

## Parte I

### Unidade: O Reinado do Congo

#### 3

#### Nação Brasileira e nações africanas

##### 3.1. Irmandades do Rosário: homens de nação

Era 26 de abril de 1891, estavam presentes muitos irmãos do Rosário, entre eles Antonio José Pereira, chefe; José Francisco Rodrigues Vargas, Tenente Coronel; André Alves Barboza, capitão e também o Padre Pio Barboza, que presidia a mesa; Arlindo Teixeira, comerciante importante na cidade, além de outros membros da sociedade, fossem escravos, libertos ou proprietários. Era a primeira abertura de cofre daquele ano, em que houve nove entradas diferentes no livro de atas, onde estavam registradas somas que variavam de 6 mil réis a 306 mil e 500 réis, essa última resultado dos recursos arrecadados com as barraquinhas da festa do Rosário. Nesse ano não houve eleição de Rei e Rainha Congo e, portanto, não houve as doações que arrecadavam cerca 400 réis por ano dos irmãos, juízes e mesários. Provavelmente, a quantia anormal do ano 1891 estava destinada à construção da primeira Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Uberabinha.

Antônio Pereira da Silva<sup>1</sup>, memorialista da cidade, conta que em 1891 a Igreja do Rosário foi transferida para a atual Praça Rui Barbosa:

“A memória oral registra que Arlindo Teixeira não se sentia muito prestigiado com aquela igreja de negros defronte à sua casa que era no largo [do Rosário]. Por outro lado, o povoamento se desenvolvia subindo a barranca para tomar o planalto onde se assenta, hoje, o centro da cidade. A praça Dr. Duarte já se transformava num centro comercial e aquela igreja bem ali no miolo além de reduzir espaços fazia da praça um reduto da ‘negrada’, principalmente nos seus dias festivos. E a cidade tinha em grande apreço seus valiosos preconceitos.”

Se a construção da igreja em 1891 foi para evitar o entrosamento dos ex-escravos e antigos libertos com o centro comercial situado na Praça Dr. Duarte, Largo do Rosário, no qual Arlindo Teixeira era um dos principais comerciantes, esse dado não

---

<sup>1</sup> SILVA, Antônio Pereira da. **As Histórias de Uberlândia**. vol.1. Uberlândia: Paulo Antônio. 2001.p.88.

foi explicitado nas atas de abertura do cofre daquele ano em que o próprio comerciante era procurador e, portanto, recebia as moedas arrecadadas e abria e fechava o cofre da Irmandade<sup>2</sup>. Certo é que tanto ele como o padre João Dantas da Cruz Barbosa eram interessados na construção da Igreja. O padre, por sua vez, que morreria naquele mesmo ano, deixou em seu testamento 10 mil réis para a Irmandade.

A pesquisa de Fernanda Aparecida Domingos Pinheiro<sup>3</sup> sobre a Irmandade do Rosário de Mariana no século XVIII mostra a suntuosidade do templo religioso, a relação dos escravos e forros com os senhores e os comerciantes da sociedade mineira e a peculiaridade da administração das Irmandades dos *homens de cor*. Primeiramente, o poder atribuído aos juízes em Mariana parece maior que o poder atribuído aos reis. Felix da Costa Chaves, preto forro courano<sup>4</sup>, foi juiz por vários anos no final do século XVIII durante o período de maior recolhimento monetário na Irmandade para a construção do novo templo da Santa, que contou com doações em dinheiro de vários comerciantes da *boa sociedade* de Mariana.

Outras pesquisas sobre as Irmandades do Rosário no século XVIII sublinham também o diálogo de escravos e libertos com a sociedade mais ampla, através da diferença de condição social dos libertos, condição essa alcançada por alguns africanos e seus descendentes que eram irmãos do Rosário. As associações religiosas de *homens de cor* podiam movimentar a moeda corrente a que tinham acesso via doações dos irmãos e dos homens da *boa sociedade* que as ofereciam à irmandade. Mesmo que oficialmente o escravo não tivesse direito de acumular capital, ou mesmo de comerciar sem a autorização de seu senhor, sob o risco de ser preso, tanto ele quanto quem com ele comerciassem<sup>5</sup>, ele o fazia através da intermediação de algum representante da irmandade da qual era membro.

Nas irmandades negras no Rio de Janeiro, no mesmo século, ainda que a maioria dos devotos fossem escravos, a diretoria era composta por forros que, em seus

<sup>2</sup> LIVRO DE ATAS DA IRMANDADE DO ROSÁRIO DE UBERLÂNDIA (1876-1906). Uberlândia: Igreja da Matriz Santa Teresinha.

<sup>3</sup> PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. **Confrades do Rosário: Sociabilidade e Identidade em Mariana – Minas Gerais (1745-1820)**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: 2006. p.48.

<sup>4</sup> Grupo proveniente da chamada Costa da Mina. Disponível em [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia36\\_pp039\\_080\\_MoacirMaia.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia36_pp039_080_MoacirMaia.pdf). Acessado em 07/05/2009.

<sup>5</sup> MACHADO Filho, Aires da Mata. **O negro e o garimpo em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985. p. 17. Ver também em FREIREYSS, G.W. **Viagem ao Interior do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.p.135.

testamentos, demonstravam ter algumas posses<sup>6</sup>. No Compromisso de 1831 da Irmandade do Rosário da capital do Império ficou estabelecida a existência de uma urna no interior da Igreja para doações que tivessem como fim exclusivo a compra da liberdade de escravos e definido um ritual de sorteio para a escolha do afortunado, que se tornaria liberto<sup>7</sup>.

Apesar da alforria ser o procedimento oficial para alcançarem a distinção da sua condição prévia de mercadoria, não era o único meio de barganhar a liberdade, ou um tempo de liberdade e, tanto para que alcançassem a plena liberdade quanto para a negociação da liberdade possível, as irmandades eram mediações eficazes.

As Irmandades do Rosário em Araxá, Uberaba, Uberabinha<sup>8</sup>, Patrocínio e Formiga, no início do século XIX, atendiam aos enfermos, tratavam dos enterros, criavam seguro mútuo, além de socorrer financeiramente algum irmão que necessitasse<sup>9</sup>. Assim, os membros da irmandade do Rosário compartilhavam com os membros das irmandades do Santíssimo Sacramento, que congregava sobretudo comerciantes e fazendeiros, o fato de constituir-se em espaço de sociabilidade de seus membros e de sua relação com suas vilas. A distinção social que os *homens de cor* desejavam ocorria através de variadas formas, legitimadas pelo reconhecimento da Irmandade pela Igreja e pelo Estado, uma vez que as irmandades leigas tinham um papel fundamental na vida dos núcleos urbanos. O Império cria a legislação nacional, as Províncias a colocavam em vigor nas suas jurisdições e, no caso dos arraiais remotos, as irmandades leigas eram a mediação possível para fazer cumprir as leis e dar assistência à população<sup>10</sup>.

A Lei de 1º de outubro de 1828, primeiro e básico documento legislativo que organizou a administração municipal no Império do Brasil, foi assumida pelo governo de Minas Gerais em 1829, como se deu em São Paulo e Rio de Janeiro, e seus efeitos podem ser constatados através do seguinte trecho sobre os *Dias Festivos*:

“Entrou em discussão a proposta para que os Dias Festivos no Bispado do Rio de Janeiro, São Paulo e outras sejam também neste Bispado. O author pediu a palavra e fez ver o interesse

<sup>6</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, séc. XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p.139.

<sup>7</sup> Afirmação feita por Eduardo SILVA em. Palestra feita por ocasião das comemorações de 120 anos da abolição. Rio de Janeiro: Irmandade do Rosário, 2008.

<sup>8</sup> Atual Uberlândia.

<sup>9</sup> COMPROMISSO DA IRMANDADE DO ROSÁRIO DE UBERABA DE 1893. Compilado em 1908. Uberaba: Cúria Diocesana de Uberaba, 1908.

<sup>10</sup> Cf. BOSCHI, Caio Cesar. **Os Leigos e o Poder** (Irmandades e Política Colonizadora em Minas Gerais). São Paulo: Ática, 1986.

que o público[sic] resultava desta medida. Dando por discutida se declarou que firmasse a 2º discussão.”<sup>11</sup>

Firmado o acordo sobre os dias Santos promulgados em São Paulo e no Rio de Janeiro, verifica-se a regulamentação das festas do Congo, em 22 de janeiro de 1830, quando Odim Jardim pediu a palavra para ler o parecer sobre o ofício do Exmo. Ministro do Império na Assembléia Legislativa de Minas Gerais: “de que se deveria entender suprimida a Festa do Congo de Deos, bem como outras quaisquer & motivo público.”<sup>12</sup> Após a leitura foi tomada a seguinte decisão:

“Entende mais a comissão que nesse sentido se deve officiar a todas as câmaras recomendando-lhes maior economia na distribuição de suas rendas, que fação toda sua correspondência com o Conselho Geral em papel ordinário e que figurem na certeza de que se lhes não abonarão despesas com festas e outros objetos quaisquer que não acharem compreendidos na Ley do 1º de outubro de 1828.”<sup>13</sup>

O ofício ministerial não foi cumprido na íntegra, mas o acordo representou uma medida de repressão a essas festas religiosas, uma vez que invalidava a possibilidade de recursos financeiros oficiais, e repassava às municipalidades o problema. A questão monetária para a Irmandade do Rosário era onerosa, pois os escravos e forros que já arcavam com as despesas para manter o altar de Nossa Senhora do Rosário na igreja, o soldo para o zelador, os pagamentos ao vigário pelas missas dominicais e os serviços prestados aos membros da comunidade, a partir dali não receberiam nenhum abono oficial para o custeio da festa, o que incluía, em alguns casos, o pagamento da liberação do espaço da igreja e do Largo para realização da festa. Por isso, não satisfeitos com a situação, os membros da irmandade do Rosário, por intermédio do Cabido da Sé da cidade de Mariana, em 26 de março do mesmo ano, expõem suas demandas à Câmara Legislativa da província, que fez os seguintes apontamentos:

“a insufficiencia das cõngruas estabelecidas as Dignidade e Congos para a decente subsistência dos mesmos, resolveo se pedissem os necessários esclarecimentos aos Exmo. e R.mo Sr. Bispo por intermédio do Exmo. Sr. Presidente da Província, devendo declarar-se suas informações se o Reverendo Cabido tem além da cõngrua mais algum rendimento certo ou incerto a

<sup>11</sup> ATAS DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DA PROVÍNCIA DE MINAS GERAIS (1928-1835). CGP 01. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro. p.88.

<sup>12</sup> Idem. Ibidem.

<sup>13</sup> Idem. p.90.

origem desta ou a de que procede a fim de se propor sobre os dados seguros a Representação a este respeito.”<sup>14</sup>

A resposta do Bispo não foi encontrada, mas sim o ofício sobre o pedido de esclarecimento, que estabelecia o seguinte parecer final: “A comissão reconhece os fundamentos do Rdo Cabido, e as considera atendíveis, mas reserva se para interpor o seu parecer depois de se obterem os necessários esclarecimentos.”<sup>15</sup>

O Império impunha uma nova situação tanto para as administrações regionais, como para a Igreja Católica. A necessidade de limitar o catolicismo de herança colonial, repleto de adaptações populares, se fazia presente. Mas essas restrições não seriam de fácil execução, principalmente em Minas Gerais. Os membros da irmandade do Rosário e seus aliados protestavam e pediam novas deliberações por parte dos deputados provinciais. A repressão às manifestações populares precisou contar também com o apoio dos Juízes de Paz das vilas.

Os reis Congo, à mercê do Juiz de Paz das freguesias, eram ou não punidos conforme a interpretação desses juízes, e alguns deles entendiam a aclamação dos reis do Congo nos domínios do Imperador D. Pedro I como uma afronta à nação. Porém, algumas vezes, a solução punitiva acarretava certos perigos. Antônio Saulino Limpo de Abreo, delegado local, impellido pelo Juiz Ordinário da freguesia de Barbacena, Comarca de Rio das Mortes, em janeiro de 1822, pune um *tal negro que se diz ou é Rei do Congo*<sup>16</sup>, e mais tarde é obrigado a dar explicações pelos seus atos à própria Assembléia da Província. Envia então um ofício em que explica a punição aplicada, sem no entanto esclarecer a causa do castigo, para que não houvesse nenhuma espécie de *punição às avessas*, ou seja, para que o réu, em vista da explicação da pena, não se sentisse estimulado a promover um motim. Se o tal negro e seu grupo tivessem ciência da causa da punição, poderiam entendê-la como fraqueza da parte da ordem pública e receberiam o ato como *publicidade para mais elaborações de planos de liberdade*. Dada a gravidade do fato, o Saulino aconselha a não voltar a tratar do assunto na freguesia, uma vez que parecia mais prudente o silêncio cúmplice que a possibilidade de um motim que pusesse em evidência a questão da liberdade.

<sup>14</sup> ATAS DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DA PROVÍNCIA DE MINAS GERAIS (1928-1835). GCP02. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro. p.23.

<sup>15</sup> Idem. pp.97-98.

<sup>16</sup> JUNTA DO GOVERNO PROVISÓRIO (1822/02/14). 1/6 Cx.01. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro.

Ser ou dizer-se ser Rei dos Congos representa a singularidade da situação em que se encontrava o reinado do Rosário no início do século XIX, em Minas Gerais e instaura uma tensão. Para os que representavam o Estado, esse rei era um falsário e uma afronta ao Imperador e, por isso, poderia ser punido, para a sua comunidade, formada em sua maioria por escravos ou ex-escravos e para alguns homens livres que os apoiavam, um representante da memória ancestral do grupo, ligado à Irmandade. Podiam ser tratados como passíveis dos rigores da lei aos olhos dos proprietários de escravos, que viam suas reuniões como ameaças, como afirmação da liberdade que lhes era negada ou como conspirações contra os poderes locais. No entanto, quando Saulino teve que prestar explicações à Assembléia da capital da província, ele se viu, provavelmente, diante da influência do *tal rei*, que por intermédio de algum homem da boa sociedade da Província prestou queixas ao Juiz de Paz que passou à frente a reclamação, que chegou à Assembléia Legislativa, que por sua vez pediu explicações ao delegado e aconselhou prudência.

Por tratar de uma questão que afetava potencialmente a propriedade ou aos que a ela eram subordinados, o caso do *negro que se diz ou é rei congo* ampliou-se para uma discussão sobre a ordem presidida pela propriedade em condições escravistas no interior da assembléia Legislativas da Província. Uma das funções sociais das Irmandades do Rosário era a de amenizar as complexas e tensas relações entre o mundo do trabalho formado pelos escravos e homens livres e pobres subordinados à propriedade em condições escravistas, o mundo da desordem formado por homens livres e pobres não subordinados à propriedade em condições escravistas e os poderes locais que representavam e deveriam garantir o mundo da ordem que a sociedade baseada no escravismo impunha, tal como propõe Ilmar Rohloff de Mattos<sup>17</sup>.

Os escravos eram propriedade e seus senhores respondiam pelos incômodos que estes causavam à sociedade. Já os forros deveriam ser apadrinhados por homens da boa sociedade que respondessem por eles. As relações de apadrinhamento e a afirmação da propriedade, no âmbito da sociabilidade urbana, constróem relações assimétricas entre diferentes grupos sociais, que entre outras evidências, se manifestam através da atribuição de sobrenomes aos escravos e ex-escravos que indicavam seus proprietários ou ex-proprietários. Esse era um dos caminhos possíveis para que a subordinação à propriedade se fizesse patente mesmo no caso dos ex-escravos.

---

<sup>17</sup> MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo Saquarema**. São Paulo: Hucitec, 2004.

Algumas das sagas familiares de descendentes de africanos que integraram as irmandades da região estudada, mesmo que de forma lacunar e com mais suposições que certezas, podem ser retraçadas com base na escassa documentação escrita e nos relatos de seus descendentes e nelas ficam patentes tanto a importância da irmandade para a construção e a reconstrução de identidades quanto as complexas relações sociais próprias do século XIX brasileiro e da região estudada. Elas dizem muito, inclusive através de suas evidentes contradições, sobre o congado e seus significados.

No caso da Irmandade do Rosário de Uberabinha, é possível verificar que o capitão do reinado no ano 1891, André Alvez Barbosa<sup>18</sup> teve um filho, Antônio, com Maria Felizarda de Jesus que foi batizado em 23 de janeiro de 1853. André e Felizarda, *crioulos*, eram *escravos de Francisco Alves Barbosa* por ocasião do nascimento de Antonio, e esta é provavelmente a origem do último sobrenome de André, que continuou a usá-lo mesmo depois da abolição.

Os padrinhos de Antônio, conforme consta do registro de seu batismo, foram Simão, *crioulo*, e Joaquina, *de Nação*, escravos de Isabel Alves Carrijo<sup>19</sup>. A família Alves Carrijo foi uma das fundadoras da cidade. Em 1832 a família chegara à região e sua descendência se estabelecerá posteriormente em quatro fazendas: Olhos D'água, Marimbondo, Tenda dos Morenos e Lage<sup>20</sup>. Francisco Alves Barbosa, o senhor de André, possivelmente, foi escravo de algum filho de uma das mulheres Alvez Carrijo, ou da própria Isabel, por isso herdara o sobrenome Alves.

Deny Nascimento, o tataraneto de André<sup>21</sup>, e Ladinho, que morou na região da fazenda da Tenda contam que a festa do Rosário começou na árvore barriguda *lá perto do posto da Matinha*<sup>22</sup>, entrecruzamento próximo das fazendas citadas, na época do Sr. André. O Sr. Deny conta que sua família foi a primeira família de congadeiros da

<sup>18</sup> LIVRO DE BATISMO DA MATRIZ DE UBERABINHA. Livro 1 de 20/10/1852 a 19/12/1863. Uberlândia: Igreja da Matriz Santa Teresinha.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Disponível em [http://www3.uberlandia.mg.gov.br/cidade\\_miscelanea.php](http://www3.uberlandia.mg.gov.br/cidade_miscelanea.php) Acessado em 8 de janeiro de 2009.

<sup>21</sup> O Sr. André é lembrado pelos antigos congadeiros da cidade como fundador do congado de Uberlândia, apesar de não ser mencionado desde a primeira Ata, que data de 1876. Sua família é membro, desde 1916, da diretoria da Irmandade do Rosário. André é avô materno de Elias Nascimento que é pai do atual presidente da Irmandade, Deny Nascimento. Elias Nascimento nasceu em 20 de agosto 1902, filho de Manoel Francisco do Nascimento, vulgo Manoel Angelino e Josefa Felizarda de Jesus, neto paterno de Maria Rozaria de Jesus, neto materno do Sr. André Alves Barbosa e Maria Felizarda de Jesus. Cf.. CERTIDÃO de nascimento de Elias Nascimento. Acervo: Deny Nascimento.

<sup>22</sup> LADINHO. Entrevista concedida a Larissa Oliveira e Gabarra na festa de São Bendito. Uberlândia/MG, 2005. e NASCIMENTO, Deny. Entrevista concedida a Larissa Oliveira e Gabarra. Uberlândia/MG, 2007.

cidade, pois vieram da África comprados pelos primeiros fazendeiros da cidade<sup>23</sup>, mas ele discorda que tenham sido escravos dos Alves Carrijo, ainda que a documentação escrita o comprove. Ele se refere à família dos Pereira como sendo os senhores a quem seus antepassados serviram e no entanto, acrescenta: *foi para trabalhar na fazenda Olhos D'água e Tenda dos Morenos* que seus antepassados foram comprados<sup>24</sup> e os proprietários da fazenda Olhos D'água e Tenda dos Morenos são os Alves Carrijo. João Pereira da Rocha chegou com a família 14 anos antes dos Carrijo e foi realmente a primeira família a pedir a posse das terras à cora portuguesa na beira do Ribeirão São Pedro e a constituírem, assim, a fazenda São Francisco.

De qualquer forma, escravo dos Pereiras ou dos Carrijo, André poderia ser filho de um escravo que veio da África para trabalhar nas fazendas Olhos D'água e Tenda. No tempo da escravidão, fora escravo, peça de mercado, mas quando livre ou por alforria ou pela chegada da abolição, não aumentou a camada da população considerada como desordeira, e a documentação da Irmandade do Rosário de Uberabinha comprova a subordinação do capitão André à grande propriedade

No que diz respeito à Irmandade, a Ata de 1891 confirma a perenidade das marcas de dependência entre um ex-escravo e seu antigo proprietário expressas através dos sobrenomes que remetiam à antiga subordinação e mostra a composição plural do ponto de vista social dos que contribuía para a manutenção daquela irmandade, apenas três anos após a abolição. A diretoria da Irmandade contava com a ajuda de doações de comerciantes e fazendeiros, como Arlindo Teixeira, e do clero, representado pelo padre João Dantas, contribuições essas que permitiram a construção do templo da Santa ou o tratamento médico dos irmãos do Rosário tal como, nos tempos da escravidão, haviam possibilitado a compra da alforria de alguns irmãos.

Contextualizar os membros da Irmandade do Rosário de Uberlândia é entender o lugar social de africanos e seus descendentes estabelecidos na região do sudoeste de Minas Gerais, conhecida em meados do século XIX como Sertão da Farinha Podre. Escravos e libertos que almejavam a afirmação de suas identidades e de suas tradições, agiam no intuito de conquistar espaços de liberdade que os distinguissem de sua própria condição de mercadoria para aproximarem-se da condição dos outros homens da sociedade brasileira. É possível identificar uma dimensão política no cotidiano das associações tais como as irmandades do Rosário através das estratégias que os irmãos

---

<sup>23</sup> NASCIMENTO, Deny. Entrevista citada.

<sup>24</sup> Idem.



do Rosário utilizavam para reduzir a distância entre o lugar social dos homens e mulheres de nações africanas, como a madrinha de Antonio, *Joaquina de Nação* e o povo da nação brasileira, tal qual sua proprietária *Isabel Alves Carrijo*.

Tais irmandades definiam-se como um núcleo organizativo, resistiam às normatizações restritivas implementadas pela legislação do Império, criavam espaços de liberdade possível, representavam a possibilidade de expressão de suas tradições mesmo se travestidas de formas impostas pelos senhores e, portanto, permitiam a construção e a reconstrução de suas identidades, como espaços de negociação e de conflito que eram e expressavam. Assim, a gerência da Irmandade mantinha-se como uma rede de sociabilidade em que os africanos e seus descendentes apoderavam-se de instrumentos para dialogar com a sociedade mais ampla, não necessariamente ordenados à conquista da alforria, mesmo que ela fosse um dos seus objetivos explícitos.

Na dinâmica de eleição dos reis Congos, o governo local reconhece a existência de um ritual de devoção que, em sua contra face, sustenta uma dimensão política na associação de escravos e libertos. Por reconhecê-la, dialoga com ela para manter a ordem urbana. Nessa perspectiva, pode-se dizer que as Irmandades do Rosário configuravam-se como um horizonte de expectativa de auto-afirmação de identidade para os descendentes de africanos, ordenada ao reconhecimento de sua presença nas cidades e de seu lugar na sociedade, que se expressa de modo particular no momento da festa, quando o congado ocupa a cidade, mas que permanece latente, presente e ativo durante todo o ciclo de sua preparação.

Era um dos poucos subterfúgios legais a possibilitar que as experiências desses homens e mulheres se adaptassem à ordem do tempo do outro e alimentassem a sua própria ordem do tempo, na qual seus projetos de vida não se restringissem ao trabalho e à subordinação e suas lembranças africanas tivessem espaço para expressar-se e recriar-se. Nesse sentido, entende-se as irmandades do Rosário como uma via de resistência de uma prática cultural africana, através de complexas formas de negociação que privilegiavam a igreja católica como mediação mas que implicavam a afirmação de seu lugar na sociedade.

A relação entre André Alvez Barbosa, o escravo irmão do menino Antonio batizado em 1853, e que se tornaria, já livre, o capitão do congado em 1891 e seu tataraneto, Deny do Nascimento, que hoje reconta a origem do congado perto da árvore barriguda *lá perto do posto da Matinha* não evidencia apenas um parentesco de sangue. Ela permite inferir a dimensão essencial que a irmandade e o congado assumem para a

afirmação de uma linhagem que ultrapassa em muito os laços de família e remete tanto às complexas formas de negociação e conflito ordenadas à afirmação de uma identidade de origem quanto à expressão do desejo permanente de reconhecimento dessa mesma identidade que, fortemente ancorada em memórias ancestrais, se traduz em projetos que se articularam em torno à conquistas de espaços de liberdade e que, hoje, por caminhos nem sempre evidentes, podem trazer indícios de afirmação de autonomia e, portanto, de conquista de cidadania. Os tambores do congado, outrora como hoje, batem em um ritmo que é, também, político.

### 3.2. Homens de nação, povo da nação

Os reis e rainhas Congos das Irmandades do Rosário em Uberabinha tinham como súditos, *Josepha escrava de Angelino*, *Graciliano escravo de Isabel Carrijo*, *Rita escrava de Dona Luzia*<sup>25</sup>. Apesar dos registros sobre os membros escravos dessa Irmandade não fornecerem nenhum sobrenome que marcassem suas origens, nos nomes dos padrinhos de ingênuos da cidade acrescia-se as denominações *Joaquina de Nação*, *Elias Africano*, *Serafino de Nação*, *Silvestre de Nação*<sup>26</sup>. Já em Araxá os súditos dos reis e rainhas não se limitavam em ser inscritos simplesmente como *escravos de* e registravam *Huma Conga* [escrava] *do Alferes Desidério dos Santos*, *Lucianna Angola* [escrava] *de Emanuel Gonçalves Pereira*, *Joaquim Benguela* [escravo] *do Major Antonio Costa Pereira*, *Maria Cassanje* [escrava] *de João Jacinto Silva*<sup>27</sup>, ou *Joze Mossambiqueiro de Quantel Santorio Rebeiro Roza*<sup>28</sup>, que era não escravo, mas utilizava-se do sobrenome Mossambiqueiro, como também o fazia *Joza Mossambiqueiro Gisidando Simão Ferreira Figueredo*<sup>29</sup>. Esses sobrenomes de Nação, Africano, Conga, Angola, Benguela, Cassanje, Mossambiqueiro significam um não-lugar social para essas pessoas na sociedade em que viviam.

São várias as referências a homens e mulheres *de Nação* nos documentos do período Imperial, nas atas da Assembléia Legislativa, nos livros de ofício e

<sup>25</sup> ATA DO COFRE DE ABERTURA DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE 1876. Uberlândia: Igreja Matriz Santa Teresinha.

<sup>26</sup> LIVRO DE BATISMO DA MATRIZ DE UBERABINHA., op.cit., 1853.

<sup>27</sup> ATA DE ELEIÇÃO DE REI E RAINHA CONGO DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE 1826. Araxá: Igreja São Domingos.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Idem.

representações da província, mas principalmente nos Livros de Tombo, de batismo e casamento das Matrizes das vilas e nas atas de Irmandades Leigas responsáveis pelas paróquias e capelas no entorno. A palavra *nação* empregada para os africanos nesses documentos os aproximava da África, dos homens e mulheres Congo, Cassanje, ou Benguela. Essas denominações se referem aos africanos presentes no contexto da formação do Brasil, significaram marcas de distinção utilizadas nos documentos oficiais para distinguir o povo da Nação brasileira dos homens *de Nação* africanas.

Essas *Nações*, baseadas na terra, na religião e na memória comum africana construída no tráfico Atlântico lentamente deveriam ceder lugar ao conceito de Nação, debatido por intelectuais e políticos do século XIX, que pensavam na construção do governo soberano. Cipriano José Barata, deputado pela Província da Bahia, afirmou em discussão sobre a formação do povo brasileiro, que havendo portugueses brancos europeus, portugueses brasileiros, mulatos, crioulos do país, da costa da Mina, de Angola, cabras, caboclos ou índios naturais do país, mamelucos, mestiços, pretos crioulos e negros da Costa da Mina, Angola<sup>30</sup>, etc., “*a falta de cuidado nesses artigos poderia fazer grande mal, porque toda a gente de cor no Brasil clamaria que lhes queriam tirar os direitos de cidadão e de voto*”<sup>31</sup>.

O cuidado foi tomado e o texto final da primeira Constituição brasileira, de 1824, soube atribuir ao universo social formado por proprietários em condições escravistas ou por setores subordinados à propriedade em condições escravistas o lugar de cidadão ativo ainda que hierarquicamente ordenados em grupos de elegíveis, eleitores e votantes. A mesma carta constitucional pressupõe a existência dos cidadãos não ativos, cidadãos porque homens livres mas não ativos porque afastados do exercício político. Estes conformariam nos termos da época a plebe, sempre temida, ou o *mundo da desordem*. Não mencionados pelo texto constitucional, ainda que na base do edifício social ficavam os não cidadãos, os escravos<sup>32</sup>.

O Art. 6º do texto constitucional, intitulado *Do cidadão*, explica quem são os cidadãos brasileiros e, ao fazê-lo, alude ainda que indiretamente à escravaria:

“São cidadãos brasileiros todos aqueles nascidos no Brasil quer sejam ingênuos ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua nação (...) Todos os nascidos em Portugal e suas possessões que, sendo já

<sup>30</sup> MATTOS, Ilmar Rohloff de. Construtores e Herdeiros: a trama dos interesses na construção da unidade política. In: **Almanack Brasiliense** nº. 01. São Paulo: USP, (maio) 2005. p.16.

<sup>31</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>32</sup> Cf. MATTOS, Ilmar Rohloff de., *op.cit.*, 2004.

residentes no Brasil na época em que se proclamou a Independência nas Províncias, onde habitavam, aderiram a esta expressa ou tacitamente pela continuação da sua residência. Os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja a sua religião.”<sup>33</sup>

Do corpo dos cidadãos brasileiro, os escravos africanos e seus descendentes escravizados estavam excluídos, incluíam-se *todos* os portugueses que não tivessem argüido sua condição de súditos de Portugal e libertos ou filhos de escravos nascidos livres. Para a construção da nação brasileira, foi necessário abolir as identidades coloniais, tais como portugueses europeus, portugueses de Angola, portugueses americanos, e criar uma identidade comum, ordenada a afirmação do Império nascente. A importância do critério da liberdade para a definição da cidadania no Império do Brasil ainda estará patente nas categorias de classificação da população que presidem o primeiro censo oficial do Império em 1872: *homens brancos, mulheres brancas, mulatos livres, mulatas livres, negros livres, negras livres, mulatos escravos, mulatas escravas, negros escravos, negras escravas*<sup>34</sup>. As crenças e costumes africanos foram tratados como limitadoras da formação de uma consciência cívica. Aqueles africanos ou descendentes de africanos escravos estavam fora do texto constitucional como deveriam estar fora do corpo dos cidadãos<sup>35</sup>. Os africanos, que por algum motivo alcançavam a condição de libertos ou que nasciam livres, saíam da condição de propriedade para a condição de plebe, sinônimo de ócio e desordem, e, na ótica do *mundo do governo*, passariam a ocupar um lugar marginal na sociedade.

O estudo de Ivana Stolze Lima, estudiosa da Língua Geral, mostra, a partir das discussões sobre a brasilidade nos periódicos dos primeiros anos de Império, como o caráter racial entra no debate político. Ela aponta o multado como a figura emblemática das disputas entre os redatores dos jornais. O jornal o *Sentinela da Liberdade*, para contestar o *Aurora Fluminense*, de Evaristo da Veiga, acrescenta ao texto original da constituição a frase *não há cidadãos brasileiros nem brancos, nem mulatos*, e continua com o texto original *são ingênuos ou libertos. Esta é a frase da Constituição*<sup>36</sup>. A necessidade de homogeneização é observada nesses trechos que apontam o caráter

<sup>33</sup> [http://www.unificado.com.br/calendario/03/int\\_const.htm](http://www.unificado.com.br/calendario/03/int_const.htm). Acessado em dezembro de 2006.

<sup>34</sup> Laird W. BERGAD também identifica dados referentes à população escrava e aos anos de 1735 a 1749, quando a arrecadação do imposto sobre o ouro explorado era feita por cabeça de escravo. BERGAD, Laird W. **Escravidão e História Econômica**. Demografia de Minas Gerais, 1720-1888. Bauru: EDUSC, 1999. p.29.

<sup>35</sup> MATTOS, Ilmar R., op.cit.,2005. p.15.

<sup>36</sup> LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p.60.

excludente da cidadania no Império, em vista principalmente do não reconhecimento da participação do crioulo livre (*mulatos*) na construção da nação brasileira. O mulato ora é defendido pelos princípios liberais que arguem os talentos e virtudes individuais, ora é aproximado discursivamente dos escravos. Ele acaba por representar, nessa discussão, a figura que galga um lugar no espaço público que compete ao cidadão e, por isso é tratado pelos editores como um acidente social. Se, no que se refere ao mulato livre, um lugar social no interior da Nação era motivo de debates acalorados na imprensa, para o negro africano escravizado e seus descendentes, por definição constitucional, não havia lugar no corpo da nação brasileira.

O ingênuo, filho de escravo nascido livre, possivelmente mulato, que aparentemente estava mais próximo da condição de cidadão, desaparece das discussões e a conquista do título de eleitor se torna ínfima.

O artigo 94 da Constituição de 1824 diz que são eleitores

“dos deputados, senadores e membros dos conselhos de província todos os que possam votar na assembléia paroquial. Excetuando: 1) Os que não tiverem de renda líquida anual duzentos mil réis por bens de raiz, indústria, comércio ou emprego. 2) Os libertos. 3) Os criminosos pronunciados em querela ou devassa.”<sup>37</sup>

Os ingênuos, já que livres, só podem votar se estiverem subordinados à propriedade em condições escravistas, caso contrário, são considerados como cidadãos não ativos e, portanto, ocupam o lugar da desordem, junto com os africanos livres e seus descendentes. O lugar da cidadania não ativa, destinado à plebe, composta de homens livres pobres, é excluída do direto ao voto,.

Se o Rio de Janeiro foi escolhido em 1808 como cabeça do projeto de um novo Império Português, baseado em uma ordem “*dinástica, propiciadora e legitimadora [...] de organização hegemônica que transcendia os quadros étnicos ou políticos naturais, não necessariamente contínuos no espaço*”<sup>38</sup>; foi esta mesma cabeça que serviu de imagem para o projeto de formação do Império do Brasil, no qual as diferenças culturais e a variedade étnica que compunham a população dos territórios contíguos do Brasil, foram parâmetro para a escolha dos textos legislativos que excluía as nações africanas do corpo da nação.

<sup>37</sup> <http://www.georgetown.edu/pdba/Constitutions/Brazil/1824.html>. Acessado em 20 de maio de 2007.

<sup>38</sup> MATTOS, Ilmar Rohloff de., op.cit., 2005. p.14.

Enquanto o povo da nação brasileira diz respeito a uma categoria que, mesmo formada por pessoas de origens diferentes, têm um lugar político na construção do estado imperial, os escravos e libertos, homens e mulheres *de Nação* conformam, no caso dos primeiros, o mundo do trabalho e são parte da plebe, no caso dos segundos. Mesmo numa sociedade que pretende pautar-se pelo ideário liberal, essas distinções mantiveram-se antes como signo de racialização e exclusão, do que como marca de origem étnica.

Congo, Angola, Benguela, Cassanje e Moçambique não são, segundo Marina de Mello e Souza, referências a clãs ou famílias africanas, mas sim a cidades portuárias por onde embarcaram<sup>39</sup> os escravos. No sudoeste de Minas Gerais, os registros que aparecem nos livros das Irmandades do Rosário são todos referidos à África Central: Angola, Cabinda, Benguela, Cassanje, Congo, Moçambique. Partindo do princípio de que a maioria dos escravos que chegaram a Minas Gerais, no século XVIII e XIX, eram provenientes dessas regiões<sup>40</sup>, era de esperar-se a constatação de referências portuárias da África Central nos documentos locais.

No que diz respeito às noções de Nação e de Africano, o significado mais abstrato mas é evidente a discriminação dada pelo complemento nominativo, que coloca no escravo ou liberto uma raiz comum de traficados. Oficialmente, as apropriações do nome das vilas dos portos de embarcação dadas aos escravos eram necessárias para a identificação das cargas do comércio Atlântico. Essas alusões aos portos de embarque transformaram-se em marcas de identidade baseadas nas bagagens culturais africanas que esses homens e mulheres escravizados carregavam. Nas irmandades, espaços híbridos do que é oficial e do que não o é, os dois significados das nomenclaturas tinham importância. Muitas vezes, na identificação do membro da irmandade eram utilizadas as referências portuárias como Cabinda, Cassanje, Benguela, mas outros termos eram inseridos nas atas por motivos específicos, como no caso dos couranos<sup>41</sup> na Irmandade do Rosário de Mariana, ou dos makis<sup>42</sup> na Irmandade de São Esleão, no Rio de Janeiro, que se auto-identificaram como um grupo deferente entre os outros membros

<sup>39</sup> SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. p.139.

<sup>40</sup> Cf. MILLER, Joseph C. The number, Origins, and Destinations of Slaves in the Eighteenth-Century Agolan Slave trade. In **Social Science History**. Nº13, 4. Duham: Duke University Press, 1989.

<sup>41</sup> PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos., op.cit.

<sup>42</sup> Os makis a nomenclatura se torna mais significativa como expressão da própria identidade africana, quando o historiador descobre que essa nomenclatura faz referência a um pequeno grupo étnico localizado na divisa dos atuais países Mali e Senegal, na África Ocidental Norte. In: SOARES, Mariza de Carvalho., op.cit.

da confraria no momento de disputa pela sua diretoria; ou ainda, quem sabe, do juiz *Joza Mossambiqueiro Gisidando Simão Ferreira Figueredo*<sup>43</sup> e do mesário *Joza Mossambiqueiro Gisidando Simão Ferreira Figueredo*<sup>44</sup> da Irmandade de Araxá, que mesmo livres e com sobrenomes de branco utilizavam-se do termo *Mossambiqueiro*. No caso dos Mossambiqueiros é evidente a referência da Ilha de Moçambique, no oriente da África Central, significativo porto de embarque de escravos no século XIX, mas também com um dos grupos que se apresentavam e ainda se apresentam no reinado do Congo durante os festejos para Nossa Senhora do Rosário.

O folclorista Câmara Cascudo, ao analisar o festejo, dividiu o reinado em três partes: 1) coroação de reis 2) préstitos e embaixadas 3) danças guerreiras<sup>45</sup>. A primeira parte representa a unidade do reinado do Congo, a segunda as identidades étnicas provenientes de locais específicos da África e a diversidade, que corresponde à terceira parte, se refere à prática das diferentes culturas que se processaram no Brasil em manifestações culturais. Apenas a primeira parte é evidente nos quadros administrativos da Irmandade, nas atas de eleição de reis, rainhas e mesários. Nos documentos oficiais das cúrias, essas distinções de embaixadas e de *ternos* presentes nas festas não constam e são os viajantes, exploradores e folcloristas que apontam para sua existência ligada aos festejos da Santa, mas paralela à administração da Irmandade da mesma Santa.

Melo Moraes Filho alude à presença, desde o século XVIII, dos diferentes *ranchos* ou *ternos*, grupos fundamentais para o ritual de procissão do reinado em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito:

“Verdade era que um outro rancho de pastores, um ou outro terno [...] de Marujos etc... percorria as ruas [...] E o festivo mastro, no burburinho da multidão, como a verga de um navio nas ondas da tempestade, se avançava ondulando, à porfia das danças, à alegria dos foliões e ao canto dos Congos [...] as Rainhas estrelavam seus mantos roçagantes, os Congos e Taiêras ensaiavam suas evoluções, suas cantigas.”<sup>46</sup>

<sup>43</sup> ATA DE ELEIÇÃO DE REI E RAINHA CONGO DA IRMANDADE DE ARAXÁ EM 1836., op.cit.

<sup>44</sup> REGISTRO DE TERMO DE ELEIÇÃO DE REIS E MESÁRIO DO ROSÁRIO. Livro da Igreja da Matriz de São Domingos (1824-1893). Araxá/MG: Fundação Cultural Calmon Barreto.

<sup>45</sup> CASCUDO, Luis da Câmara. Congos, congados, congadas. In: **Mostra de Cultura Popular Brasileira**, 3 de setembro de 1980. Rio de Janeiro: Serviço Social do Comércio, 1980. e Congado. In: **Folclore do Brasil**. Natal: Fundação José Augusto, 1980. Ver mais em GOMES, Núbia. e PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Negras Raízes Mineiras**. Belo Horizonte: Coleção Minas & Mineiros, 1988. p.182.

<sup>46</sup> MORAES FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares no Brasil**. Rio de Janeiro: F. Brigguiet & Cia, 1946. p. 98-99.

Os *ternos* de marujo, de congo e de taiêras desfilavam nessa festa, cada um com sua própria rainha. As três rainhas, vestidas como as dos desenhos de Debret<sup>47</sup>, com a coroa, o séqüito e a roupa de gala, vão à frente dos soldados, que aparecem como a sombra de uma massa, com seus quepes e espadas. Havia rainhas e reis para cada *terno* e o rei e rainha Congo do reinado da Irmandade do Rosário, representavam o conjunto desses reis. As denominações coletivas variadas como taiêras, catupés, caboclinhos, vilões, conforme cada região, ao fazerem parte de reinados do Congo, esclarecem como as situações de cada localidade ajudavam a criar suas próprias especificidades coletivas, em Sergipe as taiêras, em Minas Gerais os catupés e moçambiqueiros, no Espírito Santos os ticumbis. As marcas das diferentes tradições são dadas pela prática da festa, no cotidiano do *batido*, nas diferenças rítmicas entre um *terno* e outro, nas indumentárias e performances e, principalmente, nos rituais de sociabilidade em que se encontram os indivíduos de cada grupo para aprenderem e ensinarem as simbologias, os mitos e as conseqüências daquelas práticas para a vida.

Nessa perspectiva, nota-se que os termos, congos e moçambiques, que além de referências portuárias, foram e são marcas de identidade dadas pelo coletivo que se auto-denomina como tal, juntamente com outros termos como marinheiros são variações com funções definidas pelo mito fundador da devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Maria Dolores Rosa, capitã do terno de Marinheirinho, conta:

“ A versão do meu avô, é que Nossa Senhora. do Rosário, ela apareceu, então, pediram pra ela pra [aparecer], ela aparecia. Naquela época era escravo. Aquele sofrimento, pois cê sabe que nós, era uma vida muito sofrida, ainda é até hoje, hoje não sofrida, hoje existe racismo. Mas o sofrimento nós não aceita mais. Então Nossa Senhora. apareceu e eles levaram ela pra igreja e no outro dia ela tava na mata de novo, vieram, pegaram ela, levou pra igreja, e no outro dia ela tava na mata de novo. Ai então eles convidou. Ai os negro moçambiqueiro pediu se eles podia cantar pra ela, tinha que pedi o senhor do engenho, que era escravo. Então pediu se podia cantá pra ela, e diz que quando os moçambiqueiro, porque o meu terno é marinheiro, não é mocambiqueiro, cantô pra Nossa Senhora. do Rosário, ela andou e foi pra igreja e não saiu mais.”<sup>48</sup>

Iara Carlota Pereira, nascida em Patrocínio, já foi capitã de terno, hoje só acompanha os dançadores na festa de Romaria, rindo, confirma que “foi aí que fundou

<sup>47</sup> DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem Pitoresca e Histórica o Brasil**. Tradução e notas Sérgio Milliet/ Apresentação M.G. Ferri. Tomo II. Vol III. Belo Horizonte: Itatiaia, 1978. pp.311-354. p.20.

<sup>48</sup> ROSA, Maria Dolores. Entrevista concedida a Larissa O. Gabarra. Romaria/MG, 27/05/2001.



*mesmo a religião do Congo, do Moçambiqueiro, depois veio Catupé, depois veio Marujo. É tanto nome... É porque cada um canta um tipo de samba”*<sup>49</sup>.

O mito é uma história que resume circunstâncias em que os vários grupos se encontraram e reproduziram fragmentos de formas sociais, de referências religiosas e de cosmologias africanas diferentes sob o amplo manto fornecido pelas práticas, linguagens e rituais da Igreja Católica<sup>50</sup>, apropriados como instrumento de negociação com a sociedade mais ampla. A dramatização no dia dos festejos, como assinala Melo Morais Filhos, deve representar a hierarquia entre os grupos constituída durante o primeiro contato dos escravos com a Santa, nesta ordem: moçambique, catupé, congo, marujo, marinheiro e vilão<sup>51</sup>.

Compreende-se que o universo de semelhanças e diferenças que unem todos os *ternos* num só reinado é muito amplo, por isso existe a necessidade de, no interior dessa unidade, especificar as idiosincrasias, definir os papéis e lugares da diversidade cultural oriunda da África Central. Portanto, a hierarquia entre elas estabelecida pelo mito é, após a experiência do tráfico Atlântico, a reinvenção de um passado político, social e cultural de uma multiplicidade de culturas e etnias africanas que tinham uma maneira específica de se relacionar com o catolicismo, com os europeus.

Se para os europeus e seus descendentes manter os africanos, mesmo que com nomes católicos, discriminados nos registros oficiais, era índice de um lugar comum de marginalização social sem que importasse a referência, para esses homens *de Nação* ser Benguela, Africano, de Nação, Congo, ou Mossambiqueiro significava experiências variadas, procedências culturais refeitas. A origem africana marcava-os como iguais em relação à condição social no Novo Mundo e as diversas experiências individuais os diferenciavam no cotidiano das escravarias. Portanto, pode-se dizer que esses homens ou mulheres, do Congo ou Africanos, são homens e mulheres de *nações de procedência* específicas.

*Nação de procedência* é um conceito utilizado nos trabalhos do antropólogo Fredrik Barth<sup>52</sup>, que ajuda a entender o processo de formação das diferentes tradições,

<sup>49</sup> PEREIRA, Iara Carlota. Entrevista concedida a Larissa O. Gabarra. Romaria/MG, 27/05/2001.

<sup>50</sup> As circunstâncias foram diferentes em cada região do Brasil, e os grupos apresentados naquela ordem são específicos de Minas Gerais; os congos e os moçambiqueiros são os mais comuns e a ordem hierárquica entre os dois é a mesma.

<sup>51</sup> Essa é a ordem observada, ao menos teoricamente, na festa do Rosário. Na prática alguns ternos se atrasam, outros são convidados e têm preferência; e assim a ordem pré-estabelecida pelo mito se quebra, conforme a festa se desenvolve.

<sup>52</sup> Cf.: BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Trad. Jonh Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

com seus diferentes *batidos* que pertencem a um conjunto específico de memórias africanas. Para o autor, as variáveis de uma mesma cultura – subgrupos que vivem em uma mesma sociedade – se dão a partir de condições ecológicas diversas que irão constituir fronteiras étnicas entre grupos sociais que convivem no mesmo espaço físico. Sendo o meio ambiente onipresente em suas análises, as distinções étnicas não dependem da ausência de interação social, ao contrário, é a interação a base da construção das diferenças, pois as categorias de distinção têm como característica organizar as interações entre as pessoas<sup>53</sup>.

Esses subgrupos, dado a situação social e geográfica de adaptação ao sistema escravista em que se constituíram, têm suas fronteiras simbólicas criadas no intuito de organizar internamente as relações inter-étnicas, oriundas de várias experiências de vida. Segundo Fredrik Barth,

“Todos nesses sistemas [inter-étnicos] têm em comum o princípio de que a identidade étnica implica uma série de restrições quanto aos tipos de papel que um indivíduo pode assumir, e restrições quanto aos parceiros que ele pode escolher para cada tipo diferente de transação.”<sup>54</sup>

As condutas individuais tornam-se convenções morais componentes da identidade dessas nações de procedência que configurarão as fronteiras étnicas que, por sua vez, demarcam as especificidades e asseguram o lugar das diferenças de cada grupo em um conjunto complexo.

A contribuição dos elementos étnicos e culturais centro-africanos e os elementos próprios de uma prática cotidiana entre os grupos e expressivos de sua relação com a sociedade mais ampla implicou ritualisticamente na celebração do reinado do Congo, no festejo do Rosário e na manutenção da Irmandade do Rosário dos *Homens de Cor*. Diante das circunstâncias postas pelo escravismo, reagruparam-se grupos, dividiram-se etnias, trançaram-se outras redes sócio-culturais.

A forma estereotipada *homens de cor*, à qual os membros da irmandade estavam sujeitos, deu ao coletivo várias feições, baseadas nas memórias individuais referidas às procedências étnicas de cada um. Já que faziam parte da cultura comum centro-africano<sup>55</sup>, as condições ecológicas criaram fronteiras simbólicas formadoras de

<sup>53</sup> Idem. Ibidem. p.27.

<sup>54</sup> Idem. Ibidem. p.36.

<sup>55</sup> Cf. VANSINA, Jan. **Paths in the Rainforests**. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa. Madison: The University of Wisconsin Press, 1990.

subgrupos no interior de uma mesma comunidade. Por isso, para os grupos de africanos oriundos de várias etnias africanas que se organizavam em comunidades com práticas culturais reinventadas no Novo Mundo, a utilização do conceito *nação de procedência* permite entender as diferentes tradições do reinado.

O microcosmo do congadeiro comporta todas as esferas da vida humana, social, religiosa, política e econômica, e pode ser codificado a partir do discurso dos próprios integrantes, que marcam seus territórios a partir dos grupos de pertencimento. Assim, compreende-se o reinado do Congo como um conjunto uno e que demarca sua diferença em relação ao conjunto do povo brasileiro. Um conjunto composto por uma diversidade de referências africanas, como o moçambique e o congo, que podem ser representados através da procedência nominativa pessoal ou coletiva.

Ao agruparem-se, formam nações de procedência, pois tanto as referências portuárias como as inventadas, para eles, têm valor simbólico de marca de pertencimento. Reconstituíram e constituíram um mito, uma memória em comum, uma organização própria e que podem ser relacionados às nações de procedência que, para além da variedade de origens africanas, encontram na experiência do tráfico o elemento unificador da origem africana.

Para a sociedade imperial, homens de nação eram, portanto, além daqueles pertencentes ao que chamavam de nações indígenas, os africanos, escravos ou libertos e, por definição, se contrapunham ao povo da nação.

O povo da nação era instituidor do Estado soberano. O povo representava a massa de cidadãos ativos, os homens e mulheres funcionários estatais, chefes de polícia, juizes de paz e os profissionais liberais, professores, médicos, engenheiros responsáveis pela preservação da ordem imperial. Os dirigentes imperiais procuravam formar uma espécie de rede que buscava alcançar os recônditos mais distantes do território nacional levando a concepção de uma ordem constitucional. Mantinham, portanto, uma relação direta com os senhores, o governo das Casas Grandes.

A relação de assimétrica entre os dois governos que disputavam projetos de descentralização ou centralização da organização política do Império mantinha certa estabilidade através da preservação da ordem escravocrata. A manutenção dos escravos, africanos ou nascidos no território nacional, como propriedade, era fundamental para o jogo político entre o governo da Casa e o governo do Estado, que buscavam tirar proveito das bases organizacionais do Império e ao mesmo tempo conservar os

privilégios herdados de Portugal, estabelecendo um território comum e concreto para a nação.

Em complemento com o povo encontrava-se a plebe, aqueles insubordinados a propriedade, homens e mulheres pobres, ex-escravos nascidos no Brasil. Os africanos livres somavam-se a esses. Aglomeravam-se as ruas, aumentando a massa da desordem, eram considerados estrangeiros, homens de outras nações, que não a brasileira.

A nação constitui primordialmente, da condição de cidadania, ordenada às premissas da liberdade e da propriedade. O discurso liberal que fervilhava nos periódicos e nos debates políticos entre os homens do governo, não trazia agregado ao valor de liberdade o valor de igualdade, a não ser em momentos específicos e oriundos de vozes de um pequeno grupo. Contra a dominação da metrópole era que se produzia o discurso de defesa pela liberdade, porém não era confundida com a da igualdade entre o povo e a plebe, menos ainda entre esses e os escravos.

O debate intelectual sobre o conceito de nação e pela implementação do estado moderno assumiu formas distintas em cada região, em cada continente. A construção da nação moderna pressupõe a discussão sobre os conceitos de nação, de identidade, de cidadania, de povo, de governo soberano. A historiografia tradicional das Américas tende a entender as nações do século XIX como um território unificado, com uma memória comum e um governo soberano herdado da colonização, quando essas identidades nacionais estavam sendo forjadas no âmago do debate e prospecções das revoluções liberais em todo o mundo.

O dia do Fico já anunciava uma identidade nacional, para aqueles que falassem uma mesma língua, fizessem parte de um mesmo território e estivessem sob às mesmas leis; projetando uma soberania nacional que deveria constituir-se entre desejos liberais e absolutistas (aristocratas e democratas), mesmo com as clivagens que os distinguiam<sup>56</sup>. Mas foi com a maioria de D. Pedro II que a ordem Imperial apresentava-se como um estado-nacional consolidado.

A nação moderna brasileira procurou forjar-se pela “unidade das vontades, das leis, dos costumes e do idioma que as delimita e mantém de geração em geração.”<sup>57</sup> No entanto, a língua e a cultura comum tiveram que ser tratadas depois de amenizadas as disputas entre o mundo do governo e consolidado o território nacional. Para usar as

---

<sup>56</sup> MATTOS, Ilmar Rohloff. *Construtores e Herdeiros*. op.cit. p.16

<sup>57</sup> GUERRA, François-Xavier. “A Nação Moderna: Nova Legitimidade e Velhas Identidades”. In: JANCÓS, Istvan. **Brasil: Formação do Estado e da Nação**. São Paulo: Editora Hucitec, 2003. p.33.

palavras de Marco A. Pamplona e Don H. Doyle, a nação brasileira “admite abertamente a pluralidade de suas populações de imigrantes; e, embora celebrem a assimilação [européia], não fingem ter como base uma descendência étnica coerente.”<sup>58</sup> Ou seja, no Brasil, como em outras colônias americanas que se tornaram independentes entre 1776 e 1825, ancoravam-se mais nas queixas contra a antiga metrópole do que numa unidade étnica ou cultural. Num segundo momento, procuraram criar um quadro, ao menos aparente, de uma cultura comum, no momento em que a formação social torna-se nacional, sua população tende a etnicizar-se<sup>59</sup>.

François-Xavier Guerra reedifica a fala dos autores ao entender o significado da palavra nação como a união e fundamentação do grupo; porém com características diferentes, dependendo do contexto e da maneira como se consolidou. A polissêmica da palavra reside na autoridade e legitimidade do governo, tipo de regime e limite de poderes, expressão da ligação com a terra, com Deus, ou ainda com um campo de valores e virtudes<sup>60</sup>. Segundo Anthony Smith, a fundamentação do grupo é dada a partir da congruência de duas experiências, uma que ele chama de orgânica e outra de voluntária. Na prática, ora a ênfase é ao elemento voluntário, “uma cultura pública, uma economia particular, mesmos direitos e deveres”, ora ao orgânico, “uma massa unida por mitos e memórias comuns”<sup>61</sup>

O processo, formação da nação foi recriando diversos relacionamentos de subordinação e dominação entre identidades baseadas em procedências étnicas diferentes, desenvolvidas desde a colonização. É na dialética entre a construção da nação voluntarista e o sentimento de identidade coletiva que reside à legitimação política do estado. Nesse interstício de consolidação do território nacional, cultura pública e da *etnização social*, existia uma brecha para a plebe dialogar com o mundo do governo, que a atingia diretamente com código criminal, leis e decretos. Utilizando-se de linguagens próprias, que de certa forma tornavam-se legítimas no âmbito da sociedade mais ampla, através de negociações simbólicas, criava espaços em que era livre para organizar suas próprias regras e refazer seus governos.

<sup>58</sup> DOYLE, Don H. e PAMPLONA, Marco Antônio. “O nacionalismo no novo mundo.” In: DOYLE, Don H. e PAMPLONA, Marco Antônio (org.). **Nação e Nacionalismo no Novo Mundo**. Ed. Record, 2007. p.3.

<sup>59</sup> Cf. DOYLE, H. Don e PAMPLONA, Marco Antônio. **Nacionalismo no Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

<sup>60</sup> Idem. *Ibidem*. p.55.

<sup>61</sup> SMITH, Anthony. **The nation in History**. Hanover : University Press of New England, 2000.p.3.

O processo de negociação de linguagem legitimadas e linguagens esquecidas ocorreu no Império do Brasil ao mesmo tempo que esse se constituía como nação. A criação da identidade nacional, dizia respeito também ao movimento de *expansão para dentro* possibilitou uma política de unificação das comarcas em prol do domínio das fronteiras nacionais. A monarquia constitucionalista negociou certa autonomia para os poderes locais a fim de concretizar o seu domínio, negligenciando as diversas experiências sociais que existiam em cada região, sobrepondo o caráter cívico ao multi-étnico. A linguagens oriundas de grupos étnicos específicos deram lugar a um complexo campo semântico e simbólico que, ao mesmo tempo que assimilava, recriava e resistia.

Os interesses nacionais não poderiam ser detidos por questões de diferenças étnicas profundas, mas podiam impor à população de qualquer parte do território a língua portuguesa, que com o tempo tronar-se-ia uma língua *vernácula* inventada para o Brasil. Entre 1829 e 1830 foram abertas Escolas de Letras e Gramática Latinas nos arraiais e vilas de Piuim, Buriti, Carambadella, Desemboque e Uberaba. Nas descrições das resoluções das Assembléias Provinciais sobre a concessão de Cadeiras de Letras e Gramática Latina, o detalhamento do espaço geográfico e da composição populacional era amplo e significativo; preocupação que representa a necessidade de conhecer para submeter os sertões incultos do recém criado Império. A chegada das escolas era vista como engrandecimento para a Comarca, os governos provinciais teciam elogios e enalteciam o significado das obras para o bem público. Assim, a burocracia estatal conseguia chegar aos territórios mais longínquos e assegurar sua dependência às capitais das províncias. Iniciar uma política de criação de uma identidade lingüística comum era garantir a conquista do território nacional.

No Sertão da Farinha Podre, a aliança do poder local com a capital mineira em prol da estruturação do Estado Nação resultou na coibição dos dialetos locais, como o Kalunga<sup>62</sup> utilizado para o comércio até início do século XX na região. Se o povo brasileiro poderia se imaginar parte de uma *nação voluntária*, a noção de nação que classificava os africanos e seus descendentes era constituída análoga às *nações orgânicas*. Se as *nações orgânicas* a idéia de fundamentação do grupo passava pela noção de ligação com Deus, com a terra, com valores e virtudes naturais daquele povo, a noção de *nação voluntária* trazia em sua essência a idéia de raciocínio, vontades individuais, prognósticos futuros, enfim domínio da natureza para o progresso e

---

<sup>62</sup> BATINGA, Gastão. **Aspectos da presença do negro no Triângulo Mineiro/ Alto Paranaíba. Kalunga**. Uberlândia: Prefeitura Municipal: Ed. Comércio & Indústria Ltda., 1994.

evolução das formas de governo entre os homens. Enquanto o conceito de nação operava com o tempo moderno, fruto da evolução da civilização, ao outro era delegado o tempo do selvagem, do esquecimento histórico.

Quando os irmãos do Rosário eram classificados como homens de nação, e essa classificação permite, hoje uma analogia à *nação orgânica*, estavam ocupando um lugar de marginalização social. No entanto, quando reafirmavam suas identidades através de suas práticas religiosas, restabelecendo algumas dessas classificações, compreende-se um significado de pertencimento sócio cultural e uma dimensão política presentes na noção de nação quando operada por eles próprios com um significado diferente daquele presente na classificação do mundo do governo.

Pensar a negociação através do léxico da palavra nação e, conseqüentemente, as linguagens simbólicas legitimadas nesse âmbito como forma de conquista de um lugar social alternativo ao não-lugar em que o Império do Brasil, ao se organizar, os assentou é reiterar esses homens e mulheres como sujeitos na História do Brasil.

### 3.3. Linguagens como instrumento de negociação

A história do Brasil vista pelo filtro dos irmãos do Rosário, apresenta nesse período duas perspectivas de nação, a do *povo da nação*, do qual raramente um irmão do Rosário fazia parte e a dos *homens de nação*, os africanos. Muitos congadeiros não pertenciam a nenhuma dessas duas categorias, e suas identidades se remetiam a seus ancestrais *de nação*, ainda que não estivesse fora de seus projetos tornarem-se parte do *povo da nação* brasileira. Faziam parte da massa da *plebe* quando livres. As nações de procedência, reveladas nos apelativos os moçambiques, os congos, os marinheiros, reafirmavam para si próprios e para os demais suas identidades e suas diferenças através do congado e de seus vários ternos.

Por isso, mesmo com dúvidas sobre o texto utilizado no Compromisso da Irmandade do Rosário de Formiga, Antônio Ribeiro Andrada, procurador fiscal da capital mineira, Ouro Preto, aprovou-o. O Capítulo 1º, que trata da composição da mesa, e afirma que “elegem um rei e rainha pretos os quais formando um estado sobre si representam não mais que os três reis que foram adorar nosso Senhor Jesus Cristo”<sup>63</sup>, não causa nenhum problema à aprovação civil, pois como declarou o procurador

<sup>63</sup> CÓPIA DO COMPROMISSO DA IRMANDADE DO ROSÁRIO DE FORMIGA EM 1862. Secção Provincial. SP 954. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro.

“examinei este compromisso, a superfato me parece o em lustre de alusão dos reis do Rozario aos reis Magos – estes não farão typo algum de hum intento que se introduziu nesta corporação para animar aspectos com exemplo dos reinados da sua terra.”<sup>64</sup>

“*O estado sobre si*” formado pelo *rei e a rainha pretos*, para o procurador fiscal, não significava uma alusão que se remetesse aos reinos africanos, mas, por uma suposta referência aos três reis magos, seria na verdade um indício de assimilação da tradição católica. O texto é aprovado, o que significa, por um lado, a legitimação do congado e, por outro, a evidência de que, diante da autoridade civil, a organização da irmandade do Rosário foi reconhecida como uma entidade religiosa.

No mesmo Compromisso, no capítulo XXI, lê-se:

“Rei e rainha, juízes e juízas se apresentarão com seu estado e com decência possível na capela no dia em que a festeja a virgem mãe do rosário e ahi [sic] assistirão a festividade e logo depois prestarão suas esmolas que do rei é de 7 mil réis e da rainha 6 mil réis, em festejo poderão ser admitidas as prendas de diversas nações, as quais acompanharão estes mesmo estado com seus instrumentos como é de costume.”<sup>65</sup>

As nações do congado, às que o documento refere-se, estavam carregadas de experiências e expectativas que davam sentido às suas identidades ancestrais, já que em diversas nações de organizava; a medida que homenageavam o rei e a rainha recolhiam fundos para a Irmandade que poderia utilizá-los para minimizar às amarguras da exclusão social dadas pelo Estado Nacional.

A homenagem ao rei Congo só era possível se fosse apresentada como complemento à devoção a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. Ao se fazerem presentes nos largos e praças públicas das cidades, vilas e arraiais, vestiam seu rei e sua rainha à moda ocidental, enfeitados de plumas, rendas, mantos e orças, que na imagem fixada por Debret mais parecem um simulacro da Corte do Rio de Janeiro, ainda que a figura de pé e revestida de um manto traga na cabeça um adorno que faz lembrar o dos grandes conselheiros centro africanos.

---

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> Idem.





Figura 02 - Coleta para manutenção da Igreja do Rosário. Rio de Janeiro. c.1830.Debret<sup>66</sup>

A coroa e os cetros são indícios concretos do reconhecimento pelos *homens de Nação* da suntuosidade do monarca brasileiro, mas também do lugar de importância, que os *homens de Nação* escolhidos como reis Congos tinham para os irmãos do Rosário. Sabiam que as vestimentas e os adornos eram quesitos para situar uma pessoa na hierarquia social.

Como as roupas, as palavras também circulavam pelas ruas das vilas e cidades e, ao circularem, indicavam lugares sociais, apropriações, re significações e formas de negociação. O vocabulário utilizado pelas associações do Rosário coincide, em boa parte, com a nomenclatura empregada pela burocracia civil e pelos governos locais, e pode ser observada nas denominações empregadas para os cargos administrativos da diretoria das irmandades: secretário, escrivão, procurador, juiz, mesários, enquanto os reis e rainhas ou pagadores de promessa não exercem uma função administrativa, mas sim funções cerimoniais, revestidas de forte conotação simbólica, próprias da devoção da Santa e do congado. O emprego de palavras do campo semântico da administração civil para denominar os cargos da diretoria das irmandades era essencial para comprovar a capacidade daqueles *homens de Nação* de se organizarem e terem sua organização reconhecida.

A deferência ao rei é advém de um compromisso que o elege por um ano, seja através dos votos de membros da irmandade que receba, seja por doações monetárias feitas em seu nome. Na sua pessoa reside o amparo das diferentes nações de procedência africana que nos festejos, em procissão, o homenageiam, tal como já observado, desde o século XIX pelos folcloristas. Mesmo que, explicitamente, os Compromissos que a procuradoria fiscal da província de Minas Gerais reconhece

<sup>66</sup> DEBRET, Jean Baptiste., op.cit., p.258.

oficialmente não façam menção à ordem na apresentação dessas nações ao público, o mito de Nossa Senhora do Rosário as ordenava através das regras que presidiam a realização da cerimônia, transmitidas pela tradição oral. É o ritual que define estruturalmente e comportamentalmente a integração, a composição e o comando dos grupos<sup>67</sup>. Eram as celebrações, os rituais de preparo do evento, a realização da festa e sua finalização que ditavam, paralelamente ao Compromisso oficial, quais as regras, os poderes, os direitos e os deveres dos membros da irmandade.

A organização coletiva religiosa acaba por ser o veículo de ordenação dos escravos e ex-escravos, na qual a atualização das memórias das expressões africanas se dava no momento das festividades. O crítico Sergio Milliet<sup>68</sup>, quando comenta a cena pintada por Debret, lembra que após a chegada de D. João VI as cerimônias anuais de coroamento dos Reis e Rainhas das nações africanas eleitos pelos irmãos das irmandades no Rio de Janeiro foram proibidas mas que sua ocorrência continuou a ser registrada em outras províncias e cita Rio Grande do Sul, como um deles. No romance de Agripa Vasconcelos, de 1966, *Chico Rei*<sup>69</sup> – o rei Congo em Minas, o autor cria a cena em que o próprio D. João VI questiona a existência de outro Rei em seu território. O escritor Mario de Andrade<sup>70</sup> se pergunta, porque os negros iriam coroar reis sem nenhum poder se não houvesse algum outro interesse.

Mesmo que a existência de reis Congos no território imperial, gerido por um único monarca, possa ser tratada como algo próximo ao bizarro no romance de Agripa Vasconcelos, ela expressa desejos políticos de emancipação escrava e liberdade para expressão das práticas culturais memoráveis. Talvez por parecer jocoso eleger reis Congo nas vilas onde existiam Irmandade do Rosário em pleno território do Império do Brasil as associações religiosas de escravos e forros puderam proliferar no interior da província de Minas Gerais ainda no XIX, mesmo com as reações contrárias dos reformadores católicos dos cultos populares por pressão da ordem imperial. Deve-se notar que o sentido grotesco da celebração de um reinado africano no Império do Brasil era legitimado pela própria necessidade social de organização das alteridades.

Da mesma forma, ao mesmo tempo que as heranças africanas as distanciavam da participação nos direitos civis, elas as recolocavam na história pela via religiosa que

<sup>67</sup> PARES, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2ª edição revista. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007. p.104.

<sup>68</sup> DEBRET, Jean Baptiste., op.cit., p.259.

<sup>69</sup> VASCONCELOS, Agripa. **Chico Rei**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1966.

<sup>70</sup> ANDRADE, Mario. **Danças Dramáticas do Brasil**. 1º tomo. Belo Horizonte: Itatiaia; 1982.

tornava possível a reconstrução de suas tradições. Os reis Congo, simbolicamente, representavam a resistência de uma cultura de matriz africana e, por isso, eram olhados com reserva e por vezes com temor pela *boa sociedade*. Reforçar a travessia do Atlântico como experiência de um passado comum para os africanos não foi suficiente para manter as diferentes experiências e expectativas dos escravos e libertos. O reinado do Congo não escamoteava a fragmentação inerente às diferenças étnicas e culturais pré-existentes a essa união. As representações culturais africanas acabavam, fosse nos nomes dos irmãos, fosse nos *ternos* que se apresentavam no ritual da celebração, expressando uma unidade das diversidades.

A constituição de grupos idiossincráticos do reinado do Congo como algo que mescla momentos de identificação mitológica, de passado comum e de uma vontade comum de normatizar a convivência das alteridades africanas e criar símbolos identitários próprios para a nova configuração organizacional é feita para que o diálogo com a sociedade mais ampla se dê da maneira o menos desigual possível. A adesão dos membros do Rosário à Irmandade dava legitimidade ao rei Congo para negociar com seus senhores ou representantes legais do Império questões cotidianas tais como a barganha de tempo de trabalho, de alforrias e a expressão das festividades religiosas de matriz africana em espaços públicos urbanos. Presos às circunstâncias políticas do próprio século XIX, os reis Congos e seus súditos recriavam a ordem do tempo em que os reis africanos eram senhores de suas terras, resistiam à morte de sua alteridade.

Se o tráfico obrigou os traficados a aceitar identificações individuais a partir dos portos por onde embarcaram, quando procuraram reafirmar suas identidades utilizando-se de algumas dessas nomenclaturas estavam negociando com o léxico de palavras aceitas pelo governo que possibilitassem simbolizar suas procedências. Essas nações de procedência não podem ser vistas como uma categoria étnica; ou serem entendidas como nações análogas às nações orgânicas, no sentido de relação com a terra, com Deus que reside na denominação homens *de nação*.

São construções coletivas que se caracterizam por semelhanças difusas em expressões populares, raízes lingüísticas, crenças e formas de organização política que compõem, para Jan Vansina<sup>71</sup>, uma base de conhecimento comum de formação cultural da África Central; mas também, por escolhas voluntárias, baseadas em outra ordem do tempo, que não tinha lugar na ordem imperial.

---

<sup>71</sup> Cf. VANSINA, Jan., op.cit.

A imagem que Moraes Filho utiliza para descrever a multidão que participa da festa “...como a verga de um navio nas ondas da tempestade, se avançava ondulando à porfia das danças...” permite uma analogia com a imagem dessas tradições que se vergam mas não se rompem na tempestade da burocracia estatal, do sistema escravocrata, da Igreja Católica e mesmo assim avançam com alegria, cantos e danças porque, por detrás desse jogo de ilusão, de reis e rainhas de pequenas cortes, está o sentido da reconstrução da vida que lhe fora tolhida.

Procurar compreender o lugar social dos irmãos do Rosário, e sua relação com a política local, no século XIX, implicou entender as noções e sentidos que a palavra nação aplicáveis naquele momento. Enquanto o Brasil forjava-se como nação ao definir seu território geográfico, suas leis municipais, seu código criminal, os direitos e deveres de seu povo, o reinado do Congo definia seu território abstrato ao recriar suas tradições memoráveis, suas diferenças culturais.

O enquadramento dos *homens de cor* nas associações religiosas não reconhece institucionalmente o africano e seus descendentes como parte da nação brasileira, mas termina por abrigar suas tradições culturais, entendidas como expressão do catolicismo. Para além dos olvidos e das lembranças possíveis em relação às nações africanas no contexto da travessia do Calunga – denominação generalizada nas cantigas das manifestações populares de matriz de língua banto, para o mar –, os irmãos do Rosário sabiam que haviam se transformado em uma só coisa – peças de mercado. E mesmo assim, estavam preocupados em assegurar sua identidade. Precisavam, para tanto, defender a utilização de espaços públicos para a prática de suas tradições e garantir a legalidade das formas de comando que se configuravam nos rituais religiosos. Por isso, como membros das irmandades leigas do Rosário conseguiram organizar-se socialmente e assim vislumbrar dimensões políticas a partir de brechas de afirmação social que abriram, a contrapelo de suas condições objetivas.

Os irmãos do Rosário reforçaram algumas das nomenclaturas referidas ao lugar em que foram forçados a abandonar a África de origem, como os congos e moçambiques e também inventando outras como catupés. Por indicarem não apenas portos de embarque, mas também identidades culturais, a referência às nações de procedência africana, por um lado, opera com um conceito que, quando referido à *nação brasileira*, os excluía, mas por outro, remete a uma memória que reafirma identidades e consolida estratégias que, por sua vez, os possibilitam ocupar espaços públicos e neles expressarem sua cultura.

O capítulo a seguir apresenta as especificidades do reino do Congo na África Central, principalmente, nos séculos XVII, XVIII e XIX, e a relação desse reino com as instituições católicas que lá atuavam na tentativa de entender as redes sociais existentes na costa da África Central que compuseram a memória dos componentes do reinado do Congo no Brasil.