que a marginaliza em relação às culturas eruditas e que procura manter os agentes populares como reprodutores de um passado intacto por conta de uma falta de integração e participação nas instâncias públicas.

Nestor Canclini entende as práticas populares como teatralização e assegura que essa visão só é possível se forem compreendidas dentro do universo do drama, onde as relações são primordiais. Para o autor, o contrário seria transformar os sujeitos sociais em personagens épicos<sup>2</sup>. Ou seja, entender a festa religiosa do Congado como uma manifestação que não representa as relações sociais que a comunidade

<sup>2</sup> CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas. Ensinos Latinos Americanos 1*. São Paulo: Edusp, 2000, p.280

de congadeiros vive e com as quais está integrada, é inseri-la numa pintura primitiva, na qual os movimentos entre os membros e a sociedade povoam o lugar da tradição cristalizada no mito. Na verdade, entender os dramas dessa teatralização é pensar nos significados sociais que essa cultura carrega, como a memória e as experiências sociais. Nesse contexto, estão representadas e se fazem representar.

Através da festa popular, os participantes do Congado expressam seus anseios e visões de mundo, fazem memória de si mesmos e de seus antepassados, constroem e reconstróem suas identidades e, de múltiplas formas, dramatizam seus projetos<sup>3</sup>.

Mesmo que a discriminação sócio-racial faça distinção entre os valores culturais dos negros e os dos brancos, inferiorizando os primeiros, o congadeiro não disfarça suas raízes culturais, ao contrário, as afirma e cava espaço para sua exposição. Ao reivindicar a utilização das ruas e praças para sua expressão durante os meses festivos, tem acesso às instituições públicas, não se ausenta da discussão política e se faz presente em espaços normalmente ocupados por brancos. Tal perspectiva abre a possibilidade de interrogar sobre a relação da prática cultural dos congadeiros e a sociedade mais ampla hoje e também no século XIX.

A respeito dos elementos da tradição nas celebrações tem-se

<sup>3</sup> VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto. In: *Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

A congada ela é... sim, um motivo de festa, antigamente era “frevó”, ele tinha uma rainha; todas as aldeias retribuiu essa rainha, então de cada aldeia formou uma congada, assim no significado de louvar essa rainha. Aí, depois disso os negros trazidos para Brasil, viveram no cativeiro então a gente não tinha como se..., como se diz? Não tinha quem referenciar, a gente veio referenciar N. S. do Rosário e São Benedito que, na época, era os devotos dos fazendeiros, que era a única imagem permitida ser usada nos quilombos, onde os negros viviam. Então a gente veio referenciar essa festa, mas partir das décadas, dos anos passados a congada se tornou, assim, folclórico.<sup>4</sup>

Entende-se, do depoimento do senhor Ubiratã, que o Congado é uma manifestação de origem africana, de gente que agüentou a viagem, imigrantes que gostavam de cantar e festejar. Mas que além da festa, significa reverenciar um reino católico que reunia várias aldeias.<sup>5</sup> Enquanto a festa simboliza essa relação, os descendentes da rainha compartilham das responsabilidades dos párocos para com suas comunidades de fiéis e teatralizam as diferenças étnicas africanas, utilizando-se principalmente da linguagem musical. Para Paul Giroy, “a música se torna vital no momento em que a indeterminação polifônica, lingüística e semântica surge

<sup>4</sup> MATINADA, Ubiratã. Entrevista em campanha do Catupé do Martins feita por Larissa Oliveira e Gabarra. Uberlândia/MG, 2000.

<sup>5</sup> Assim, pode-se entender o Congado como uma forma de representar a convivência dos diferentes povos reunidos pela interdependência de um reino, através do louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, dentre outros.

em meio à prolongada batalha entre senhores e escravos”.<sup>6</sup>

Na sociedade do século XIX, quando o negro ainda era mercadoria, aparentemente sem direito de se associar, a Irmandade Nossa Senhora do Rosário e São Benedito foi a forma que os escravos e ex-escravos encontraram de se organizar. A tradição viva<sup>7</sup> dos irmãos do Rosário é revivida através da homenagem aos antepassados durante os rituais da festa e dos preparativos. Num jogo de perguntas e respostas entre personagens de um batalhão militar, o capitão do grupo pergunta e os soldados e bandeirinhas respondem; dividem-se em três partes (terno de Moçambiques, de Congos e de Marujos) da Guarda do Rei Congo (coroados a cada ano durante a missa católica); cada uma das partes usam indumentárias e instrumentos diferentes (saias, calças, chapéus, turbantes, faixas, cores, caixas, repeliques, maracanãs, gungas e patangongas, tamborins, chocalhos) e, enfim, diversos jargões e marcas de distinção.<sup>8</sup> Ao recriarem o passado no presente, contribuem para que esse costume seja um hábito de toda a vida do participante, que desde a barriga da mãe até quan-

do acompanham seus netos e bisnetos dançam, cantam, tocam suas diferentes tradições africanas e sua identidade comum.<sup>9</sup>

Por sua vez, um dos pontos do mito fundador da celebração do Congado tem suas bases na aparição de Nossa Senhora do Rosário, contada a seguir pelo senhor Bianor:

Uai, eles começo a dança assim no pátio, saia pros matos, escondido do Senhor até a princesa Isabel aparece pra liberta eles do cativo. Eles ficava antes escondido, antes lá no meio do mato, batendo caixa e cantando. E encarando Nossa Senhora pra mode que ela apareceu pra eles mesmo. O Senhor ia lá pegava ela para leva pra igreja, ela voltava pro tronco dela no mato. Aí depois, os preto cato e levou ela, mamãe do Rosário, pra igreja, né. “Aí, mamãe do Rosário.” Chamou ela, foi subindo, aí acompanhou eles, aí fundou mesmo a religião do Congo, do Moçambiqueiro, depois veio Catupé, depois veio Marujo. È tanto nome que tem. (risadas) Tem que entende tudo isso. É amor. [...] cada um canta um tipo de samba. Outros canta louvando a Santa direitinho. Outros canta do tipo de samba. O Catupé canta só um samba. Agora o

<sup>6</sup> GILROY, Paul. Música negra e a política da autenticidade. O Atlântico Negro. In: *Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34/ Ucam, s/d. p.160.

<sup>7</sup> HAMBATE BA, Ammadou. Tradição viva. In: *História geral da África*. Vol.1. Brasília: Unb, 2010.

<sup>8</sup> Os ternos, normalmente, originam-se de uma família consanguínea de ascendência africana, que se torna o núcleo central de uma espécie de nação étnica cujos agregados constituiriam, na África, uma corte, que a historiografia brasileira habituou-se a chamar de família ampliada.

<sup>9</sup> O ritual festivo, hoje, na região, dura três dias, onde os ternos se encontram; erguem o mastro; fazem uma procissão; cumprimentam os reis e rainhas Congos; participam da missa na Igreja de Nossa Senhora do Rosário ou da Matriz; descem o mastro; e vão para casa para se encontrarem no próximo ano, ou em outra festa de outra cidade. Esses elementos são também reencontráveis nas descrições de viajantes, etnógrafos e folcloristas do século XIX, como Moraes Filho, Silvio Romero, Nina Rodrigues.

Moçambique! Moçambique é guaico-roso mesmo, é baitoroso mesmo.<sup>10</sup>

E a história de São Benedito complementa os fundamentos da festa, contada da seguinte forma pelo senhor Charqueada:

O senhor manda fazer uma comida lá pro povo, e não dá comida, não dá banha, não dá nada lá pra ele. Então Espírito Santo manda que ele tire um naco do porco, tendo toicinho e carne, da cabeça até o rabo. Então, ele vai lá no chiqueiro e tira do porco vivo, aquele naco, faz a comida, faz aquele banquete que todo mundo come. O senhor vem e diz como ele fez a comida? O senhor vai batê nele, porque você matou meu porco. Então o São Benedito é elevado ao céu, e então ele é salvo da surra do patrão.<sup>11</sup>

Enquanto Nossa Senhora do Rosário é encantada pelo som do tambor, o *véio* Benedito é o protetor dos pobres que precisavam se alimentar sem perder suas *cabeças*, ou seja, sobreviver não só espiritualmente. Os mitos explicam que através dos milagres dos santos negros, os negros foram capazes de obter seus alimentos imateriais e materiais e de conquistar o lugar de expressão da sua linguagem na sociedade mais ampla.

Para MacGaffey, a narrativa de mitos é comum na África Central, uti-

lizada para explicar a história da situação presente a partir de fatos como migração, alianças e conquistas que se representam no enredo. Em particular, a história do antigo reino do Congo oferece várias versões de um mito fundador baseado no reinado de Lukeni a Nimi. A mais popular foi registrada por Cavazzi no século XVII e se refere a uma disputa familiar, onde Lukeni a Nimi se desentende com sua tia durante a travessia do rio Congo. O desentendimento leva à morte da Senhora. Do outro lado da margem, Lukeni a Nimi convence os outros líderes membros da corte a saírem para conquistar outras terras que se integrassem ao seu reinado. Lukeni a Nimi só se torna rei no momento em que consegue a paz com Na Vunda, sacerdote com poderes sobrenaturais<sup>12</sup>. Mesmo que os fatos, nesse contexto, não tenham uma cronologia exata e uma ordenação complexa, a forma simplificada de atualização dessa história no cotidiano dos descendentes de Lukeni a Nimi carrega importantes significados políticos. Portanto, seu valor histórico consiste na concepção do passado que ao ser apresentado, através da oralidade, legitima o presente.

A utilização da documentação oral na investigação sobre a identidade do Congado é extremamente rica de inferências e significados sobre o passado da história da população afro-

<sup>10</sup> PEREIRA, Iara Carlota. Entrevista feita no Caputê Santa Teresa de Patrocínio por Larissa Oliveira e Gabarra. Romaria/MG, 28/05/2001.

<sup>11</sup> MIGUEL, Geraldo (vulgo Charqueada). Entrevista feita na CTBC por Larissa Oliveira e Gabarra. Uberlândia/MG, 8/12/2000.

<sup>12</sup> MACGAFFEY, Wyatt. Crossing the river: myth and movement in Central Africa. *International symposium Angola on the move: transport routes, communication, and History*, Berlin 24-26, 2003.

-descendente em Minas Gerais, sobre sua composição cultural, organização social e referências africanas. A precisão de datas e fatos nesse tipo de investigação é um pouco grosseira, porém não menos eficaz historiograficamente no que se trata da importância política. A dinâmica do registro histórico através da oralidade, baseada nas tradições de matrizes africanas, é muito rica em simbologias que explicitam fundamentos coletivos para a sociabilidade, como explicou MacGaffey, através do mito fundador do reino do Kongo.

Dessa forma, o mito de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito legitima a prática do Congado, ao manter a tradição passível de transformações quando recontada. No momento em que a Nossa Senhora foi salva pelos escravos e se nega a ficar sob a guarda dos senhores cria a possibilidade de contar uma história sobre o passado escravista no Brasil em que os escravos venceram. Esse registro do passado é fundamental para a materialização da cultura de matriz africana se manter durante os séculos de escravidão, mas também posteriormente com a continuidade da opressão racial.

Ao contrário do que muitos pesquisadores escrevem, essas culturas não estão e nem estiveram cristalizadas no tempo, não foram concebidas num instante fotográfico e duraram até o momento que a ampliação da imagem foi preservada das intempéries do tempo. O contar e o recontar da narrativa direcionam o presente sem tornarem-

-na estática, pois mobiliza sentimentos. Sua mobilidade narrativa está no futuro que a narração é capaz de projetar no momento em que está sendo pronunciada. É como um filme em que os personagens não são pré-determinados, cada ator que entra em ou sai de cena faz parte da construção dos fatos tanto do passado como do presente para o futuro no enredo daquela película.

As heranças sociais e políticas marcadas nas memórias dos afro-descendentes são projeções de um projeto social que configuram o enredo dessa película. Segundo Gilberto Velho, “o projeto e a memória associam-se e articulam-se ao dar significado à vida e às ações dos indivíduos, em outros termos, à própria identidade”.<sup>13</sup> Os indivíduos nas sociedades complexas expressam-se através de suas memórias privadas, contudo a participação da pessoa na transmissão do mito é significativa para o empoderamento do sujeito histórico. Nesse caso, a memória individual se torna socialmente relevante, inclusive para a perpetuação da narrativa, o que implica na confirmação de que o indivíduo é o sujeito do coletivo que se conhece na relação com o outro.

A sistematização de uma formação comunitária que se volta para elementos culturais distintos, aponta a interação entre várias identidades que se descobrem no exercício diário do reconhecimento do outro. Isso significa que “a fronteira étnica – em sua aceção mais extensa – na verdade é livre

<sup>13</sup> VELHO, Gilberto. op. cit. p. 100-101.

dos constrangimentos territoriais, é algo 'portátil'.<sup>14</sup> A flexibilidade que os elementos culturais têm de se adaptar às necessidades construídas na convivência é o que torna possível o estudo das relações intergrupais de diferentes origens africanas na sociedade escravocrata mineira.

Os símbolos que compõem o cenário religioso e festivo do Congado são marcas de distinção entre os grupos e a comunidade em geral. Esses grupos, ao fazerem parte da Guarda do Rei Congo, ternos de Moçambiques, Congo e Marinheiros, além dos Catupes, Marujos, Vilões compõem o corpo de fiéis da Irmandade do Rosário e São Benedito. E também atualizam a memória coletiva dos afro-descendentes do sudoeste de Minas Gerais.

O registro de Reinos do Congo construídos em torno da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, desde o início do século XIX, é muito comum no Estado de Minas Gerais, especificamente nas comarcas de Paracatu, Julgados de Araxá e Desemboque. Nesses reinos há uma organização social baseada numa composição católica (a confraria), real e civil (reis, rainhas, procuradores e juizes eleitos pelos membros da associação) e militar (soldados e capitães, súditos, membros dançadores do festejo), que representa uma circunstância histórica em que as negociações sociais entre brancos e negros delinea-

ram uma identidade de matriz africana no interior da sociedade imperial.

Uma das maneiras de compreender essa formação social híbrida e solidificada na própria diversidade dos grupos que compõe essa unidade é a investigação da memória política comum à que se reportam, seja através das nomenclaturas, dos símbolos, ou do próprio ritual. Nesse sentido, a história dos reinos africanos se coloca como símbolo dessa memória. Pensar a reinvenção do reino do Congo na África central ocidental (séculos XIII-XVIII) do outro lado do Atlântico leva um desconforto aos historiadores. A ausência da escrita da história desses descendentes no Brasil, acompanha a ideia de que apenas trabalharam nas roças de cana de açúcar, café e nas minas de ouro e diamantes, obedecendo e reagindo culturalmente, sem elaboração de projetos, sem recriações de relações políticas.

Quando, no século XIX, marcado pela constituição dos Estados-Nação, os viajantes europeus registram as formas de organização social africanas, principalmente aquelas que exerciam um grande poder centralizado, identificam-nas com reinos. Os reinos para os europeus, naquele momento, eram uma estrutura político-social anterior a sua. Reconhecem o poder de organização social e a partir da visão evolucionista, julgam aquela estrutura como inferior aos Estados-Nação. Identidades étnicas, mitos fundadores e religião eram interpretados, pelos modernistas, como o passado de uma revolução que consti-

<sup>14</sup> BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2000, p.11.

tiu sua unidade coletiva a partir do voluntarismo, civismo e laicismo. Como explica Anthony Smith, o conceito de nação não é congruente ao de Estado. Nesse sentido, as nações já existiam como unidade étnica, religiosa, lingüística. A leitura da história dos clãs, como reinos ou como nações africanas, exige uma apreciação da identidade cultural e da estrutura social delineada a partir das especificidades do contexto daquela comunidade<sup>15</sup> e não de conceitos pré-estabelecidos a partir de experiências européias.

Segundo Barth, as sociedades dividem-se em subgrupos conforme as diferentes circunstâncias sociais e ecológicas. O estudo comparativo de vários grupos de uma mesma localidade que vive em diferentes nichos ecológicos, consegue construir um quadro de variantes de organização social, como também de representação cultural que permite entender a formação das etnias. Para o autor, são as interações entre as pessoas dos diferentes grupos que possibilita a compreensão dos significados culturais que os distinguem, já que as relações evidenciam ou diluem as fronteiras culturais entre os grupos, que nem sempre se agrupam por semelhança étnica, lingüística, religiosa, voluntária ou territorial, mas por situações históricas vivenciadas.<sup>16</sup> Todas as variáveis podem ser mais ou

menos intensas quando particularizadas as comunidades.

Assim, a célula básica, que faz dos indivíduos membros do grupo, não é verificada a partir de um território ocupado, ou de uma descendência consanguínea, pois sim uma etnia ou uma cultura a depender da complexidade e da intencionalidade dos membros nas relações que os cercam enquanto indivíduos e coletivo. Linguagem, mito de origem, território, raça, religião, memória e costumes comuns, são utilizados como termômetros para verificação da configuração da unidade do grupo.

Tanto Barth quanto Smith afirmam que certos acontecimentos geram profundas mudanças no conteúdo cultural da comunidade – o exílio, a guerra, o tráfico Atlântico, a conversão religiosa, a conquista, a derrota, a absorção de um povo pelo outro, a escravidão. Isso só reafirma a importância dos contextos e das relações para a formação da identidade de um povo, seja em bases territoriais, religiosas, cívicas, étnicas, ou monárquicas, porém baseado na memória comum em prol de um destino comum.

Acerca do passado e de um destino comum, tem-se que:

A África é, em todo caso, uma construção moderna, que se refere a uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> SMITH, Anthony D. *The nation in History*. Historiographical debates about Ethnicity and Nationalism. Hanover: Univ. Press of New England, 2000.

<sup>16</sup> BARTH, Fredrik. op.cit. p.21.

<sup>17</sup> HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Edufm, 2003, p.31.

A identidade dos afro-descendentes no Novo Mundo é uma (re)invenção da África. Conceber a identidade a partir das diferenças construídas por esses povos após a diáspora é entender que a experiência do tráfico comporta um destino comum, a escravidão moderna, que faz da travessia oceânica o futuro contido no passado. Segundo, Kosseleck,<sup>18</sup> o passado contém o futuro, pois o presente tem muitos tempos pretéritos de diferentes referências que se sobrepõem e configuram o momento histórico. Dessa forma, o conteúdo de um tempo futuro se faz no processo das seleções dos tempos pretéritos no presente.

Encontrar o sentido de ser africano é o futuro imposto às gerações de traficados. Mesmo que em terras alheias, como homens livres ou como escravos, estão prontos a retornar à África, a partir de afinidades, costumes e mitos fundadores, (re)configuraram os distintos clãs, suas várias memórias. Utilizaram-se da experiência comum para escolher os passados que melhor lhes caberiam como futuro. O *banzo* trouxe a dor da lembrança, mas não o esquecimento das particularidades de cada terra natal deixada para trás. A diáspora africana cria o homem africano no Novo Mundo. Aqueles que participaram das escolhas do passado tornaram-se referência do presente na memória dos descendentes. Esses obtiveram autoridade para

utilizar histórias, mesmo que não as tivessem vivenciado, para compor suas múltiplas identidades à medida que se construía uma identidade coletiva. O mito das três voltas no Baobá do esquecimento, antes de serem embarcados na Costa do Marfim, pode ser representado como um processo de passeio pelos tempos pretéritos de cada embarcado. As voltas tinham o objetivo de dar ao viajante conhecimento suficiente para que, chegando ao fim da viagem, comportasse em si os distintos tempos pretéritos e os tivesse representados em uma única silhueta.

Na memória dos africanos, se a identificação com a travessia do Atlântico, a Diáspora Africana, é um ponto convergente de um passado, a recuperação do ambiente aproximado daquilo que era a referência na África dá-se por afinidades e conhecimentos culturais. A cultura recusa-se a ser encurralada, alarga ou estreita fronteiras, cria uma nova postura por meio dos encontros dos variados modos de vida ao formular uma outra maneira de fazer parte do coletivo. A reconstrução das realidades africanas fez do exercício de seus próprios valores uma busca pelo fazer parte de um grupo. Ao procurarem estruturar a identidade cultural coletiva e a manutenção das várias tradições africanas, os traficados encontraram no mesmo conjunto religioso e festivo uma forma de representar aquelas heranças sociais indivisíveis, alimentadas pelos seus semelhantes a cada novo desembarque.

<sup>18</sup> KOSSELECK, Reinhart. *Futuro pasado*. Para uma semântica de los tiempos históricos. Barcelona, Buenos: Ediciones Paidós, 2001.

A invenção de outras marcas distintivas que articulassem os conhecidos modos de vida e as novas situações da convivência resulta na própria constituição das identidades no sistema de valores intrínsecos na sociedade. Um estreitamento das relações inter-grupais possibilitou a transferência das fronteiras culturais dos reinos, e das etnias locais africanas e a composição de outras.<sup>19</sup> As circunstâncias comerciais e diplomáticas dos tempos modernos modificavam o contato entre os povos africanos, europeus e americanos.

As relações entre as colônias, Estado-nação, reinos na constituição do mundo Atlântico a partir das questões colocadas por alguns africanistas como Thorthon e Miller, apresentam novos sujeitos históricos no período colonial do Novo Mundo. Assim, especificamente o olhar sobre o Congado da região sudoeste de Minas Gerais apresenta três indícios de uma relação política entre escravos, igreja e governo pouco explorada pela historiografia. A utilização do catolicismo por alguns reinos da África Central e sua organização política social, a enorme exportação de pessoas da região de Angola para o Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX<sup>20</sup> e a constituição dos reinados do Congo nas Irmandades Católicas em Minas Gerais, devem ser melhor exploradas enquanto sinais, indícios da história da constru-

ção de um povo (pessoas que compartilham dos mesmos sentimentos identitários, da necessidade de elaboração de um passado comum para possibilitar o acesso às estratégias de construção de futuro melhor). Nessa perspectiva, o estudo impõe uma investigação sobre a relação católica na África e das organizações sociais dos negros bantos também na África.

O estudo da escolha do reinado do Congo como representação da organização social de escravos e forros no século XIX em Minas Gerais não pode excluir a abordagem diacrônica, nem tampouco, a sobreposição dos tempos pretéritos da História dos reinados da África Central e a formação do Mundo Atlântico.

Os números de escravos que foram importados para o Brasil não são precisos, pois a fiscalização das empresas que faziam o comércio viveu vários momentos de afrouxamento. Muitas empresas eram de fundo privado tanto brasileiro, como angolano e português. Desta forma, o governo da coroa não dava conta de todas as redes constituídas, principalmente depois de o tráfico se tornar ilegal, em 1830.

No entanto, Joseph Miller aponta que, em alguns momentos, é possível encontrar registros mais específicos. É o caso dos anos 1723-70, quando a competição entre o mercado de Salvador e o do Rio de Janeiro para abastecer o mercado de Minas Gerais provocou uma demanda maior de fiscalização por parte do governo português. A Bahia que-

<sup>19</sup> BARTH, Fredrick. op.cit. p.19.

<sup>20</sup> MILLER, Joseph C. The slave trade in Congo and Angola. In: KILSON, Marthu e ROTBERG, Robert. *The African Diáspora. Interpreteve essays*. Cambridge & London: Harward, US, 1976.

ria permissão, tal como o Porto do Rio de Janeiro, para fazer o comércio entre África e Minas. Nesse período é encontrada uma série de registros anuais sobre o comércio Atlântico entre os portos de Luanda, Loango, Rio de Janeiro e Salvador. O autor estima que cerca de 2.000 escravos por ano, entre 1710-30, embarcavam em Luanda e, através do porto do Rio de Janeiro, chegavam em Minas. Na década de 1810, o governo português no Brasil reforça suas rotas de comércio, pequenos negociantes sustentados financeiramente pelos ingleses deixam de procurar Luanda para ir a outros portos africanos, como Moçambique. Os portos de Luanda, Cambinda, Benguela, Loango serviam de ponto de abastecimento dos navios para as companhias transatlânticas que não deixaram registros de quais regiões ou etnias preferiam comprar, mesmo que esse cuidado evidentemente existisse. Miller conclui que as inferências qualitativas sobre a política econômica geral dos Estados envolvidos e as circunstâncias das ondas quantitativas do tráfico possibilitam as estimativas sobre o número de pessoas envolvidas nesse comércio Sul-Atlântico, durante os séculos XVII, XVIII e XIX, que mesmo sendo variáveis, provêm uma visão do posicionamento econômico de cada porto no Brasil e África.<sup>21</sup>

A partir dos estudos sobre o tráfico por meio das estratégias econômicas

<sup>21</sup> MILLER, Joseph. The number, origins, and destinations of slaves in the eighteenth-century Angolan slave trade. In: *Social Science History*. 13, 4, (1989).

e comerciais, das amostragens de idade, sexo e/ou mortalidade, é possível rastrear algumas influências culturais abrangentes, além de influências étnicas específicas, quando entrecruzam-se documentações ultramarinas, de associações religiosas e de ofício em que envolviam escravos e libertos. No caso do trabalho de Mariza de Carvalho Soares sobre a Irmandade de São Elesbão e Santa Ifigênia no Rio de Janeiro, esse tipo de estudo demográfico minucioso e de acompanhamento de nominativo de escravos possibilitou que a autora encontrasse a etnia Maki, oriunda da região da Costa da Mina<sup>22</sup>.

A história da África tem suas matrizes lingüísticas, seus reis e reinos, sua formação de grupos étnicos, seus momentos de grandes secas e grandes farturas, como também as guerras entre seus reinos e as relações diplomáticas e comerciais com o continente europeu modificam a composição populacional das diferentes regiões do continente como do mundo. A história da Costa Ocidental Central, de matriz lingüística banta, cuja referência entre os escravos das minas é mais comum, tem suas particularidades em cada um desses temas.

A África Central tem várias etnias como Kongo, Luba, Kuba, Lunda, localizados hoje no interior da República Democrática do Congo. Esses grupos

<sup>22</sup> Provavelmente, importada durante as perseguições dos Makin pelo reino de Daomé. Cf. SOARES, Mariza C. *Devotos da cor*. Identidade étnica, religiosa e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.18-19.

étnicos constituíam reinos próprios com suas vilas importantes políticas e comerciais, ou acabavam pertencendo a um outro reino. O reino mais conhecido e estudado é o do Congo, que tem a etnia Kongo ou BaKongo como base da organização política, localizado hoje no sul de Gabão, Baixo-Congo e Norte de Angola. O Congo, em especial, foi um reino que constituiu um império entre os séculos XV e XVII. Esse reino dominou outros povos, como os Ambundu, no norte de Angola, e por isso também é conhecido como Reino Angola-Congo.<sup>23</sup> Missionários e viajantes como Cavazzi e Pigafetta não deixaram de registrar as facetas das sucessões dinásticas e as apropriações feitas, principalmente pela corte do Kongo, das insígnias católicas para acrescentar poder ao reino do Metal.

A partir do contato com os jesuítas católicos no século XVI, gradualmente o rei começou a utilizar das simbologias e práticas católicas para aumentar seu poder sobrenatural. Segundo Gray, “a nova religião estava frequentemente vista como uma fonte fresca do poder sobrenatural. O ritual de armas era concedido para o batizado e da prá-

tica cristã comunitária”<sup>24</sup>. Thornton, ao aprofundar seu estudo sobre essa relação, encontrou a representação de Santo Antônio Congolês (1684-1706), bastante difundida entre os povos dessa região<sup>25</sup>.

Assim, quando se questiona sobre o valor da identidade congadeira e a posição diferenciada dos congadeiros na sociedade escravocrata, entende-se que esses afro-descendentes, de uma maneira ou de outra, conheciam os instrumentos e vantagens da estrutura hierárquica de uma corte real que concedia poderes a quem praticasse o catolicismo. Essa prática católica entre os negros é comum já no início do século XVII no Brasil.

O caso do capuchinho Lourenço Silva que, em 1622, ao voltar de uma viagem ao Brasil, escreve à Roma, e aponta como os conceitos católicos poderiam e foram utilizados para conhecer as demandas e necessidades dos negros oprimidos, mostra que lhes eram familiar. Lourenço fez parte da Ordem dos Missionários Católicos, religiosos que compreendiam esse fenômeno como uma possibilidade de ampliação do próprio conceito da religião cristão proposto pela Igreja Católica. Para a Ordem, o catolicismo deveria se

<sup>23</sup> Si le Kongo était redoutable par ses armes, la domination elle-même n'était pas fort crainte, parce qu'elle apportait l'arbitrage des querelles locales dans l'esprits d'équité du "Droit du Kongo" et la mise en valeur du sol grâce à l'outillage en fer forgé à Kongo. (tradução livre). WANNYN, Rob. L. *L'art ancien du métal au Bas-Congo*. Belgique : Editions du Vieux Palnquesaule, 1961. p.11.

<sup>24</sup> The new religion was often seen as a fresh source of supernatural power. (...) New ritual weapons were provided for the baptized and practicing Christian communities. (tradução livre) GRAY, Richard. *Black christians and white missionaries*. London: Yale University Press, 1990, pp.6 e 9.

<sup>25</sup> THORNTON, J.K. *The Kongolese Saint Anthony* ( 1684 – 1706). Uk: Cambridge University Press, 1998.

sustentar em princípios universais de tratamento de igualdade a todos cristãos<sup>26</sup>. A atitude de Lourenço, durante os primeiros momentos de colonização do Brasil, reporta à questão de que a religião cristã e os instrumentos simbólicos do catolicismo já eram de conhecimento africano antes de chegarem ao Novo Mundo. Pois, já no século XV, Lourenço aponta a possibilidade de estabelecer uma relação de compreensão mútua entre africanos e católicos e para tanto é necessário que ambos tenham um nível de conhecimento simbólico comum, no caso a religião cristã. De maneira que a cultura do Congado retém elementos católicos que podem ter sido apropriados e não impostos.

A relação de poder entre congadeiros e sociedade mais ampla era baseada em insígnias aceitas secularmente por ambas as partes, negros e brancos. A dominação existiu e existe, no entanto, nunca foi uma construção social de mão única. No caso do Congado em Minas Gerais, o pertencimento da comunidade ao reinado do Congo é construído a partir de valores e práticas católicas e outras originárias de diferentes reinos, majoritariamente da África Central (Kongo, Luba, Kuna, Lunda).

A identidade do congadeiro é constituída por meio de um diálogo entre a identidade étnica, a trajetória do indivíduo e as situações impostas socialmente. Para Paul Giroy, o *topos* de indivisibilidade produzido a partir das experiências dos escravos com o terror

racial e, reiteradamente representado em avaliações feitas, no século XIX, sobre a música escrava têm importantes implicações. Essa célula de costumes que marcam o comportamento dos escravos, além de constituir a própria identidade, pode ser utilizada para contestar o lugar privilegiado da literatura escrita enquanto forma dominante de consciência humana, pois coloca em ação uma outra cosmologia.<sup>27</sup> Ou seja, traz para o cenário da história, a cultura do negro também como uma maneira de ser sujeito social.

À medida que a religião dos congadeiros era incluída no calendário festivo católico e regulamentada nas assembleias provinciais, a linguagem utilizada pelo grupo era lançada como estratégia política para emancipação popular. A experiência do afro-descendente na Irmandade do Rosário produz uma linguagem própria que, quando necessária efetuaria o pagamento das taxas de liberação governamental para realização da festa, e é inscrita nos livros oficiais dos governos provinciais e párocos regionais. A dança, os cantos e ritmos africanos registram, nesse momento, seu *topos* de consciência social na burocracia da sociedade escravocrata.

Ou seja, essas tradições, que se constituíram como nações de diferentes procedências dependentes do rei e rainha Congo, se referem a um contexto próprio desses africanos, que foram capazes de subverter as regras às quais a escravidão os restringia para coloca-

<sup>26</sup> GRAY, Richard. Op.cit. p.8.

<sup>27</sup> GIROY, P., op.cit. p.160.

rem seus valores no jogo político de forma geral. Desse instante em diante, as transformações sofridas pela tradição são camadas que se sobrepõem como efeitos do tempo que cada novo agente imprime nessa linguagem. Muitas foram as formas que os escravos conseguiam experimentar a liberdade em relação às condutas impostas oficialmente pelo Império do Brasil

José Cabra, que, em 1847, no Serro, Minas Gerais, conseguia liberdade de movimentação suficiente para sustentar uma casa para amásia e freqüentar batuques à noite, com amigos livres é acusado de roubo em uma casa de negócios e alega (...) [que havia retornado para a casa do seu senhor] (...) pois dorme fechado<sup>28</sup>.

José Cabra, escravo, era mantido como cativo. No entanto, barganhava o seu tempo utilizando-o para freqüentar festas e de alguma forma ganhar uma condição financeira que lhe permitisse sustentar a casa para *amásia*. Furtunato e Francolino são outros que conseguiam ampliar suas autonomias para além do trabalho nas roças. Os casos em que o escravo tinha uma mobilidade espacial e até financeira, conforme Hebe M. M. de Castro, eram correntes nos processos judiciais de crimes do século XIX. O que a autora entende através desses testemunhos é que existia uma experiência de liberdade com

referência a uma oposição ao padrão do cativo. Esses eram escravos que conseguiam *viver por si*.

A experiência de liberdade - barganha do tempo livre, da circulação espacial e da possibilidade de autonomia financeira - pode ser pensada a partir da experiência dos negros envolvidos nas festas de Congo. Os papéis desempenhados pelos praticantes do Congado, como zeladores das Igrejas do Rosário, reis e juizes das Irmandades dos Homens Pretos e, principalmente, como líderes de grupos de negros, é uma das maneiras que se pode verificar a situação de emancipação da própria situação de mercadoria. Pois os colocavam em uma posição política diferenciada da do padrão do cativo, participavam de uma organização oficial, onde representam um grupo distinto de negros, escravos e forros dentro da sociedade.

A confraria do Rosário em Uberlândia, na época São Sebastião do Uberabinha, tem seu primeiro registro em 1876 nos livros de tombo da Igreja Santa Teresinha, matriz da cidade. Nesse ano, o Rei Congo *Maximiano Dantas Rosa* e a Rainha, *Dona Ana, mulher de José Feliciano*<sup>29</sup> eram assistidos pelos juizes e juízas *Dona Josefa filha de Joaquim Alz. Ferreira, Dona Maria Cândida mulher de Jozé Coelho, Sebastião escravo de Joaquim Pereira, Joaquim filho de Bernada, Josefina escrava de Angelino*. Entre os membros da Irman-

<sup>28</sup> CASTRO, Hebe Maria Mattos. *As cores do silêncio*. Os significados de liberdade no sudoeste escravista - Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, p.56.

<sup>29</sup> LIVRO de Ata da Irmandade do Rosário. 1876-1906. Uberlândia/MG.Igreja da Matriz Santa Teresinha. F.19, p.03

dade se encontram escravos e escravas que contribuíram igualmente aos não-escravos em quantias de moedas para os fundos do primeiro cofre da Irmandade. A escolha dos reis, rainhas e juízes era aliada a essa doação em *moeda*. Tanto escravos, libertos, como negros não identificados apresentavam doações em valores expressivos como de 2.000\$ (dois mil réis).

Além dos cargos ocupados pelos membros da Irmandade, existia uma rede de compadrio, onde é possível verificar as relações sociais entre diferentes *status*, ao ultrapassar os contornos da Irmandade. Ao entrecruzar as listas de batismos e livros de tomo das paróquias, onde se encontravam as Irmandades do Rosário, podem-se visualizar alguns casos de reciprocidade entre membros da Irmandade, senhores de escravos e escravos. No dia do batismo de André (tio bisavô do atual presidente da Irmandade), nascido em quatro de fevereiro de 1872, Januária e Joaquim foram padrinhos do garoto, o casal era escravo de Antônio Maximiano Ferreira Pinto, procurador do cofre da Irmandade do Rosário em 1876. Uma das juízas da irmandade no ano de 1877, Feliciano, é escrava de Francisco Alves Barbosa, que por sua vez convidou Antônio Maximiano Ferreira Pinto, o procurador, para ser padrinho da sua filha Ana.<sup>30</sup>

Outra forma de relacionamento, que se pode perceber são as experiências de liberdade desses negros con-

gadeiros, na sociedade é através dos registros das negociações de regras de código de postura para esses festejos entre a Igreja e os membros da Assembléia Legislativa. Pois, mesmo que não sejam citados nomes de congadeiros nos autos dos conselhos deliberativos, é sabido que, quando se tratava das festas do reinado do Rosário, eram os negros congadeiros que estavam atuando. Nesse sentido, o que se tratava era das regras de convivência, onde a barganha do tempo de trabalho e da utilização dos espaços públicos para suas maneiras de festejar era, em primeira instância, o que estava em debate na capital da província.

Uma das discussões mais comuns na Assembléia Legislativa de Minas era referente à questão financeira para a realização das festas:

Ao conselho geral representa o R. do Cabido da Sé de Mariana que as Congruas estabelecidas às Dignidade e Congos são ao presente insuficientes & a duente subsistência dos mesmos, tanto pelo deferenciamento da Moeda circulante, como pelo preço dos viveres de primeira necessidade consequência precisa do valor da Moeda; e requer que o Conselho tomando em consideração os justos fundamentos dessa Representação se encarregue de dirigir à Assembléias Geral Legislativa e ao Poder Executivo conjuntamente a consentiente Representação, para serem elevadas as respectivas Côngruas à hum conjunto proporcionado às circunstâncias, e decência pública que convém à Ministros da Nossa Santa Religião, assim empregados. A comis-

<sup>30</sup> Idem.

são reconhece os fundamentos do R. do Cabido, e as considera attendíveis , mas reserva se para interpor o seu parecer depois de se obterem os necessários esclarecimentos que julga se devem pedir ao Ex.mo R.mo Im. Bispo & Intermédio do Ex.mo Presidente, a fim de propor sobre dados seguros o Projecto de Representação.<sup>31</sup>

Torna-se evidente que as negociações entre o poder público, o bispado, os párocos e as Irmandades, que controlavam as festas do Congo, nem sempre podiam ser decididas com uma só opinião sobre o fato. Na mesma Assembléa, durante os mesmos dias dos meses, as descrições sobre a abertura de Cadeiras de Letras e Gramática Latina têm enormes e detalhados argumentos de engrandecimento da Comarca e são decididas em uma única reunião. Ao contrário dos temas tratados sobre Irmandades, festas e escravos, relacionados à comissão de postura e às multas e despesas aplicáveis. A diferença de tratamento - a importância que se dá aos conteúdos e a tranqüilidade com que se vota a favor e que se decide a implementação - feita pelos representantes do legislativo sobre os assuntos festas populares e cadeiras de letras, é fundamental para compreender a delicadeza do tema das festas de negros. Enquanto a criação das cadeiras de letras era decidida sem titubeios, aquelas, normalmente, demandavam uma segunda opinião e uma segunda reunião. No

<sup>31</sup> ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Atas da Assembléa Legislativa Provincial 1835-1889. CGPo1. Sessão 28 de janeiro de 1830, pp.97-98.

caso do trecho citado acima, de 28 de janeiro de 1830, no livro de officios da Assembléa Legislativa, existe o registro da carta ao bispo da Sé de Mariana em 26 de março do mesmo ano, para tomar conhecimento das possibilidades de despesas aplicáveis no caso citado anteriormente:

O Conselho Geral da Província tomando em consideração a representação do Reverendo Cabido da Sé da cidade de Mariana expondo a insufficiencia das congruas estabelecidas as Dignidade e Congos para adecente subsistência dos mesmos resolveo se pedissem os necessários esclarecimentos aos Ex.mo e R.mo Sr. Bispo por intermédio do Ex.mo Sr. Presidente da Província devendo declarar-se suas informações se o Reverendo Cabido tem além da Cõngrua mais algum rendimento certo ou incerto a origem desta ou a de que procede a fim de se propor sobre os dados seguros a Representação a este respeito. O que participo a V. Sr. fazer presente ao mesmo Ex.mo Im.e Presidente enviando por Copia a mencionada representação a fim de se prestarem os ditos esclarecimentos.<sup>32</sup>

A preocupação em esclarecer as cõngruas aplicáveis, que aparece na documentação do governo provincial, é clara no que diz respeito à subsistência das festas de escravos relacionados com as Irmandades. Pode-se observar o evidente desconforto dos conselheiros em tomar decisões a esse respeito. Acrescentam-se, conseqüentemente, às

<sup>32</sup> ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Livro de Officio GCPo2, p.23.

implicações monetárias, outras questões colocadas por esse convívio. Rigidez ou flexibilidade dos códigos de posturas, entre outras circunstâncias, vão depender das exigências apresentadas no processo de acordo entre as partes presentes na localidade e das demandas que esse convívio faz chegar a Ouro Preto.

Essa negociação aparece registrada também nas ocorrências policiais. Os incômodos causados pelos reis Congos atingiam a paz dos Juízes Ordinários das Comarcas, que depois de tomarem as providências junto aos encarregados da ordem local, se sentiam acuados e reclamavam posicionamento legislativo. Na Comarca de Rio das Mortes pode-se ver o depoimento desse encarregado que se retrata para a Assembléia:

...que naquella Villa aparecerão pasadas nesta por um negro, que he, ou se intitula Rei dos Congos; e me encarregão de dar todas as providencias necessárias que julgar convenientes sobre o exposto naquelle officio do Juiz Ordinário. Já em 26 de Janeiro, eu havia officiado a este comunicando-lhe as minhas idéias sobre o objeto, e como a matéria he contramaneira melindroso, permitão-me V. Ex.as que eu lhes exponha com toda submissão o meu modo de pensar a semelhante respeito. Convem os melhores publicistas que as Leis não devem mencionar crimes, que não he de reccar se comettão, porque a simples menção delles pode suscitar a idéia de os perpetrar. Assim sempre que perguntado respondo que não julgava que houvesse alguém ca-

paz de cometer um crime tão enorme. A resolução dos Negros profetizada no Brasil por tantos escritores ganhou he verdade muita força tanto da Constituição que eles interpretam ser a sua alforria, como da demasiada filantropia com que os deputados enunciarão no Congresso as suas idéias a cerca da liberdade, idéias estas, que os fingidos humanistas, ou antes os inimigos do Brasil se apressavão em espalhar.<sup>33</sup>

O senhor Antônio Saulino Limpo de Abreo se apresenta, tomando como suas as palavras dos *publicistas*, e diz que a falta de punição para esse tipo de atitude – se dizer ou ser rei do congo, como também o esclarecimento dos porquês do tratamento, levaria os negros a acreditarem numa fraqueza por parte das autoridades e, ao cabo, numa vitória da conspiração pela liberdade. Nesse sentido, os escravos e ex-escravos que obedeciam a esse rei podiam servir de exemplo para outros negros, ao tornar seus agrupamentos animados centros de militância. Dessa forma, em 1836 foram tomadas as medidas de polícia necessárias para (re)instaurar a ordem social, mesmo que o Juiz Ordinário que havia reclamado providência não tivesse mais de acordo com o tratamento adotado.

Tanto as ações individuais dos reis Congos, como as exercidas pelo Conselho Geral da Sé de Mariana em prol das Divindades e Congos, os cargos de representação social ocupados nas Ir-

<sup>33</sup> ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. 1822/02/14 SP. JGP1/6 Cx.01.

mandades e as relações de compadrio presentes nesse universo fazem parte das regras de uma cultura e organização social oficiosa, cuja manifestação do festejo para a Nossa Senhora do Rosário permite inferi-la. A fronteira entre os irmãos do Rosário e os outros, sejam coronéis, senhores de escravos, comerciantes, pardos ou outros africanos, não era fixa, era formulada na interposição dos valores que estão em jogo. A unidade desse grupo de “homens de cor”, sustentada pela prática cotidiana, cria uma força política que não somente barganha o tempo livre e a ocupação dos espaços públicos, como igrejas e praças, mas também viabiliza a compra de escravos, o recebimento de doação de enterros, a construção das igrejas. Em 1870, em São Paulo, a “Irmandade possuía ainda diversos casebres habitados por casais de africanos livres, os quais foram desapropriados para a construção do largo do Rosário”,<sup>34</sup> anos mais tarde. Como no Rio de Janeiro, os homens de negócio filiavam-se à Santa Casa da Misericórdia para se fazerem reconhecer socialmente.<sup>35</sup>

No início do Império, os municípios brasileiros foram compelidos a banir as práticas de coroação dos reis nas festas do Rosário. No entanto, nas

províncias de Minas Gerais “quimbites ou reinados” continuaram legais desde que feitos à noite. Prova de que as festas continuavam em Minas é que, em 1860, a Catedral da cidade de Oliveira, MG, recebeu do Reinado do Rosário o requerimento com o pedido de autorização para a coroação no dia da festa do Rosário.<sup>36</sup> Em Minas Gerais, o catolicismo de tradições africanas faz da coroação do rei Congo, filiada à Irmandade do Rosário, uma forma singular de *status* social para seus irmãos.

As concessões, mesmo que reprimidas, eram possíveis, faziam parte da sociabilidade. Eram feitas à margem, mas permitiam negociações e, por isso, acabavam regularizadas e registradas nos autos oficiais. Não foram frutos de uma luta individual, mas sim um posicionamento político de grupo que tem um espaço de diálogo com os representantes do poder local. A característica dessa hibridação afro-católica mostra um poder político conferido a uma sociedade organizada socialmente, com representantes religiosos e políticos, com uma memória comum, uma linguagem própria, um mito fundador, no entanto sem território. Suas fronteiras territoriais são fictícias, reportam-se a uma terra natal, onde seus limites são definidos no processo da relação entre os diversos valores culturais que faziam parte do convívio das Minas Gerais. Essas experiências vão além daquelas do

<sup>34</sup> QUINTAO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência*. (São Paulo: 1870-1980). São Paulo: Fapesp, 2002, p.63.

<sup>35</sup> OLIVEIRA, Anderson J. M. *Os santos pretos carmelitas: culto dos santos, catequese, devoção negra no Brasil colonial*. Tese – Instituto de História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

<sup>36</sup> KIDDY, Elizabethy. Progresso e religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas 1889-1960. In: *Tempo*, Rio de Janeiro, n.12, pp.93-112, p.94-99.

universo das senzalas, mais conhecidas pela historiografia. Mostram a atuação dos negros como sujeitos históricos.

O quilombo do Ambrósio localizava-se nas terras às margens do rio Quebra Anzóis, banhadas ao Sul pelo rio das Velhas/Araguari e ao Norte pelo rio Paranaíba, localizadas no julgado de Araxá, na comarca de Paracatu, região onde moravam os antepassados, avós e bisavós, dos congadeiros de Uberlândia, nos dias de hoje. Em 1816, várias picadas que saíam da capital da província de Minas Gerais em direção a Goiás passavam por essa região. Os comerciantes, garimpeiros negros, pardos, forros ou escravos se encontravam pelos caminhos do Alto São Francisco e Alto Paranaíba, onde ainda existia muito ouro, mesmo depois do auge aurífero de Vila Rica. Junto com as estórias das onças de ouro,<sup>37</sup> dos reis do quilombo do Ambrósio e dos índios canibais existiam os mitos da Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Esse olhar lendário para a constituição da sociedade do sudoeste mineiro ajuda a entender o esquecimento da história para as conquistas de uma organização social, atuante nas terras de Minas Gerais desde antes da concretização do povoamento. A partir do século XVIII, por conta da decadência da exploração aurífera na capital da província e do crescimento de Desemboque com as descobertas dos lençóis

de pedras finas, precisou-se de três ataques ao quilombo de Ambrósio para que esse fosse derrotado.<sup>38</sup> A campanha contra os quilombos de Campo Grande e os índios, foi liderada pelo capitão Pamplona, mesmo vencida a batalha, o herói militar caiu no esquecimento. Durante os três séculos seguintes a História não destacou esse feito. Talvez, pelo motivo apontado pelo senhor Saulino, para quem a História preferiu esquecer a vitória da conquista do quilombo para não ter que se lembrar da sua existência. As narrativas sobre o evento ficaram registradas na memória das pessoas da região, como mais uma estória de negros.

Os grandes heróis negros ficaram adormecidos, como personagens épicos de um passado mítico. Ao invés de seus descendentes nascerem dizendo-se livres, ganharam a liberdade da princesa boazinha e com a escuridão da história das desigualdades. São estudos de história, na contramão de uma justiça cega, que fazem das estórias importantes instrumentos de consciência social. Os reagrupamentos de várias gerações de africanos instalaram-se nas terras desocupadas, criaram zonas de fronteira com os antigos habitantes da região e se (re)organizaram a partir das memórias trazidas da África. Os territórios fictícios, que a cultura desses africanos não deixou de afirmar, foram cercados com os fios invisíveis dos estigmas

<sup>37</sup> FILHO, Aires da Matta Machado. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia, Edusp, 1985, p.19.

<sup>38</sup> MARTINS, Tarcísio José. *Quilombo do Campo Grande*. A história de Minas, roubada do povo. São Paulo: Gazeta Maçônica, 1995, p.162.

sociais. Esta cerca que, ao invés de se abrir para a compreensão das lutas, das negociações, dos projetos dos afro-descendentes no Brasil, faz da cor da pele um lugar real, onde a posição política é destituída de autonomia, pois circunscreve um lugar de descendência africana para pessoas que se deixaram escravizar.

Nesse sentido, o Congado desfaz a idéia de passividade dos afro-descendentes por três motivos. Primeiramente, porque as referências africanas permaneceram nas representações que compõem a tradição, mesmo que com todo o aparato governamental e religioso para que fossem esquecidas. Ou seja, na memória dos congadeiros, a necessidade de se delinear novos limites culturais que mantivessem suas heranças indivisíveis e, ao mesmo tempo, os incluíssem em um outro sistema identitário, rapidamente, exprimiu partes e conjuntos de formas já conhecidas e utilizadas na África Central, entre outras maneiras, através de uma organização real, paralela às regras oficiais do governo provincial. Ao se distinguirem no interior da irmandade, ao agregarem membros e símbolos para compor suas diferentes nações, os praticantes (re)fazem seus territórios natais ao mesmo tempo que negociam sua emancipação política na história das relações de poder da freguesia onde moravam. O Congado (re)constitui valores culturais de diferentes regiões da África, através da circularidade desses valores em relação aos católicos e europeus, que a par-

tir daí puderam (africanos, europeus e americanos) (re)formular diferenças culturais e étnicas.

Em segundo lugar, porque as diferentes representações que o Congado expressa constituem uma identidade, que só faz sentido em relação à história da África Central; e, construídas a partir de homens conscientes dos instrumentos políticos mais eficazes, velozes, ou ainda mais camuflados de se conquistar espaços do direito público. Ou seja, a constituição social do Congado não é uma cópia da estrutura do reino da etnia Kongo, ou agrupamento de traficados de Congo-Angola, mas uma (re)configuração da utilização de ferramentas católicas disponíveis também na África Central apropriadas e adaptadas para a situação de Brasil. Em outras palavras, o passado da estrutura social de alguns povos da África Central, como também de comunidades congadeiras no Brasil, pode ser representada pela história do reino da etnia Kongo e seus acordos e alianças para com os desígnios católicos, porém não é a única representação. É certo que o reino do Congo dos congadeiros é inventado no Brasil, é a apropriação de um tempo pretérito da história da África Central pelos africanos em Minas. Portanto, o Congado é uma identidade construída a partir de um complexo conjunto de regras sociais, conhecidas previamente. Os estudos mais atuais sobre a Diáspora Africana, cuja pesquisa sobre o Congado faz parte, (des)constrói a relação de mão única da dominação dos valores

e formas de socialização ocidentais sobre os de matrizes africanas no Brasil.

E em terceiro, porque o conhecimento dos negros no Brasil sobre as relações entre governos brancos, igreja católica e negros da África Central foi canal de diálogo do escravizado com os governos da província de Minas Gerais no Brasil. A hibridação cultural de simbologias africanas e católicas, oriunda dos rituais das cortes africanas, concede aos afro-descendentes que tiveram contato com essa memória instrumentos eficazes de negociação entre governos locais, igreja e também entre seus pares escravos. Os valores africanos, que foram escolhidos pelos grupos como símbolos de identidade, são também utilizados como parâmetro para a construção das relações do poder local. Esse processo de socialização representava um projeto social afro-brasileiro baseado na reconstrução de suas nações em um outro ambiente, com outras regras, outros vizinhos, outros membros.

O estudo das relações de poder do Congado e da sociedade mais ampla no sudoeste de Minas Gerais, no século XIX, procurou mostrar como os africanos e afro-descendentes, que se encontraram para promover uma identidade que homenageava o reino da etnia Kongo, utilizando-se de instrumentos católicos, constituíram uma expressão popular, mas também trouxeram a emancipação política de seus pares. Construíram uma organização social que ultrapassou as barreiras da opressão durante mais de três séculos e

hoje ainda se mantém como referência de consciência política e negra.

O Congado foi uma forma do africano e seus descendentes atuarem social e culturalmente no sudoeste de Minas Gerais, pois teve a capacidade de alterar em alguma medida as relações de poder no fim do período escravocrata em Minas Gerais. É nesse espaço singular da cultura que se observam pistas para a compreensão da restrita e estreita mobilidade social que aqueles negros cavaram em espaços privilegiadamente para brancos. Ao pensar a prática dessa manifestação cultural como veículo capaz de inserir o congadeiro ativamente na sociedade, entende-se o Congado não apenas como uma prática de resistência, mas também como uma representação da conquista de espaço político.

A história do Brasil, até pouco tempo, não concebia o afro-descendente como sujeito histórico, passível de apontamentos na construção da sociabilidade brasileira. Entender esses agentes da teatralidade popular é (re) significar as posições desses atores, indagar sobre o lugar de onde agem e falam, questionar a falsa atribuição de que esse lugar não é um espaço político autêntico. É desta forma que as interpretações históricas sobre essas tradições carregam o estigma de serem expressões de uma raça inferior, uma cultura inferior. A construção histórica ocidental sobre a povoação do Novo Mundo oferece essa dicotomia como solução interpretativa para a complexi-

dade das relações multiculturais agregadas nos territórios nacionais então constituídos. Não se pode declarar que a dimensão política dessa manifestação cultural é apenas contra-hegemônica ou apolítica. Por isso, coube uma discussão sobre os sujeitos sociais negros e seus espaços de atuação numa sociedade branca.<sup>39</sup>

A estética do negro como representação da miséria no país é uma herança histórica de negligência com a escrita das conquistas, escolhas, negociações dos afro-descendentes no universo das representações do poder público. Nesse sentido, o estudo da representação dos desejos africanos memorizados pelas gerações de afro-descendente, através do Congado, é também uma forma de se estudar a história da África e reavaliar a história do Brasil.

### Referências bibliográficas

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2000.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas. Ensinos Latinos Americanos 1*. São Paulo: Edusp, 2000.

CASTRO, Hebe Maria Mattos. *As cores do silêncio*. Os significados de liberdade no sudoeste escravista – Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

FILHO, Aires da Matta Machado. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia, Edusp, 1985.

GILROY, Paul. Música negra e a política da autenticidade. O Atlântico negro. In: *Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34/ Ucam, s/d.

GRAY, Richard. *Black christians and white missionaries*. London: Yale University Press, 1990.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Edufmg, 2003.

HAMBATE BA, Amadou. Tradição viva. In: História geral da África. Vol.1. Brasília: Unb, 2010.

KIDDY, Elizabethy. Progresso e religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas 1889-1960. In: *Tempo*, Rio de Janeiro, n.12, pp.93-112.

KOSSELECK, Reinhart. *Futuro pasado*. Para uma semântica de los tiempos históricos. Barcelona, Buenos: Ediciones Paidós, 2001.

<sup>39</sup> A história assumida pelo país foi baseada em teorias racistas, que construíram para além das desigualdades sociais, um mito de inferioridade de fenótipos físicos e culturais. Desvendar as estratégias de negociação dos afro-descendentes escravos é trazer à superfície essa história construída para branqueamento da identidade nacional e para disfarçar as desigualdades de direito, que atendeu apenas a uma parcela da população.

- MACGAFFEY, Wyatt. Crossing the river: myth and movement in Central Africa. *International Symposium Angola on the move: transport routes, communication, and History*, Berlin 24-26, 2003.
- MARTINS, Tarcísio José. *Quilombo do Campo Grande*. A história de Minas, roubada do povo. São Paulo: Gazeta Maçônica, 1995.
- MILLER, Joseph C. The slave trade in Congo and Angola. In: KILSON, Marthu e ROTBERG, Robert. *The african diáspora. Interpreteve essays*. Cambridge & London: Harward, US, 1976.
- MILLER, Joseph. The number, origins, and destinations of slaves in the eighteenth-century Angolan slave trade. In: *Social Science History*. 13, 4, (1989).
- OLIVEIRA, Anderson J. M. *Os santos pretos carmelitas: culto dos santos, catequese, devoção negra no Brasil colonial*. Tese – Instituto de História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.
- QUINTAO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência*. (São Paulo: 1870-1980). São Paulo: Fapesp, 2002.
- SMITH, Anthony D. *The nation in History*. Historiographical debates about ethnicity and nationalism. Hanover: Univ. Press of New England, 2000.
- SOARES, Mariza C. *Devotos da cor*. Identidade étnica, religiosa e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- THORNTON, J.K. *The congolese Saint Anthoany (1684 – 1706)*. Uk: Cambridge University Press, 1998.
- VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto. In: *Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- WANNYN, Rob. L. *L'art ancien du métal au Bas-Congo*. Belgique: Editions du Vieux Palnquesaule, 1961.