

2

A unidade da diversidade

Esta tese, *O reinado do Congo no Império do Brasil*, busca dialogar com a historiografia mais recente sobre as identidades religiosas brasileiras baseadas em matriz centro-africana. Nesse sentido, o foco desta apresentação tem como interlocutores alguns trabalhos exemplares sobre a sociabilidade das comunidades africanas ou que mantêm práticas e traços culturais africanos no Brasil, na maioria tratando do século XVIII e XIX tais como as irmandades negras, festas populares, família escrava, quilombos, formas de organização social originárias da África Central.

A prática daquilo que os documentos eclesiásticos do século XIX chamam de *reinado do Rosário* hoje é conhecida como congado. A bibliografia sobre o congado é vasta e bastante diferenciada. Boa parte dela se remete à discussão historiográfica sobre o papel do negro na sociedade brasileira, imputando diferentes visões políticas e, mais recentemente, as influências étnicas e culturais de matrizes africanas na cultura popular brasileira.

A História, tal como difundida no século XIX, negou a História da África, através da justificativa de que aquelas sociedades viviam em bases naturais e não tinham escrita, ou seja, nenhum registro fidedigno do passado. Consequentemente, os estudos de História do Brasil silenciaram as atitudes, os valores, as manifestações culturais que pertencessem ao universo considerado popular e de matriz africana. Por mais de um século, o lugar do congado, tanto como objeto de pesquisa, quanto em relação à exclusão social de seus praticantes, foi um lugar de marginalização.

2.1. Congado: Patrimônio Cultural

A desconfiança com relação a alguns tipos de documentação, como relatos orais e documentos iconográficos, somada à imposição da superioridade do capital sobre os homens, inviabilizou o registro escrito do modo de viver dos despossuídos, que resultou naquilo que foi, por algum tempo, um silêncio da História. Nesse contexto, as descrições de folcloristas e românticos, por se utilizarem de registros produzidos durante a observação de campo, desenhos, fotografias e relatos do que seus autores viam, foram também, até bem pouco tempo, desqualificadas como fontes históricas. A partir da ampliação do conceito de documento histórico foram aceitos outros suportes –

materiais ou orais – como fonte para os estudos de História e a cultura popular como objeto de estudo ganhou força no campo da historiografia, em especial daquela que se ocupa do campo do simbólico e do cultural.

A memória do congado tem seu principal suporte na tradição oral que percorre estradas retilíneas, picadas curvas, contornos de montanhas e rios e atravessa o oceano para reencontrar seu passado e os fundamentos de suas práticas cotidianas para a realização da festa religiosa. Mas não apenas de lembranças é feito o patrimônio cultural do congadeiro, os elementos essenciais desta manifestação cultural são identificáveis também nas descrições de viajantes, etnógrafos e folcloristas no Brasil, como também de missionários e expedicionários militares que descrevem os contatos com os povos da ex-colônia belga, o Congo Belga, que se transformaria no Zaire e hoje constitui a República Democrática do Congo.

No caso dos relatos sobre a África Central, e que versam sobre comportamento, costumes, comércio, organizações sociais e de poder, muitos deles foram feitos por militares, principalmente, no século XIX, que ali chegavam para verificar a abrangência do território para efetiva ocupação colonial. Seus relatórios estão na origem de publicações patrocinadas, em especial, pelo governo Belga, tais como as *Quatro Conferências Públicas* sobre o Congo de Hubert Droogmans¹ e, de 1912 à 1954, de Albert Michiels² - principal colaborador da coleção – a *Nossa Colônia: geografia e notícias históricas*. Em período anterior ao da produção desse rico material, os missionários, principalmente capuchinhos italianos, desde fins do século XVI, escreveram sobre o que conheceram durante suas incursões catequéticas, e entre eles destacam-se Antônio Cavazzi de Montecúcolo³ e Luca Caltanissetta⁴. A riqueza dessas leituras é inegável uma vez que é através dessas palavras motivadas por objetivos políticos militares e religiosos que filtraram-se as impressões pessoais desses viajantes para esclarecer questões culturais e organizacionais dos povos da África Central nos diferentes momentos do contato com os europeus.

¹ DROOGMANS, Hubert. **Le Congo : quatre conférences publiques**. Bruxelles : Imprimerie Van Campenhout, Frère & Soeur, 1894.

² MICHIELS, Albert, LAUDE, Norbert e CARTON DE WIART, Henry. **Notre colonie : géographie et notice historique**. Bruxelles: Edition Universelles S. A, 1912 - 1954.

³ BASSIN, Ezio. **Un Cappuccino nell’Africa nera del seicento. I disegni dei Manoscritti Araldi del Padre Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuculo**. Com due note di Giuseppe Pirola S. J. e Albert Maesen. Italia: Associazione ‘Poro’ Carlo Monzino, 1987.

⁴ DA CALTANISSETTA, Luca. **Diaire Congolais (1690-1701)**, translated and annotated by François Bontinck. Louvain: Éditions Nauwelaerts, 1970.

A partir da metade do século XX outros estudiosos se propuseram a tratar dessa região africana, como é o caso de William Graham Lister Randles⁵, bastante conhecido entre os pesquisadores atuais do reino do Congo, pois o autor descreve o antigo reino desde sua formação (século XIV) ao seu declínio (século XIX) a partir dos documentos produzidos, principalmente, por capuchinhos italianos, viajantes e expedicionários belgas do século XIX e início do XX. Assim, ele produz um conjunto de informações denso sobre a estrutura social e religiosa do Congo antes da colonização belga e os documentos acessíveis ao pesquisador desse período. No entanto, hoje, seu trabalho é utilizados como documento sobre África Central, pois mesmo que naquele momento (década de 60 do século XX), o autor inove a visão sobre as sociedades africanas, buscando um estudo comparativo entre elas e as ocidentais européias, ele ainda acredita que a história oral contadas pelos griots e os restos arqueológicos disponíveis na África não trazem suporte para escrever a história deste continente. As pesquisas posteriores sobre a África Central em diálogo com estudos de outras regiões do continente e a valorização da História Oral, a partir da década de 70, quando publicado pela UNESCO o primeiro volume dos dez, que viriam, da *História Geral da África*⁶, organizado por Joseph Ki-zerbo, deram um avanço significativo aos estudos sobre história africana.

Paralelamente no Brasil, o final do século XIX e início do século XX foram momentos ricos em descrições românticas e folclóricas de expressões populares. No século XIX, cientistas, viajantes, fotógrafos e estudiosos franceses, ingleses, holandeses e brasileiros, como Johann Moritz Rugendas, Victor Frond, Jean Baptiste Debret, Paul Harro-Harring, Marc Ferrez, Henry Coster, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Sílvio Romero, Mello Moraes Filho interessaram-se pelo que consideravam um universo cultural exótico e registraram em pinturas, fotografias e descrições etnográficas as expressões cotidianas do povo de algumas das cidades brasileiras, principalmente das cidades portuárias e centros urbanos do interior do país.

O projeto político da época, orientado para a construção da ordem e do progresso, tendia a ignorar ou reprimir as manifestações populares ou relegá-las ao lugar das expressões exóticas. As pesquisas dos românticos e folcloristas entendiam os costumes do povo como práticas ingênuas, culturalmente primitivas e socialmente

⁵ RANDLES, William Graham Lister. **L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle**. Paris – La Haye: Muton & Co, 1968.

⁶ KI-ZERBO, Joseph (org.). **História Geral da África**. vol.I. São Paulo/Paris: Ática/UNESCO, 1982.

passivas, mas também como sobrevivências do passado que mereciam registro e estudo. Os ritos populares cotidianos ou comemorativos foram registrados detalhadamente por intelectuais e viajantes, porém as identidades culturais expressadas dificilmente foram contextualizadas. Boa parte dos primeiros estudos sobre esse assunto não se preocuparam em compreender os praticantes como sujeitos sociais, capazes de defender seus desejos, interesses e identidades.

No Brasil, os primeiros românticos fizeram incursões no território das manifestações populares, e deixaram uma vasta documentação sobre os praticantes do rito durante os dias de festas e celebrações tradicionais. No início do século XX, os folcloristas aprofundam o estudo dessas tradições populares, preocupam-se com seu registro e, assim, não apenas as incluem no campo da cultura brasileira, mas tendem a identificar na cultura popular o segredo que permite encontrar o norte de suas buscas: a identidade nacional. Ainda que o trabalho dos folcloristas seja da maior importância e atribua aos grupos e agentes populares o papel de atores culturais, em boa parte desses estudos o povo – um coletivo certamente impreciso – continua a ser visto como o vetor inconsciente de um saber precioso para a identidade do Brasil e dos brasileiros, que só o conhecimento letrado dos intelectuais é capaz de decodificar. As noções de “*atualidade do milênio*” presente nos trabalhos de Câmara Cascudo⁷ e de “*saber generoso*”, presente nas formulações de Mário de Andrade são expressivas dessa visão.

Para Cascudo, o povo carrega e expressa as raízes milenares da cultura brasileira e é nas manifestações populares que a história da cultura brasileira se encontra com o universal da cultura. Por isso ele o compara ao celacanto, o peixe que vive nas profundezas do mar, a um fóssil vivo, imune aos efeitos diluidores da evolução e do progresso. Por isso o povo possibilita a “*atualidade do milênio*”.⁸ Para Mário de Andrade, o “*artesão*” é capaz do que chama de “*saber generoso*”, anônimo, inconsciente de seu valor estético, orgânico, modesto, enquanto o “*artista*” representa o “*saber egoísta*”, cioso da autoria, individualista, preocupado com o cânon estético e com as redes de relações intelectuais, buscador de reconhecimento público.⁹

Alguns folcloristas acreditavam que a passividade popular e a marcha do progresso levariam ao fim dessas manifestações culturais. No intuito de salvar as

⁷ Cf. CASCUDO, L. da Camara. **Antologia do Folclore Brasileiro**: Sécs. XIX e XX. Os estudiosos do Brasil. São Paulo: Martins, 1965.

⁸Cf. os estudos de NEVES, Margarida de Souza e da equipe por ela coordenada. Disponível em www.historiaecultura.pro.br/modernosdescobrimientos. Acessado nov. 2007.

⁹ Cf. Idem. *Ibidem*.

últimas sobrevivências das manifestações culturais populares brasileiras, percebiam como seu dever intelectual localizar, registrar, descrever e estudar cada tipo de manifestação que conseguissem presenciar. Por isso empreendiam viagens etnográficas. O auge do movimento folclorista no Brasil se deu sob a direção da Comissão Nacional de Folclore¹⁰ na gestão de Renato Almeida. Mário de Andrade¹¹ foi, talvez, o intelectual brasileiro que deu maior consistência a este tipo de estudos. O movimento dos folcloristas incentivou muitos encontros entre os grupos populares ou mostras folclóricas e os intelectuais estudiosos da cultura popular e de suas manifestações publicaram obras que reuniam descrições e análises sobre muitas das expressões populares que constituem hoje um dos legados de informações e reflexões sobre o congado e outros patrimônios culturais brasileiros.

Em 1976, Alfredo Rabaçal empreendeu a tarefa de organizar um glossário sobre o congado, no qual organiza uma cronologia das primeiras referências a essas expressões nas diversas localidades brasileiras, e monta um quadro em que aparecem dezoito estados brasileiros¹². Seu livro traz também um estudo sobre as características essenciais dessa expressão da cultura popular brasileira. Na mesma época, com outro olhar, é divulgada uma pesquisa do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão sobre a festa do congado em Catalão, Goiás¹³. Seu trabalho tem um caráter analítico que inaugura uma nova fase de estudos sobre o tema.

Desse momento em diante, a contribuição da antropologia para o estudo da história da cultura popular ocupou um espaço nobre no debate sobre o tema. Influenciados pela metodologia da antropologia, no último quartel do século XX, os intelectuais que se dedicaram ao estudo da cultura popular não só buscam uma perspectiva teórico-metodológica mais presente, mas também se envolvem de forma mais direta com seu objeto de pesquisa e essa perspectiva passa a ser considerada então legítima na construção do conhecimento sobre o assunto.

Assim, o congado e outras manifestações tradicionais de cultura popular passam a ser objeto de estudo de um grupo significativo de historiadores, que utilizam métodos próprios da disciplina, cujo conhecimento ganha corpo quando potenciado pela História

¹⁰ Cf. VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão**. O movimento folclórico brasileiro 1947-1961. Rio de Janeiro: Funarte, 1997.

¹¹ Cf. ANDRADE, Mario. **Danças Dramáticas do Brasil**. tomos. Belo Horizonte: Itatiaia; 1982.

¹² RABAÇAL. Alfredo. **As Congadas no Brasil**. São Paulo: Secretaria da Cultura Ciência e Tecnologia. Conselho Estadual de Cultura, 1976.p.39-41.

¹³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Festa do Santo Preto**. 2º ed. Rio de Janeiro: Funarte/UFGO, 1985.

Oral¹⁴. Os estudos relativos à história e à cultura dos afro-descendentes no Brasil tomaram, recentemente, grande impulso e são numerosas as pesquisas que postulam uma interação constante com outras áreas do conhecimento e criam uma área de especialização em estudos africanos que pressupõe o investimento acadêmico sobre a história, as línguas e linguagens das culturas africanas, até bem pouco tempo muito pouco presente no meio acadêmico brasileiro. Se é verdade que a desconfiança do historiador com a documentação oral está hoje superada, que esta linha metodológica está solidamente consolidada no Brasil e que o diálogo entre a história e a antropologia vem se aprofundando muito nas últimas décadas, o conhecimento da historiografia africana ainda é tema de um grupo significativo, mas restrito de especialistas que se dedicam a temas tais como o tráfico Atlântico, a família escrava, a cultura negra, as festas populares, ou os movimentos negros.

No universo da historiografia africana é Jan Vansina¹⁵, um dos primeiros que trataram das organizações sociais da África Central com análises e interpretações de base tanto histórica como antropológica, que parece ser a referência principal para o debate recente sobre as culturas africanas. Vansina, além de tratar da história das organizações sociais das savanas centro africanas, postula uma discussão sobre método para o estudo dessas sociedades em que a memória tem como principal suporte a oralidade, como também é este autor que introduz discussões epistemológicas sobre conceitos ocidentais aplicados à interpretação dessas sociedades. MacGaffey¹⁶ é outro africanista que no contexto de história oral merece ser citado, pois faz um estudo sobre cultura, religião, arte e o poder através das imagens de fetiches – *minkisi* – e de depoimentos recolhidos no início do século XX por viajantes, em especial por Laman¹⁷. Nesse sentido, o estudo da história do congado se beneficia do desenvolvimento dos trabalhos dos dois autores, que utilizam as fontes orais para escrever a história. A dinâmica do registro histórico, baseada em fontes orais das tradições de matrizes africanas é muito rica em simbologias que explicitam fundamentos coletivos para a

¹⁴ Cf. **Revista Projeto História: História e Oralidade**, São Paulo, (22), 2001; VANSINA, Jan. **La tradición Oral**. Barcelona: Nueva Colección Labor, 1968.

¹⁵ VANSINA, Jan. **Art History in Africa**, New York: Longman, 1984. e do mesmo autor *The bell of King*. In: **Journal of African History**. London: Cambridge, Vol. X, nº 2, 1969. p. 187-197.

¹⁶ MACGAFFEY, Wyatt. *Crossing the River: Myth and Movement in Central Africa*. IN **International Symposium Angola on the Move: Transport Routes, Communication, and History**. Berlin, n. 24-26, setembro. 2003.

¹⁷ Laman fez um sério trabalho sobre os mitos que se contam sobre os *minkisi* em língua quicongo. Ver mais em MACGAFFEY, Wyatt. **Art and a Healing of the Bakongo commented by themselves**. Stockholm: Folkens Museum – Etnografiska, 1991.

sociabilidade, ainda que, por ter como referência a memória coletiva opera com uma temporalidade que escapa à rigidez do tempo cronológico o que dificulta a precisão de datações, sem, no entanto, deixar de ser relevante para o trabalho histórico.

A utilização da documentação oral na investigação sobre a identidade do congado é extremamente rica em inferências e significados sobre o passado da história da população africana e seus descendentes em Minas Gerais, sobre sua composição cultural, organização social e referências centro africanas. Assim, especificamente em Minas Gerais, o resultado do trabalho de campo com a comunidade dos Arturos, em Contagem, localidade onde a prática do congado é antiga e intensa confirma essa intersecção África-Brasil. Os historiadores Edmilson Pereira e Núbia Gomes publicaram seu estudo intitulado-o *Negras Raízes Mineiras*¹⁸ em 1988, que pode ser considerado como marco divisor da visão de historiadores sobre o congado em Minas Gerais. Informada pelas descobertas de uma história próxima da antropologia, a publicação de 531 páginas procurou dar conta das possibilidades de interpretação teórica que a manifestação proporcionava naquele momento para a historiografia. Diferente dos trabalhos dos folcloristas, esses pesquisadores acreditam que a comemoração da festa é uma forma de resistência e a descrição do conteúdo festivo - a dança, o tocar os instrumentos, o cortejo e a louvação aos santos católicos -, no capítulo *Vivência do Sagrado*, é analisada como um processo que culmina na festa. A visão da festa como um rito total que engloba a preparação, a alvorada, o cortejo, a procissão, a missa, o almoço é tida como uma expressão cultural que não se esgota em um evento, mas supõe todo um conjunto de atividades, longo e complexo, que possibilitou o olhar de Edmilson e Núbia para um terceiro viés interpretativo. É importante assinalar que, mesmo sem que esse seja o foco do trabalho, os autores introduzem a discussão sobre as influências banto-africanas presentes no congado e relacionam as manifestações culturais populares de matrizes africanas em Minas com as contribuições trazidas por estudiosos como Pierre Verger¹⁹ e Roger Bastide²⁰, preocupados com o tema dos “fluxos e refluxos” culturais entre o Brasil e a África.

Por esses motivos a resistência negra observada através da irmandade católica, a prática que não se esgota no evento, mas que tem um sentido total para a vida dos

¹⁸ GOMES, Núbia. e PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Negras Raízes Mineiras*. Coleção Minas & Mineiros. Belo Horizonte: Ed.UFJF, 1988.

¹⁹ VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos; dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Editora Corrupio, 1987.

²⁰ BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

praticantes e ainda a referência aos fluxos e refluxos entre África e Brasil fazem do estudo de Edmilson Pereira e Núbia Gomes uma referência significativa e uma interlocução privilegiada para este estudo, já que através dos eixos privilegiados pelos autores é possível entender a trajetória da própria historiografia sobre cultura popular no Brasil e seu tema específico.

Sem pretender esgotar o assunto, a escolha, de certa forma restrita, dos estudos aqui comentados para esclarecer esse marco foi feita por aproximação à temática específica das negociações, hábitos e lembranças centro africanas encontradas nas comunidades de escravos e forros membros das Irmandades do Rosário do Campo Grande, atual Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, no século XIX. Portanto, entre uma já significativa gama de trabalhos realizados sobre a temática dos costumes populares, apenas aqueles que apresentam uma plataforma específica de diálogo com esta tese, seja suscitando críticas, seja dando suporte teórico e empíricos ao estudo, são comentados neste momento de reflexão sobre o lugar do estudo do reinado do Congo em Minas Gerais nesse campo da historiografia e, nela, à dimensão do simbólico²¹.

2.2. A desconstrução de um paradigma analítico

Após a década de 80 do século passado, a historiografia brasileira começava a dar seus primeiros passos sem a sujeição que a ditadura militar impunha. As críticas aos estudos oficiais da história do Brasil e às leituras marxistas começaram a abrir espaço para uma historiografia preocupada com novas abordagens, novos problemas, novos objetos, como postulava Lucien Febvre desde a fundação da *École des Annales*. A História da Cultura lentamente ganhou espaço e os micro-fenômenos trouxeram outros parâmetros para a produção do conhecimento histórico, que antes estava ligado mais aos estudos das estruturas, do trabalho e dos macro-fenômenos. As novas questões trouxeram outros documentos, como crônicas de viajantes e propiciaram grandes imersões nos arquivos de documentos escritos, principalmente de processos jurídicos. Dessa forma, a temática sobre os costumes populares ganhou um leque enorme de possibilidades tanto para a análise, como para a escolha dos objetos de estudo e dos documentos a serem analisados.

Os estudos, naquele momento, marcados por um certo dualismo que expressava a história da própria historiografia brasileira, dividiam-se entre aqueles que traziam a

²¹ BOURDIEU, Pierre. **O poder Simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand, 1989.

visão do vencedor e aqueles que traziam a visão do vencido. No universo popular, as festas, principalmente no período colonial, se tornaram um campo bastante instigante para os historiadores que enxergaram ali um espaço de descobertas sobre os hábitos do povo, que não apareciam nos documentos oficiais. O povo como sujeito histórico começou a apontar nos trabalhos historiográficos quando as festas foram apreciadas como lugares privilegiados de convivência entre uma variedade de pessoas e de classes que fugiam ao padrão de análise da história social e do trabalho, além de trazer elementos como a religiosidade, a música e a dança para o cenário historiográfico. Assim, logo apareceram interpretações que iam além do olhar do vencido e entendiam a sociedade como um lugar onde os valores populares e eruditos, mesmo que diferentes, circulavam²².

2.3. O espaço da festa, das irmandades e dos quilombos

Mary Del Priore definiu o espaço da festa como um espaço multifacetado e dinâmico, pois nela co-existem vários atores sociais de diferentes classes, que tanto riem como choram, tanto lutam como se moldam ou rompem às hierarquias vigentes²³. Ao procurar fugir dessa linha de estudos que tem o olhar para o povo, mas foge das interpretações esquemáticas, alguns trabalhos se detiveram em descrições da exuberância das danças e cenários, do caráter frenético e alienante dos rituais. Em uma perspectiva distinta, João José Reis, desvendou, através da alegria produzida nos *funerais grandiosos, procissões cheias de alegorias* como a música, a dança, as máscaras e os fogos de artifício, que essas festas eram capazes de unir dois mundos – o dos mortos e o dos vivos – revivendo, assim, a ancestralidade africana, projetando um futuro para aquele sodalício²⁴. O autor contribui com uma interpretação aprofundada do tema, que não apenas descreve a beleza da festa e todos os elementos diversos que a compõem, mas também mostra o significado dela para aqueles que a produzem.

O revisionismo histórico trouxe um novo olhar para os estudos sobre os hábitos populares a partir de objetos bastante diversificados e produziu trabalhos com méritos diferenciados como o de Mary Del Priore e João José Reis. Enquanto a primeira propõe a abordagem ampliada do universo popular como um ambiente repleto de valores oriundos de diferentes lugares sociais e que circulam entre si, o segundo recorta uma

²² BAKTHIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**. Brasília: Unb, 1999.

²³ PRIORE, Mary Del. **Religião e religiosidade no Brasil Colonial**. História e Movimento. São Paulo: ed. Ática, 1994.

²⁴ REIS, João José. **A morte é uma festa**. São Paulo: Companhia das Letras: 1991. p.49

manifestação específica e se detém nas minúcias dos rituais, descortinando valores esquecidos pela historiografia anterior, artimanhas e diálogos entre esses valores e outros oficiais como, por exemplo, os valores e referências católicos. Esses dois autores apontam que os estudos sobre essa temática que, durante a década de 80, pareciam fadados a atestar uma passividade inerente ao povo, ou o inverso, dar-lhe um caráter de ativismo radical, não necessariamente precisam estar inscritos nesta perspectiva bipolar. No entanto, esse debate ainda está presente nos estudos mais atuais sobre os costumes do povo, precisamente quando referido ao universo do escravo. Ainda é difícil de abordar a capacidade do escravo de conduzir-se por si, principalmente, quando a pesquisa descortina a colaboração de maneira ativa do escravo na História, pois a sua condição primeira é de mercadoria e parece contraditório valorizar atitudes oriundas de uma propriedade.

Martha Abreu, ao analisar a festa do Divino no Rio de Janeiro, equaciona esse impasse do diálogo historiográfico. A autora traz em um dos seus artigos o subtítulo *perspectivas de controle e tolerância no século XIX* e, ao apontar as circunstâncias definidas por um governo católico e de influências liberais para a antiga prática do catolicismo popular colonial, aborda questões relativas ao clero que, acuado pelo processo de moralização proposto por Roma, aumentou a intolerância em relação aos leigos, buscando eliminar o que via como desvios do catolicismo popular. Apesar de apresentar essa situação como uma imposição daquele momento para com as festas populares, a autora se detém em vários subterfúgios utilizados pela população para a manutenção da manifestação, inclusive com apoio do delegado da região e da vizinhança. Esse trabalho apresenta escravos, forros, africanos recém chegados, africanos ladinos, portugueses envolvidos na maior festa popular no Rio de Janeiro realizada no Largo da Igreja de Santana, na região conhecida como Pequena África, e as controvérsias de uma política de reurbanização e repressão aos vadios, tocadores de tambor que impõe transformações lentas à festa, momento de queda e de retomada de sua organização, sem, entretanto, a destruir.

Essa mesma dinâmica é apresentada por Carlos Eugênio Líbano Soares quando trata dos capoeiras no Rio de Janeiro no período Imperial²⁵. Seu estudo identifica em diferentes grupos de capoeiras, as maltas, homens de diferentes nações africanas e

²⁵ SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A Negregada Instituição** – Os capoeiras no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1994.

européias. Ao delimitar os currais eleitorais dos partidos políticos, o autor descortina a dança, que é luta de influência africana como uma estratégia de controle político, como também a necessidade posterior de eliminação dos capoeiras desse cenário histórico através da perseguição comandada pelo então delegado Ferraz. Portanto, foi evidenciando a negociação entre o controle e a tolerância que tanto Martha Abreu quanto Carlos Eugênio Líbano Soares se detiveram especificamente em um dos aspectos relevantes sobre o tema da festa popular.

Marilena Chauí em 1986²⁶ traz como reflexão filosófica o dualismo entre as interpretações acadêmicas que tratam as manifestações populares como expressões de um povo conformado e outras que, ao contrário, as entendem apenas como resistência. A autora mescla essas duas interpretações apresentando-as como fases de uma mesma expressão, como formas que co-existem no diálogo com os poderes oficiais. O discurso apresentado filosoficamente por Marilena Chauí aparece de várias formas nas discussões bibliográficas sobre o tema escravidão. A contradição, que durante a década de 80 se acreditava existir entre quilombos e irmandades negras, esclarece a questão. Os quilombos eram visto como o espaço contra-sistema escravista, propriamente de resistência; enquanto as irmandades negras eram vistas como o espaço de conformismo, de aceitação do sistema.

Os quilombos eram interpretados, por vezes, como espaços de reprodução da África, formados por pessoas que conviviam entre elas, da forma como a elas convinham, sem contato com as instâncias oficiais de governo, praticamente isolados. Os quilombolas e seus líderes se tornaram exemplos de rebeldia e resistência à crueldade da escravidão nas Américas. No entanto, os estudos sobre quilombos nas mais variadas regiões brasileiras e até americanas²⁷ trouxeram novidades em relação ao isolamento dessas comunidades. Sem retirar o caráter de resistência dos quilombos no interior do sistema escravista, seu isolamento foi desmistificado e em alguns casos comprovado, inclusive, o abastecimento de farinha²⁸ aos centros urbanos próximos. O livro *Liberdade por um fio*, organizado por Flávio Gomes e João José Reis apresenta as várias formas de organização social dos quilombolas, que mesmo autônomas, mantinham relações de produção e comerciais junto aos governos oficiais.

²⁶ CHAUI, Marilena. **Conformismo e Resistência. Aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

²⁷ PRICE, Richard. Reinventando A História dos Quilombos: Rasuras e Confabulações. In: **Revista Afroasiática**, n.28. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, 2005.

²⁸ REIS, João José., op.cit.

Por outro lado, as irmandades negras hoje também são vistas como espaços de resistência, ao contrário das interpretações historiográficas há três décadas. Essas interpretações viam as irmandades como instituições que, mesmo leigas, eram ligadas diretamente a Igreja Católica, comportavam escravos e forros convertidos, conformados com sua situação de submissão e inferioridade em relação ao branco. O pressuposto da passividade encontrada nos membros das irmandades negras foi criticada de maneira enfática e competente por Antonia Aparecida Quintão em seu estudo sobre as Irmandades Negras de São Paulo no fim do século XIX²⁹. O trabalho tem como objetivo analisar a ligação dessas irmandades com os espaços de resistência à escravidão, detalhando as redes de comunicação entre seus membros e a campanha abolicionista de Luiz Gama e, nele, a autora dialoga diretamente com a historiografia sobre Irmandades em Minas Gerais, representada por autores como Caio Boschi, Julita Scarano, Fritz Teixeira de Salles que não deram na perspectiva de Quintão, o devido valor à luta dos negros contra sua situação de escravidão, também no espaço das irmandades.

Minas Gerais é província brasileira que marcou a história do catolicismo popular no período barroco. A rápida povoação da região aurífera fez dos moradores leigos atores ativos nas práticas e rituais do catolicismo. As irmandades leigas em Minas Gerais transformaram a rígida reforma católica em rebuscados valores religiosos que não só criaram uma forma específica de prática católica popular, mas também deram suporte às regras de convivência urbana quando o poder colonial não estava presente.

Entre os três historiadores de Irmandades Leigas em Minas Gerais com os quais Antonia Quintão propõe um diálogo, destaca-se Caio Boschi, autor que analisa o papel político das Irmandades Leigas em Minas Gerais no século XVIII e sua inserção no processo administrativo colonial, em livro publicado no ano de 1986³⁰. Seu livro faz parte de uma historiografia que desenvolveu uma pesquisa minuciosa em arquivos e conseguiu resultados que colocaram a historiografia brasileira no mapa mundial da História Nova. Apesar de o autor apontar, em vários momentos, a possibilidade de investigação pelo viés das irmandades negras, ele não toma esse caminho, ainda que deixe uma contribuição para historiadores que desejem fazê-lo, pois propõe uma interpretação política das instituições religiosas e leigas, e abre assim a interlocução

²⁹ QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Irmandades Negras: Outro espaço de luta e resistência** (São Paulo: 1870-1890). São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002.

³⁰ BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o Poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

entre a História Cultural e a História Política, e, conseqüentemente, para os estudos políticos sobre irmandades negras.

Hoje, o diálogo entre os movimentos negros e a história sobre escravidão tem trazido novas leituras para as duas temáticas acima citadas que tendem a se entrecruzar. Os resultados da pesquisa de Quintão apontam para esse estreitamento da interlocução com os movimentos negros, de caráter prioritariamente militante, no sentido da valorização do escravo como sujeito histórico e da história da escravidão no Brasil que transforma a visão do escravo passivo para um escravo que resiste e reconstrói sua vida, mesmo que no ambiente hostil. No entanto, esse viés historiográfico de aproximação entre o movimento negro e a valorização do escravo como sujeito histórico, mesmo que inserido no sistema escravista é uma conseqüência de trabalhos anteriores, como o Boschi, que não se debruçaram sobre essa perspectiva, mas que abriram caminho para uma história em que o cotidiano dos homens é formado por múltiplas dimensões tais como a religião, a cultura e também a política, que se entrecruzam constantemente.

Anderson de Oliveira é outro historiador que se interessou pelo tema das irmandades em Minas Gerais e no Rio de Janeiro, no século XVIII. Seu estudo tem como objetivo verificar a catequese na população escrava e forra. Dessa maneira, o foco do estudo sobre as irmandades negras tem a preocupação de entender as estratégias do clero em conseguir tornar o escravo e o liberto em devotos dos Santos católicos Eslebão e Efigênia. No entanto, conforme o autor aprofunda o estudo sobre a catequização, as atitudes dos negros, através dos próprios mecanismos católicos, tornam meios de conquista de espaço na sociedade mais ampla.

Nesse sentido, o trabalho de Anderson de Oliveira torna-se um exemplo de que o dualismo entre o quilombo que resiste e a irmandade que se conforma é uma interpretação historiográfica datada. O olhar do historiador mais recente tende a acompanhar as novas interpretações que os novos documentos trouxeram. Portanto, as abordagens menos estruturalistas são inevitáveis. O estudo dedicado e profundo sobre os espaços de convivência dos escravos e libertos mostra por si só que os homens se adaptam, mas também se negam a modificar. Ao mesmo tempo que o processo catequético oprime e molda, cria espaços oficiais de convivência de um grupo marginalmente tratado pela sociedade. Esse movimento, analisado detalhadamente, é propriamente político, mesmo que não seja através de instituições partidárias; já que, ao serem negados pela sociedade mais ampla, criam no âmbito da irmandade um grupo

coletivo que reivindica as suas formas de convivência e uma visibilidade social por meio da religião.

Hoje, o debate entre historiadores que têm por objeto de pesquisa as irmandades negras procura fugir dos estudos institucionais que tendem às discussões pragmáticas entre escravos conformados ou rebeldes para aproximar-se de questões, tais como os espaços de organização desses grupos, tal como no estudo de Marcelo Mac Cord sobre o governo do rei Congo Antônio na Irmandade do Rosário de Pernambuco no século XIX³¹ ou as diferenciações étnicas e de procedência africanas da escravaria brasileira, como no estudo de Mariza Carvalho Soares sobre os escravos e ex-escravos de procedência Maki no interior da Irmandade de São Eslebão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro do século XVIII³². Essa perspectiva de pesquisa empreende uma interlocução mais estreita com escritores africanistas, ao partir de experiências do tráfico, e anteriores a este, na África, para entender os comportamentos de influências africanas. Esse diálogo ampliado com africanistas tem trazido novas perspectivas para a historiografia brasileira.

2.4. Famílias escravas e formas de sociabilidade.

As novas abordagens historiográficas abriram novos horizontes aos estudos sobre a escravidão e são poucos os autores que, hoje, entendem o escravo e seus descendentes como agentes sociais unicamente passivos ou unicamente rebeldes. No ritmo diferenciado que o diálogo com a História da África dá à História do Brasil, muitos historiadores têm preferido tratar os costumes populares no período colonial e imperial na perspectiva das formas de sociabilidade escrava³³. Esta nomenclatura contemporânea leva a pensar os quilombos, as festas, as irmandades de homens negros como espaços de convivência de diferentes pessoas, trabalhadores escravos ou livres provenientes de várias regiões africanas. Assim, o interesse maior do historiador ultrapassa a questão do conformismo ou da resistência para centrar-se em uma perspectiva da convivência, de como se dão as variadas relações entre essas pessoas de

³¹ CORD, Marcelo Mac. **O Rosário de D. Antônio**. Irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife 1848-1872. São Paulo: FAPESP, 2005.

³² SOARES, Mariza Carvalho. **Devotos da Cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, séc. XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

³³ BOSCHI, Caio César. *Espaços de sociabilidade na América Portuguesa e historiografia brasileira contemporânea*. In: **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.291-313, Jul/Dez 2006. p.295.

diversas culturas, principalmente as de origens africanas, que se encontram em solo brasileiro e colaboram com a formação da identidade do povo brasileiro.

Na chave da sociabilidade escrava, ganhou destaque, nos fins da década de 90 do século XX, o tema da família escrava, que já foi negada como possibilidade histórica, foi tratada apenas como exceção que expressaria o reverso das relações parentais, vistas como espaço de promiscuidade imposta pelo senhor. A discussão crítica, que veio dar lugar aos trabalhos que contestam a existência da família escrava, como o de Emília Viotti da Costa é feita, principalmente, por Robert Slenes, José Roberto Góes e Manolo Florentino³⁴. Uma diferença essencial entre aqueles estudos que negam a existência da família escravas e estes últimos é o diálogo direto com o período do tráfico, os hábitos, os cultos religiosos e os governos africanos. Os autores, a partir de seus conhecimentos específicos sobre a África, apresentam a família escrava como espaço de laços estáveis, de trocas, contratos, dádivas e reafirmação das culturas africanas, mas, sutilmente, irão distinguir-se na maneira como vêem o escravo na arena política, a partir dos elementos acima citados.

Florentino e Góes estão interessados em apresentar a família escrava como uma instituição social que criava uma rede de solidariedade na escravaria. Para eles, esses laços de trocas na região sudeste do Rio de Janeiro são formas de negociação e expressão de rivalidades culturais africanas. A família é, para eles, lugar de apaziguamento das diferenças e o parentesco seria o “cimento da comunidade cativa e solvente dos senhores e escravos, por intermédio do qual se tecia a paz das senzalas.”³⁵

Na opinião de Manolo Florentino e José Roberto Góes, a escravidão, além de não apagar as diferenças anteriores vividas na África, chegava mesmo a revestir-se de um sentido de conflito entre africanos: “A escravidão, afinal, não devia ser um meio muito propício ao acalanto de sentimentos mais tolerantes. (...) [O plantel era uma] reunião forçada e penosa de singularidades e de dessemelhanças, eis como melhor caracterizá-lo”³⁶. Além desse ambiente hostil, a natureza do tráfico fazia com que as escravarias se reabastecessem continuamente de estrangeiros. Mesmo que os “os cativos [fizessem] e [refizessem] o parentesco, [...] o mercado produzia e produzia mais uma

³⁴ SLENES, Robert. **Na Senzala uma flor**: as esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil sudeste século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. E FLORENTINO, M. G.; GÓES, J. R. **A paz das senzalas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

³⁵ FLORENTINO, M. G.; GÓES, J. R. **A paz das senzalas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. p.36-37.

³⁶ Idem. *Ibidem*. p.35.

vez o estrangeiro.”³⁷ Por isso, as famílias escravas se constituíam, no entender dos autores, como de uma força difusa, ou contrário, da representada pelo senhor, para reduzir as diferenças entre os povos oriundos da África e manter a paz nas senzalas. Por isso, os autores concluem que a família escrava teve um papel construtor do ambiente do cafezal. O escravo, ao procurar sanar as amarguras do ambiente hostil dos plantéis, reitera o ambiente bélico consuetudinário próprio dos povos africanos e adapta-se à instituição da família nos moldes propostos pela sociedade do senhor, como forma de regularização desse pressuposto convival sem, no entanto, ter autonomia de sua gerência. O escravo é um produto social e a sua produtividade dependia, nas palavras do autor, da relação política que o senhor estabelecia com ele.

A construção da família escrava, para Manolo Florentino e José Roberto Góes, é impulsionada pela política econômica imposta pelo mercado de trabalhadores não livres, que vêem ela como a única força de solidariedade possível num ambiente cheio de diferenças culturais. Enquanto na obra de Robert Slenes, a construção da família é analisada através das culturas africanas e dos costumes recriados no Brasil e, talvez por isso, não se defina pela necessidade de apaziguamento entre as diferenças, mas sim pela possibilidade de reencontro das semelhanças.

Esse último se opõe às obras de historiadores afro-americanistas da década de 1960 que imaginavam os africanos despojados de heranças culturais. Nesse momento, acreditava-se inclusive que a cultura negra fosse um empecilho para os africanos se moldarem ao sistema. Robert Slenes explica que a sua preocupação é de conhecer a lógica cultural dos escravos e ex-escravos. Nesse sentido, o autor busca verificar as estratégias das quais os escravos e ex-escravos se utilizam para se relacionarem com a opressão e quais os costumes de matrizes africanas tornaram-se recursos para compor essas estratégias. Assim, para o autor, mesmo que ameaçados pelas instituições de poder, fosse a Igreja, fosse o governo, conseguiam negociar concessões que lhes permitiam constituir sua própria família. Dessa forma, constituir uma família na senzala significava a preservação e a reatualização das práticas inscritas em suas memórias, formas de organização familiar, religiosa e de governo das próprias sociedades da África Central.

A dimensão africana presente no trabalho de Slenes mostra como, no Brasil, os africanos vieram conhecer a própria África, mas não para amenizar antigas rixas, mas

³⁷ Idem.Ibidem. p.36.

para afirmar antigos costumes. Para o autor, a família é “um dos palcos principais, em que se define a própria estrutura e destino do escravismo.”³⁸ A família escrava – nuclear, extensa e intergeracional – contribuiu para a formação de uma comunidade cativa que, mesmo que aparentemente reforçasse o cotidiano da senzala, minava a hegemonia do senhor, à medida que, através das suas experiências africanas, enaltecia valores e memórias compartilhadas entre si.

Pensar a família escrava como um espaço de sociabilidade dos escravos na qual se afirmam como sujeitos históricos na medida em que têm consciência de suas escolhas ao construir regras de convívio próprias, mesmo que ameaçadas pelas imposições do sistema escravista, faz entender como as irmandades negras também carregam o estigma de uma composição de escravos e ex-escravos convertidos ao catolicismo, mas que, na verdade, criam um lugar de troca e re-atualização de suas próprias formas de organização e de sociabilidade. Por isso, os estudos sobre as leis consuetudinárias das diversas regiões da África, antes do contato com os europeus, e dos diferentes momentos históricos das regiões que irão se constituir em mercados de exportação de escravos são importantes para entender o estudo sobre o congado no sudoeste de Minas Gerais.

A interlocução direta dos estudos sobre sociabilidade escrava com os africanistas contemporâneos possibilita novos debates historiográficos tanto no que diz respeito a temáticas há muito visitadas por historiadores, tais como as irmandades e os quilombos como também no que se refere a temas mais recentes, como a família escrava. A escala Atlântica para o tratamento da gama de temas relativos à escravidão, tão recorrente nos estudos mais recentes, vai além das explicações meramente econômicas sobre a manutenção do tráfico negreiro ou sobre a África como reservatório de mão-de-obra escrava. Ela acompanha o revisionismo histórico e também olha para o comércio Atlântico como uma realidade complexa, tanto no que tange a variada gama de interesses imperialistas ocidentais, como no que concerne à especificidade dos processos históricos africano e americano. O tráfico aparece, então, como um vetor fundamental para a compreensão das estruturas sociais e políticas na África, na América e na Europa bem como dos significados da manutenção do trabalho forçado. E, nesse quadro, o debate historiográfico entre conformismo e resistência da população

³⁸ SLENES, Robert **Na Senzala uma flor**: as esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil sudeste século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.p.49.

escravizada ganha outros significados, que de qualquer forma, marcam diferenças básicas entre autores e linhas de pesquisa. Conformer ou resistir são hipóteses que cercam o campo intelectual sobre a diáspora africana, quando pensadas em conversão ao catolicismo ou conservação da religiosidade africana em terras americanas. Assim, estudiosos que vêem os patrimônios culturais afro-americanos como manifestações de cunho fortemente arraigados nas tradições africanas são denominados essencialistas; enquanto, aqueles que os entendem como expressões populares convertidas, resultado da opressão do sistema escravocrata, são chamados de creolistas. No debate dos estudos africanistas, os pólos opostos, essencialismo e creolização, trazem para a discussão historiográfica brasileira alguns pontos relevantes.

Uma das referências deste debate é o historiador John Thornton, que compreende que o enfoque neomarxista mantém a interpretação da passividade por parte dos povos não europeus em sua relação com os impérios Atlânticos. O autor classifica os intelectuais neomarxistas como teóricos da dependência, que procurariam refutar a visão progressista do colonizador e mostrar o descontentamento do escravo do novo mundo, trazendo-o para o palco da história, mas tratando-o como vítima da escravidão. Em sua análise, Thornton afirma que os mais radicais buscaram explicar a cultura e a religião dos escravos em termos da instituição da escravidão e, desse modo, teriam anulado a identidade do africano. Ao contrário destes, Thornton entende o papel dos africanos dos séculos XV a XIX como um papel ativo na História do mundo Atlântico, tanto no comércio africano, quanto na condição de escravos no Novo Mundo. O autor, ao diferenciar o trabalho escravo do trabalho indígena no território hispânico, especificamente no caso mexicano, afirma que “os escravos africanos sujeitavam-se às normas culturais européias [os indígenas estavam sob o jugo das leis eclesiásticas, enquanto os africanos sob as mesmas leis européias], permitindo-lhes, assim, influenciar o meio cultural em que viviam.”³⁹ Ao substituir a idéia de submissão pela de influência, sustenta a hipótese de que os africanos foram atores sociais, mais do que simples trabalhadores e suas heranças culturais foram mantidas na relação com os europeus. Por isso, ao sublinhar a força de atuação dos africanos no cenário histórico, é tratado algumas vezes como um autor essencialista.

A conclusão de Thornton “apóia se na idéia de que os africanos foram participantes ativos do mundo atlântico, tanto no comércio africano, quanto como

³⁹ THORNTON, J.K. *A África e os Africanos na formação do Mundo Atlântico. 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevie, 2004. p.203.

escravos no Novo Mundo.”⁴⁰ Para tanto, o autor desvendou hábitos que eram dados como criação da situação de escravidão na América e que na verdade já eram conhecidos e vivenciados do lado africano do Atlântico. Nesse sentido, o autor desenvolve outros estudos que vêm contribuir diretamente para a compreensão das relações entre africanos e europeus que ocorreram na África e foram trazidas posteriormente para o Brasil. No caso da coroação de reis e rainhas Congo no âmbito das irmandades católicas em Minas Gerais, o estudo pontual de Thornton sobre a revolta liderada por Beatriz – encarnação de Santo Antônio – no reino do Congo no século XVIII é essencial para compreender como soluções de cunho religioso tomaram proporções políticas na África Central⁴¹, e, portanto, como uma manifestações religiosa de escravos nas Américas poderia ser estimulada pelo desejo desses de participação política nas instâncias oficiais da sociedade.

No entanto, a preocupação geral do autor reside em três questões nas quais o debate historiográfico sobre diáspora africana se mantém. A primeira consiste em verificar se havia ou não um desequilíbrio de estágio de desenvolvimento entre a África e a Europa; a segunda, se os africanos participaram do comércio marítimo como vítimas ou como parceiros e a terceira, se a brutalidade da escravidão destruiu a possibilidade de expressão social e cultural dos africanos na América. Desde a década de 80, as interpretações sobre a África e a Afro-América reforçam a idéia das contribuições culturais afro-americanas a partir de seus legados africanos, algumas vezes mais enfáticas no que diz respeito ao africano preservacionista e outras ao africano mais poroso em relação às culturas européias. Richard Price está entre os que valorizam mais as adaptações e transformações culturais constituídas na América do que propriamente os hábitos africanos que se mantiveram como troncos que permitiram a manutenção da identidade africana. Ele preocupa-se em apontar as adversidades da escravidão e a dificuldade em perpetuar as culturas africanas, já que, para o autor, há uma perda das características essenciais da cultura africana movida pelas atrocidades da escravidão. Ao analisar os quilombos no Brasil, Suriname e Jamaica, afirma que no Brasil há uma imagem de resistência baseada em artimanhas democráticas que não excluem os brancos. Para ele,

“as classes dominantes do Brasil tiveram especial sucesso na destruição das centenas (ou, mais possivelmente, milhares) de quilombos históricos. Por ocasião da Abolição, a grande

⁴⁰ Idem. Ibidem. p.48.

⁴¹ THORNTON, J.K. *The Kongolese Saint Anthoany (1684-1706)*. Cambridge: University Press, 1998.

maioria dos quilombos que ainda existiam eram recém-formados e muitos deles se mesclaram, posteriormente, às populações de seu entorno”⁴².

Nesse sentido, a creolização proposta por Price se aproxima de certa forma do olhar para os vencidos, na medida em que o autor, ao buscar identificar a contribuição do africano na América, põe em evidência a perda da identidade do africano diante da construção de algo novo.

Na verdade, a distância entre uma abordagem histórica creolizada e ou essencialista reside na interpretação da manifestação cultural ou da organização social mais ou menos convertida aos valores europeus ou arraigada nos valores africanos. Chamar-se-ia de uma questão de porosidade das culturas africanas, se a dinâmica das relações sociais e culturais entre diferentes povos fosse mensurável através de observações quanto ao grau de transformação e de continuidade em uma ou em outra cultura. O problema se mantém na historiografia, a partir do olhar africanista – creolização ou essencialismo – ou brasilianista – conformismo e resistência – pois existe um velho paradigma histórico que retirou dos africanos e seus descendentes a possibilidade de serem sujeitos históricos.

Para Hegel, a inexistência da África na história do mundo é consequência da falta de movimento, de progresso, de registro escrito e do espírito propriamente histórico que distancia o homem das condições naturais⁴³. Essa afirmação só foi contestada em meados do século XX, quando autores, como Cheikh Anta Diop⁴⁴, romperam com a epistemologia das Ciências Humanas ao introduzir a questão racial como dado fundamental na produção acadêmica contemporânea. Por isso ainda hoje a temática das relações sociais e culturais entre africanos e europeus aproximam militantes e intelectuais, que defendem ou atacam a autonomia dos africanos no curso da história, causando uma constante renovação dos diferentes discursos políticos nas teses e produções acadêmicas.

O debate é um tanto delicado, ao sanar a deficiência da falta de agenciamento dos africanos na formação do mundo atlântico, pode-se cair na cilada de minimizar as crueldades da escravidão moderna ou de colocá-los como cúmplices da sua própria

⁴² PRICE, Richard., op.cit., p.9.

⁴³ KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra – I**. Publicação Europa/América. Portugal: Mem Martins, 1999. p.10.

⁴⁴ MOORE, Carlos. Entrevista feita pela Mazza Edições em setembro 2007. Cf.: Idem. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza, 2007. E DIOP, Cheikh Anta. **Nations Nègres et Culture**. 4ème ed. Paris/Dakar: Présence Africaine, 1954-1979.

marginalização social. Por outro lado, atestar a sua vitimização é manter o discurso de que suas estruturas sociais são inferiores às europeias e que seus patrimônios culturais são incapazes de sustentar a construção de uma história africana. No entanto, da discussão não se deve esquivar, pois produzir pesquisas que utilizam o conhecimento histórico sobre a África para imprimir um cenário para o povo africano na América não contribui para clarear as relações que se estabeleceram durante quatro séculos de formação do homem moderno.

Averiguar o patrimônio cultural africano na América não está em enfatizar os feitos heróicos de resistência dos escravos, mas em encontrar no meio dos vestígios históricos a lógica própria dos africanos quando na relação com os europeus. Muitos fatores, durante esses séculos contribuíram para compor as situações nas quais os africanos tomaram decisões e, que possibilitaram ou que impediram que seus valores fossem permeados pelos valores dos outros. A questão que se deve colocar não é de quanto o escravo foi passivo ou ativo, mas quais as heranças que eles traziam consigo que influenciaram nas suas decisões e de que forma esses legados se manifestaram no Novo Mundo.

A abordagem de manifestações e práticas culturais de matrizes africanas pautada pela dualidade, resistência e passividade, não recupera os caminhos e descaminhos da convivência entre as diferenças, efetivamente, existentes entre africanos vindos para as Américas e pode acabar por negar esses diversos legados culturais como fatores ativos e reativos na formação da sociedade brasileira. O desafio para a pesquisa histórica sobre esse tema é a capacidade de ir aos velhos documentos com um novo olhar, alerta para a perspectiva de que o tempo histórico não é vivido e percebido da mesma forma por todas as pessoas e grupos que vivem em um mesmo espaço e tempo cronológico e, consciente de que todos são sujeitos históricos criadores e transformadores das circunstâncias que juntos, ainda que em distintas situações, produzem.

Se a expansão europeia conseguiu lentamente minar os Impérios africanos, ela também conseguiu enfraquecer outros Impérios, como o da China e, no entanto, tanto aqueles como estes, nas suas próprias circunstâncias de vida e de diáspora, mantêm suas identidades herdadas fora das terras natais.

Para focalizar a América no contexto da diáspora africana, os trabalhos de Paul Lovejoy⁴⁵ são uma referência importante, já que, na perspectiva da História da Cultura,

⁴⁵ LOVEJOY, Paul E. *Identifying Enslaved Africans in the African Diaspora*. In: **Identity in the Shadow of Slavery**. London: Continuum, 2000. pp. 1-29.

ele apresenta a musicalidade dos africanos e seus descendentes como uma forma de expressão e afirmação de identidades. Nessa mesma perspectiva, o livro *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*⁴⁶ traz artigos sobre o caso brasileiro de autoria de Linda Heywood, Elizabeth Kiddy, Robert Slenes e Mary Karash que tratam respectivamente, da relação entre Portugal, África e as culturas no novo mundo; dos reis Congo nas associações religiosas do Rosário em Minas Gerais; do culto aos espíritos da água na África Central e no sudeste do Brasil e do comércio de escravos na perspectiva da bagagem cultural trazida por aqueles vieram da África Central e se dirigiram para Goiás.

Alguns desses estudos apontam para o fato de que o reinado do Congo no período colonial e no século XIX brasileiro apresenta, em diferentes regiões e localidades com características semelhantes que se expressam em um conjunto de práticas de base, em sua maioria, centro-africana. Algumas dessas características podem ser encontradas em outras regiões latino-americanas como no atual Uruguai e na Argentina⁴⁷, com o nome de *candombe* e na própria África, nas Ilhas de São Tomé e Príncipe⁴⁸, que serviram durante os séculos do tráfico de mercado de exportação de escravos, onde estas práticas são conhecidas como *danço congo*.

Nesse sentido, esse estudo do congado postula a necessidade de identificar as heranças culturais nas práticas dos escravos e libertos a partir das experiências africanas. A pesquisa procura responder às questões sobre as identidades, as memórias e os projetos⁴⁹ dos membros das Irmandades do Rosário da região estudada. Ainda que a tese trate de uma região específica, de ter como foco uma escala local, as situações regionais contextualizam a história da constituição do reinado do Congo no Brasil; assim, o processo de pesquisa estabeleceu um diálogo intenso com a formação do mundo Atlântico e com estudos como o de Robert Slenes, que faz das recordações dos africanos um florescer de estratégias no campo de batalha por rupturas no sistema escravista.

As heranças culturais de linguagem, de estética e filosófica e a natureza da condição social do escravo proporcionam um lugar diferenciado desses como atores

⁴⁶ HEYWOOD, Linda M. (org.) **Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora**. Cambridge: Heywood: 2002.

⁴⁷ PEREIRA, Edmilson e GOMES, Núbia., op.cit., p.218.

⁴⁸ SANTOS, Carlos Espírito. **Enciclopédia Fundamental de São Tomé e Príncipe**. Lisboa: Cooperação, 2001.

⁴⁹ Cf.: VELHO, Gilberto. Memória, Identidade e Projeto. In: **Projeto e Metamorfose**. Antropologia das Sociedades Complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

sociais. A maneira de ser do escravo e ex-escravo colabora com a construção da própria relação de trabalho, como também de uma política cotidiana com a Igreja católica e o governo local. A proposta do estudo é de interpretar a sociabilidade dos membros das Irmandades do Rosário no século XIX tendo em conta as heranças culturais centro-africanas e suas expressões nas práticas da celebração em homenagem ao rei Congo para compreender os significados dessas práticas para aquelas comunidades e, por conseguinte, da relação de seus membros com a sociedade mais ampla.

Nessa perspectiva, procurar entender como se deu e se dá a manutenção das crenças de tradição africana em contato com o catolicismo leva a dialogar com conceitos como hibridismo e sincretismo. A antropologia pode ajudar a desfazer uma linha tênue entre acreditar e fingir acreditar que foi criada pelos intelectuais ao procurar compreender essas práticas culturais que mesclam diferentes tradições. Interpretar o catolicismo nos cultos de matrizes africanas como máscaras que escondem a *verdadeira* fé não contribuem para descortinar a lógica da própria prática. A composição de qualquer culto religioso, criado por meio de adaptações e reinvenções, carrega os elementos de várias influências religiosas como agentes e partes integrantes do culto. Segundo Mary Karash, o que ocorre é uma incorporação dos símbolos católicos, como também a simbologia de outras culturas africanas aos ritos religiosos, no caso de seu estudo, dos escravos no Rio de Janeiro. Para a autora, os cultos religiosos brasileiros de bases culturais da África Central se perpetuaram utilizando também dos orixás das culturas iorubás e gêges da região ocidental norte tanto quanto das imagens e práticas católicas.

2.5. O lugar historiográfico do estudo do Congado

Existem estudos sobre o congado realizados por antropólogos, historiadores, sociólogos, etnomusicólogos e consubstanciados em monografias, dissertações de mestrado, teses de doutorado, artigos de revistas que discutem problemáticas específicas dessas disciplinas a partir de um olhar focado na localidade e no micro-cosmo do ritual. Jatobá/MG⁵⁰, Contagem/MG⁵¹, Machado/MG⁵², Itapira/SP⁵³, Mogi das Cruzes/SP⁵⁴,

⁵⁰ MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

⁵¹ LUCAS, Glaura. **Os sons do Rosário**. O Congado Mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

⁵² PEREIRA, Adalto; SILVA, Edson; JUNIOR, Hugo; e PICOLOTTI, Simone. **Educação e Folclore: As festas de Congado e a participação das escolas no município de Machado/MG**. Monografia (Especialização). Faculdade de Educação: Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2000.

Armação de Iacoporoy/SC⁵⁵, Lapa/PR⁵⁶, Pacoroval/AM⁵⁷ Bragança/PA⁵⁸, Osório/RS⁵⁹, Santa Maria/RS⁶⁰, Lafaiete/MG⁶¹, Guaratinguetá/SP⁶², Serro/MG⁶³, Uberaba/MG⁶⁴, Uberlândia/MG⁶⁵, Vitória/ES⁶⁶, aparecem como os espaços privilegiados de estudos e publicações sobre a prática do congado, hoje e em outros tempos.

Entre esses trabalhos destaca-se o de José Bento Silva, sobre o congado de Armação de Iacoporoy/SC, e nele o autor usa para a compreensão do próprio rito a metodologia da História Oral. Já no estudo de Glaura Lucas sobre o congado de Contagem/MG, o ritual é apresentado a partir de análises sobre os sons, conforme a uma proposta metodológica específica da musicotnografia. O estudo, pouco anterior, feito por Leda Martins, sobre o congado de Jatobá/MG, trabalha os relatos dos mitos de Nossa Senhora do Rosário. Minha dissertação de mestrado sobre o congado em Uberlândia⁶⁷ assim como minha monografia de especialização, que foram pontos de partida para a tese de doutorado aqui proposta, dialogou com uma literatura local heterogênea: memorialistas como Jeremias Brasileiro⁶⁸ e Fernando Narduche⁶⁹, músicos

⁵³ SAMORA, Roberto. Congado Louvação ao Santo e ao imaginário reino negro do Brasil. IN **Revista D.O. Leitura**, abril de 2003.

⁵⁴ PADOVAN, Estela. **Piano e gonzá: o mundo musical de Mario de Andrade**. (vidiogravação) Estela Padovan: Fundação Padre Anchieta, TV Cultura, 2000.

⁵⁵ SILVA, José Bento Rosa. Congada de São Sebastião: uma manifestação da cultura luso-afro-brasileira na Armação do Iapocoroy/SC. IN **História Oral: Um Espaço Plural**. Recife: UFPE, 2001.

⁵⁶ FERNANDES, José Loureiro. **Congadas Paranaenses**. Curitiba: UFPR, 2002.

⁵⁷ FRANCA, Belisário. **Música para Santos Negros**. (videogravação). Hermano Vianna: Abril/produções Giros Produções. 2000.

⁵⁸ SILVA, Dedival Brandão. Religião e Etnicidade na Cultura Popular. Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança/PA. Belém. IN **Cadernos UFPA**. n.º. 18 out/dez. 1988.

⁵⁹ CASTRO, Ênio de Freitas. As Congadas do município de Osório/RS. IN **Boletim de Estudos do Folclore do Rio Grande do Sul**, s.l.: Ed. Associação Riograndense de Música, 1945.

⁶⁰ LUPI, João. **Moçambique e Moçambiques**. Santa Maria: Ed.UFRS, 1988.

⁶¹ BREGUÊZ, Sebastião. Congado em Lafaiete. Belo Horizonte. IN **Folclore de Minas Gerais**., n.º. 18, 1997.

⁶² MILITÃO, Andrea Nunes. **Devotos da Cor: as festas religiosas de São Benedito na cidade de Guaratinguetá/SP. 2001**.Dissertação de Mestrado. Faculdade de História. UNESP. Franca, 2001.

⁶³ SERRO, Denis Russo. Quando éramos Reis. IN **Superinteressante**. n.º.133. São Paulo: Ed.Abril, outubro de 1998.

⁶⁴ CONSELHO SUPERIOR DO ARQUIVO PÚBLICO DE UBERABA: Moçambique e Congos. História e Tradição em Uberaba. IN **Caderno de Folclore**. Uberaba. Ano.I, n. 2, maio., 1993.

⁶⁵ A literatura sobre o assusto em Uberlândia será discutida mais adiante.

⁶⁶ MAZZOCO, Eliomar Carlos. **Bandas de Congo no Espírito Santo**. (viodeogravação) Prefeitura Municipal de Vitória. Fundação Ceciliano Abel de Almeida. Rádio Universitária FM 1047. Secretaria de Produção e Difusão Cultural – UFES, 1994.

⁶⁷ GABARRA, Larissa O. **A dança da Tradição: Congado em Uberlândia (século XX)**. 2004. Dissertação de Mestrado. Instituto de História. Universidade Federal de Uberlândia, 2004. E idem. **O Congado como fonte de conhecimento para o ensino formal de História**. Instituto de Educação. Universidade Federal de Uberlândia, 2000.

⁶⁸ BRASILEIRO, Jeremias. **Congadas de Minas Gerais**. Brasília: Fundação Palmares, 2001. e **Congada de Fé**. Uberlândia: SINTET, 1998.

⁶⁹ NARDUCHE, Fernando. História da festa de Nossa Senhora do Rosário.. IN SECRETARIA MUNICIPAL DA CULTURA. **Relatório**. Uberlândia, SMC,1988.

como Margarete Arroyo⁷⁰, o sociólogo José Carlos Gomes da Silva⁷¹ e a antropóloga Fabíola Benfica⁷², fotógrafos como Layser Tomaz⁷³ e educadores como Picolotti⁷⁴, entre outras obras como as de Luis A. B. Lourenço⁷⁵ e Creusa Resende⁷⁶.

Se bem valorize e aproveite as análises que destacam aspectos tais como a segregação do congado ou a diversidade rítmica presente no ritual, as celebrações de um reinado africano no Brasil têm elementos de várias culturas, tanto ocidental católica, como tradicionais da África Central, além de outras menos evidentes do norte africano mulçumano. Ao partir desse princípio, dois grandes trabalhos são primordiais para entender o congado no sudoeste de Minas Gerais. O primeiro é de Marina de Mello e Souza⁷⁷, intitulado *Os Reis Negros no Brasil Escravista*, publicado em 2002, e o outro é de Elizabeth W. Kiddy⁷⁸, *Blacks of the Rosary: Memory and History in Minas Gerais Brazil* de 2005. Tanto um quanto o outro entenderam o congado como uma forma híbrida, no primeiro caso, ou mesclada, no segundo caso, de vários valores, compreenderam a veracidade da fé dos membros do Rosário, porém com ênfases diferentes em cada um dos cultos católico e africano, em cada estudo.

As duas autoras, de maneiras diferentes, comprovam que a tradição das Irmandades do Rosário e das coroações dos reis Congos no Brasil têm origem na própria África Central, a partir do cristianismo do ocidente africano – Congo, Ndongo e Ndembu, Matamba e Cassanji – e da popularidade que as Irmandades do Rosário tomam na Europa, principalmente em Portugal já no século XVI. Os pontos de tangência entre as duas autoras, que evidenciam a importância do olhar para a África e para a Europa como condição para entender a tradição no Brasil, não ofuscam as

⁷⁰ SILVA, J. Carlos G. **Negros em Uberlândia: a construção da Congada Uberlândia**. Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Uberlândia, FAPEMIG, 1999. (Mimeo)

⁷¹ ARROYO, Margarete. **Representações sociais sobre práticas de ensino e aprendizagem musical: um estudo etnográfico ente congadeiros, professores e estudantes de música. 1999**. Tese de Doutorado. Faculdade de Música. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1999.

⁷² BENFICA, Fabiola. **O Catolicismo Popular em Romaria**. 2003. Monografia (Graduação). Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Uberlândia, 2003.

⁷³ TOMAZ, Layser. **Da senzala à Capela**. Brasília: Ed. UnB, 2001.

⁷⁴ PEREIRA, Adalto; SILVA, Edson; JUNIOR, Hugo; e PICOLOTTI, Simone. **Educação e Folclore: As festas de Congado e a participação das escolas no município de Machado/MG**. Monografia Faculdade e Educação. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 2000.

⁷⁵ LOURENÇO, Luís A B. **Bairro do Patrimônio: Salgadores e Moçambiqueiros**. Uberlândia: Prefeitura Municipal, 1987.

⁷⁶ RESENDE, Creusa. (org.) **Festas Populares: Um Olhar de Criança**. Araguari, MG: Minas Editora, 1999.

⁷⁷ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

⁷⁸ KIDDY, Elizabeth W. **Blacks of the Rosary: Memory and History in Minas Gerais, Brazil**. Pennsylvania State: University Press, 2005.

diferenças teóricas e metodológicas da pesquisa de cada uma e, portanto, os diferentes resultados apresentados por elas.

Enquanto Marina de Mello e Souza privilegia um olhar para o Atlântico, envolvendo as trocas culturais, políticas e religiosas entre Lisboa, África Central e Brasil, basicamente, através das simbologias e significados do catolicismo e das insígnias de poder na África do século XV ao XIX, e apresenta o congado como uma concessão que os escravos fizeram à devoção católica; Elizabeth W. Kiddy focaliza seu objeto de estudo no centro aurífero do Brasil em Minas Gerais, em período que se estende do século XVIII aos dias atuais, e procura entender a criação de um novo universo cosmológico em que o catolicismo popular se mistura com as religiões tradicionalmente africanas de modo a que mesmo com as reformas litúrgicas católicas, os irmãos do Rosário mantém uma forma de devoção de acordo com suas tradições.

A primeira, Marina de Mello e Souza, utiliza-se de documentos escritos dos arquivos do Conselho Ultramarino em Lisboa, dos Compromissos de Irmandades do Rosário em São Paulo e Rio de Janeiro encontrados nas Cúrias respectivas, de descrições de viajantes e memorialistas europeus sobre as experiências na África. Há em seu trabalho uma riqueza de informações sobre a África Central, detalhes sobre os aspectos cerimoniais das coroações na África, sobre as intervenções e incursões católicas no Congo e nos reinos vizinhos, sobre as negociações entre reis africanos, missionários italianos e portugueses. As leituras cuidadosas dos textos dos viajantes europeus na África comprovam os aportes que essas descrições podem trazer para o conhecimento da História; além do valor inegável das informações que o estudo possibilita aos historiadores interessados nos costumes dos primeiros africanos em contato com os europeus. Para ela, existe um monopólio europeu nas colônias americanas e é o europeu o ator principal do processo de continuidade e de inovação das tradições africanas⁷⁹.

A autora entende que os coroamentos dos reis Congos nas Irmandades do Rosário eram expressões culturais mestiças, frutos da interação de diferentes grupos sociais no contexto da escravidão, mas regidas pelo signo da conversão ao catolicismo, ou seja, uma “festa que a cada ano rememorava um mito fundador de uma comunidade

⁷⁹ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista**. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2002. p. 154.

católica negra, na qual a África ancestral era invocada em sua versão cristianizada, representada pelo reino do Congo.”⁸⁰

Essa versão é entendida como uma *conversão voluntária* dos congoleses, principalmente, pelo primeiro *mani* congo batizado, Afonso I, que viu os brancos como emissários do mundo dos mortos. Na religião tradicional do Congo, o mundo do além é uma fonte de saber; conseqüentemente, aliar-se aos enviados desse mundo proporcionava-lhes o aumento de poder e prosperidade para o reino⁸¹. Os missionários por sua vez entendiam a aliança como prova da sinceridade com Deus e assim, acreditavam estar convertendo os congoleses em católicos.

Ao criticar olhares que destacam as crenças e costumes africanos nas festas populares católicas, como também aqueles que apontam o catolicismo como disfarce, conclui que o catolicismo nessas festas era, nas palavras da autora, “um catolicismo sentido como verdadeiro”⁸², o que não significa que ela desfaça das práticas evidentemente africanas dos irmãos do Rosário.

Mesmo que Marina acredite que no Brasil o ritual da Irmandade do Rosário de coroamento dos reis negros intensificou o catolicismo, a mesma explicação de práticas tradicionais africanas e católicas em um mesmo nível de influencia serve para a devoção de Nossa Senhora do Rosário em Minas Gerais. Da mesma forma que o *mani* congo utilizou-se do catolicismo como um aliado para o fortalecimento do reino, os reis negros no Brasil também o fizeram em relação às brechas que puderam abrir no sistema escravocrata.

O *sentido verdadeiro* da devoção católica, mesmo no Brasil, é via as práticas tradicionais centro africanas. Ou seja, a maneira de rezar dos irmãos do Rosário não é recitando as orações sagradas, o Pai Nosso e a Ave Maria, mas sim tocando o tambor e cantando pontos para incorporações espirituais. Como os congoleses não deixaram de crer nos transe espirituais, quando se tornaram católicos, a travessia do Atlântico não conseguiu exorcizar essa crença dos seus descendentes. João Ubaldo Ribeiro no romance *Viva o Povo Brasileiro*, prêmio Jabuti de Literatura, diz os negros serem aqueles *que menos conseguiram se livrar de seus mortos*⁸³. Os súditos dos *reis negros* no Brasil mantiveram se devotos da Nossa Senhora do Rosário e continuaram a praticar suas macumbas e curimbas.

⁸⁰ Idem. Ibidem. p.18.

⁸¹ Idem. Ibidem. p.67.

⁸² Idem. Ibidem. p.323.

⁸³ RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o Povo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. p.15.

Em outra publicação, a autora faz um estudo sobre o catolicismo na savana africana, a relação entre o catolicismo, o poder e os rituais centro africanos, intitulado “*Catolicismo e Comércio na região do Congo e de Angola, século XVI e XVII*”⁸⁴. Tanto o primeiro estudo – cerimônias de coroamento dos *reis negros* da África Central, no Brasil e em Portugal e as influências católicas nesses rituais, como no segundo trabalho – a presença do catolicismo nas organizações sociais de Matamba, Ndongo e Congo, tornam suas pesquisas preciosas. A abordagem de Marina é uma das poucas, ou a única, que tem fôlego para comprovar a existência de um catolicismo africano anterior ao catolicismo popular do brasileiro. No entanto, a singularidade do congado que a autora apresenta em relação aos costumes da África Central não consegue alcançar a lógica interna do ritual e o sentido no cotidiano do praticante que participa da coroação dos reis e rainhas Congo e da devoção de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito no Brasil.

Por outro lado, Elizabeth Kiddy concentra seu esforço de pesquisa em entrevistas com os membros atuais das Irmandades, agentes das festas de Congado e coroações dos Reis Congos hoje. Trabalha ainda a documentação escrita do Arquivo Público Mineiro e registros, como os Compromissos das Irmandades da região aurífera de Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX. Ao circular pelos territórios da História e da Antropologia, procurou aproximar-se do significado da devoção a Nossa Senhora do Rosário para o praticante. A utilização da História Oral traz para o texto da autora o componente das artimanhas, esquivas e ataques utilizado pela comunidade para manter o espaço de construção da suas identidades.

A autora se concentra no congado do centro de Minas Gerais, e seu recorte temporal perpassa três diferentes períodos históricos, o colonial, o imperial e o século XX, para afirmar que a resistência, alternada com o conformismo, é uma estratégia e uma condição para a manutenção da manifestação cultural durante os três séculos. Os praticantes modificam as práticas ritualísticas, criam subterfúgios de perpetuação de suas crenças para que possam ser vistos pelos que são alheios à festa de maneira a que tenham legitimidade em qualquer momento histórico. Assim, ela acredita que, apesar de os irmãos do Rosário terem consciência da negociação política possível e de estabelecerem maior desenvoltura nesse campo em cada troca de governo nos diferentes

⁸⁴SOUZA, Marina Mello e. *Catolicismo e Comércio na região do Congo e de Angola, século XVI e XVII*. In: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo; JUCA, Antônio Carlos e CAMPOS, Adriana (orgs.) **Nas rotas do Império**. Ilha de Victória: Ed.UFES, 2006. pp. 279 - 298.

períodos da História do Brasil (de independência, de pós-abolição e de Estado Novo), eles ainda são bastante tímidos ao expressarem seus desejos políticos nos padrões da cultural judaica ocidental.

A comparação entre as coroações dos reis centro africanos e dos reis do Congo de Minas Gerais seria um caminho para a compreensão desses desejos políticos, já que o religioso, o político e o social não compõem diferentes campos de atuação no cotidiano centro africano. Apesar da obra da autora não ter como intuito abarcar a lógica do político religioso centro africano herdada pelos congadeiros, a viagem de três séculos nos rituais do congado no centro aurífero, permite que se entenda as diferentes maneira de se fazer política cotidiana para sobreviver na sociedade colonial, imperial e republicana. Possibilita verificar que as *demandas* de um grupo para o outro na festa do congado no momento da coroação hoje são teatralizações das homenagens ao mani Congo entre as diferentes embaixadas, seja no Brasil, seja na Africa.

A questão presente na análise de Elizabeth Kiddy não é como e quais legados africanos estão presentes no congado, mas a perpetuação da prática mantida, tanto de escravos como de homens livres de se agruparem numa instituição de invenção européia no século XVIII e permanecerem devotos da mesma santa até hoje. Na visão da autora, o congado é uma tradição de heterogenia, pois se projeta nas acomodações das práticas ritualísticas uma força espiritual, baseada nos *pretos-véios* e ancestrais, expressa na devoção à santa. Para ela, a perpetuação da tradição reside na dinâmica de transformação própria do ritual. O movimento de manutenção dos fundamentos do congado está na maneira como o ritual se acomoda ao tempo presente, sem, contudo, modificar práticas passadas de importância fundamental para a manutenção da identidade centro africana. A necessidade de adaptações do ritual às novas gerações é o que o projeta para o futuro. Por isso, não é algo inventado há pouco, diz ela, estabelecendo a diferença entre o congado e as tradições inventadas, tratadas por Eric Hobsbawn: suas raízes se retorcem conforme o solo que devem perfurar, mas não cessam de pulsar.

Nesse sentido, percebe-se que os períodos históricos tratados pelas autoras, Marina de Mello e Souza e Elizabeth Kiddy, são diferentes e os recortes geográficos também. Portanto, as diferenças de abordagens do objeto e de escolha dos documentos apresentam limites. Dessa forma, o estudo do Reinado do Congo no Império do Brasil pretende ocupar um lugar historiográfico de complementariedade a essas duas obras. A autora do *Reis Negros no Brasil Escravocrata*, não está preocupada em identificar as

estratégias dos irmãos do Rosário para galgar espaço na sociedade mais ampla; no entanto, ela mostra, por meio da compreensão das simbologias encontradas nas cerimônias de coroação dos reis da África Central como esses desde os primeiros contatos com os capuchinhos no fim do século XV utilizaram o catolicismo como estratégia para ampliar seus poderes reais. Já Elizabeth Kiddy trata das artimanhas de inserção social dos irmãos do Rosário de Minas Gerais como políticas cotidianas, mas ela não está preocupada em compreender as simbologias do congado como marcas da própria relação estabelecida entre o catolicismo e os poderes reais centro africanos.

O estudo do reinado do Congo no Império do Brasil, tendo em vista o sudoeste de Minas Gerais e a África Central, procura entender a relação entre as heranças culturais centro africanas e o uso político e social dessas heranças no cotidiano dos súditos dos reis Congos no Brasil. Assim, a pesquisa dá continuidade ao trabalho de Marina de Melo e Souza, ao seguir as pistas das insígnias reais africanas e os símbolos católicos incorporados nas coroações do reis centro africanos naqueles primeiros séculos de contato, através da observações das marcas elementares do reinado do congo no sudoeste de Minas Gerais; e, aprofunda os sentidos políticos do congado em Minas Gerais, apresentado na abordagem da obra *Irmãos negros do Rosário*, para além das artimanhas de inserção social do africano e descendente através da filiação na Irmandade do Rosário, ao significar politicamente os próprios rituais, danças, *demandas*, relíquias do reinado do congo. Ou seja, essa tese pretende ocupar um espaço que não foi abordado até o momento, nem pelos historiadores das Irmandades negras, nem pelas autoras que mais, especificamente, tratam do tema reis Congos ou irmãos do Rosário. A originalidade do estudo está em desvendar o próprio reinado do Congo e o lugar sócio-político que ele ocupa no Império do Brasil.

Nesse sentido, os conceitos de unidade e diversidade são chave para entender a visão que esse estudo pretende defender. Ao acreditar que o navio negreiro trouxe consigo novas experiências de estranhamento e familiaridade entre os próprios africanos, entende-se que o convívio dessas pessoas possibilitou um reconhecimento das diversidades do continente africano e a construção de uma identidade a partir do lugar das escravarias. A circunstância do abastecimento contínuo do mercado de almas oriundos dos mesmos portos colocou a diversidade em contatos com visões de mundo semelhantes, criou-se, assim, um espaço propício para o reagrupamento dos legados que carregavam, através de uma unidade latente postulada pela situação, inclusive de estigmatização dessas pessoas em *homens de cor*.

Nessa perspectiva, compreende-se que havia uma situação desestruturante que implicava em um acordo entre os sujeitos históricos fossem eles originários de uma mesma cultura ou não. Quando os africanos se denominavam *malungos* – canoieiros do mesmo infortúnio de raiz lingüística banta (línguas tais como kikongo, umbundu, kibundu entre outras) – estavam escolhendo uma palavra que fosse familiar à maioria entre eles e que expressasse a situação que estavam passando. Fosse eles falantes ou não das línguas bantos, a escolha permaneceu como identificação da condição de traficados quando já no Brasil. Segundo Robert Slenes:

“Torna-se claro que quem descobriu a África no Brasil, muito antes dos europeus, foram os próprios africanos – sobretudo os falantes de língua banto – trazidos como escravos (...) quando misturados e transportados ao Brasil, não demoraram muito em perceber a existência entre si de elos culturais mais profundos.⁸⁵”

Portanto, a escolha do rei Congo para representar um reinado africano na sociedade escravocrata, fossem eles bacongos, bakubas, balubas, balundas entre outros povos da região central, foi o resultado da percepção dos elos culturais. As peculiaridades e a condição sociopolítica das escolhas representativas desses elos estão impressas nos significados, entre outras, das festas religiosas de matrizes africanas, como o congado. A constituição dos reinados do Congo brasileiros é o argumento principal para a defesa da formação de uma unidade constituída pela diversidade, pois é ao redor do rei e rainha Congo que os irmãos do Rosário expressam as relações entre si que vão além da devoção pela santa. Compreender os escravos e libertos, africanos e crioulos – irmãos do Rosário – como indivíduos ativos na formação da sociedade brasileira não é suficiente para entender porque esses indivíduos se dividem em diferentes grupos quando homenageiam o rei e rainha Congo eleitos naquele ano para compor a mesa administrativa da irmandade. Catupé, moçambique, congo, vilão, marinheiro, candombe e caboclo não têm funções administrativas, o entanto compõem o patrimônio cultural do congado a partir das diferentes tradições de matrizes africanas que expressão. Através de vários subterfúgios, como o mito de Nossa Senhora do Rosário e as próprias marcas das tradições do ritual, os irmãos do Rosário souberam manter a diversidade de suas heranças culturais africanas, ao mesmo tempo que criaram, através da Irmandade, um espaço oficial que os unia em torno de um governo africano ritualizado pela devoção à Santa.

⁸⁵ SLENES, Robert. Malungu, Ngoma vem! África coberta e descoberta no Brasil. In: **Revista USP**, São Paulo, n. 12, p. 48-67, 1991-92. p.51.

Tanto este estudo, como os acima apresentados pertencem ao grupo de historiadores e antropólogos que analisam “os espaços de sociabilidade e as identidades (a construção de identidades) de negros, afro-descendentes e de mestiços nos séculos [principalmente] XVIII e XIX, tomando como referenciais as relações familiares, a religiosidade e as rebeliões escravas⁸⁶”. Grupo este que não mais entende o estudo dos temas família escrava, irmandades negra, quilombos pelo viés ou da resistência ou da passividade. A nova questão desse velho paradigma para esse grupo de intelectuais pauta-se na herança cultural africana e na capacidade de autonomia e de adaptação de suas práticas às circunstâncias do tempo histórico.

Esse estudo sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro entende as heranças culturais africanas diluídas no tempo, marcadas por relações de pertencimento e não pela manutenção de uma originalidade pura, pois as identidades africanas no Brasil foram forjadas no contexto da diáspora e formação do Novo Mundo. Em um dos trabalhos de campo em 2007, o fotógrafo moçambicano, Rui Assubuji esteve presente e os diálogos com os capitães dos ternos de congado se davam numa tentativa de esclarecer as dúvidas advindas do ser africano e do ser descendente de africano no Brasil. O fotógrafo não era reconhecido como moçambicano, pois para o congadeiro moçambicano é uma forma errônea de chamar o moçambiqueiro (dançador do terno de Moçambique), ser africano significa ser de Angola. Nesse sentido, o ser africano é localizado pelos capitães através da referência africana de maior familiaridade. Nesse momento se atualiza a construção do reinado do Congo e suas influências africanas a partir da idéia de uma unidade ilusória, mas que transforme as diversidades em familiaridades.

Por isso, o limite entre uma análise mais essencialista ou mais creolizada dessas heranças depende, entre outros fatores, da documentação que o historiador dispõe para abordagem do objeto. No caso dos estudos sobre África nos séculos XVI, XVII, XVIII, XIX é muito comum encontrar registros escritos pelos missionários, expedicionários e administradores coloniais. Utilizar essa documentação para escrever a história a partir da visão do africano exige uma crítica aos documentos bastante aguçada e detalhista, já que esses documentos são escritos a partir da visão da cultura ocidental judaica cristã. Por isso, a história oral, a antropologia, a arqueologia, a iconografia e a lingüística vêm sendo grandes aliadas para os estudos sobre a África e a diáspora de seu povo, pois

⁸⁶ BOSCHI, Caio., op.cit., p.14

ampliam as fontes referentes à História da África, ao possibilitar análises de registros produzidos pelos próprios africanos e descendentes.

Desse modo, o estudo do reinado do Congo no Império do Brasil se coloca no campo teórico metodológico de aproximação com essas outras áreas do conhecimento. As fontes escritas pesquisadas nas cúrias e irmandades, que datam de 1836 à 1893, possibilitam a descrição dos tratados, das negociações, das funções dos irmãos do Rosário em relação à irmandade, a Igreja Católica e ao governo Imperial; enquanto os depoimentos dos praticantes do congado hoje sobre imagens da África Central do século XIX e início do XX possibilitam entender a lógica da construção da memória simbólica do ritual. São esses três suportes diferenciados de fonte, iconográfico, oral e escrito que ampliam a visão do historiador quando ele analisa o congado do sudoeste de Minas Gerais no século XIX através das eleições dos reis Congo, das práticas de homenagens dos súditos – irmãos do Rosário – e de seu legado cultural centro africano.

Essa combinação entre os documentos escritos das cúrias e irmandades, que mostram as funções oficiais de escravos e forros devotos da Nossa Senhora do Rosário no contexto da formação da nação brasileira, com seus objetos, mitos e recordações visuais, apontam a lógica da manutenção das diferentes heranças culturais africanas no congado e possibilitam escrever um fragmento da história sobre a diáspora africana no Brasil. Os estudos sobre o congado são na maioria feitos a partir dos rituais das diversas regiões específicas do país ou das circunstâncias sociopolíticas de sua formação, proporcionadas pela relação África, Portugal e Brasil. A tese sobre o reinado do Congo no Império do Brasil propõe ocupar um lugar no debate historiográfico que traga ao mesmo tempo os limites de um sistema eurocêntrico, que oprime as diferenças, e a força das heranças culturais centro africanas, não como impedimento para abrir brechas no sistema, mas como fator ativo na formação da sociedade. Assim, entende esse fragmento da história como uma das formas de sociabilidade escrava que faz a conexão entre o ritual específico no sudoeste de Minas Gerais e as influências culturais nas circunstâncias da formação do mundo Atlântico.