



Comissão Mineira de Folclore

EXPEDIENTE

REVISTA DA COMISSÃO MINEIRA DE FOLCLORE Nº 24 – MAIO DE 2005

CONSELHO EDITORIAL
Frei Francisco Van der Poel
José Moreira de Souza
Edméia da Conceição Faria de Oliveira
Maria Agripina Neves
Magno Córdova

DIRETORIA DA COMISSÃO MINEIRA DE FOLCLORE:

Presidente de honra: Saul Martins
Presidente: Kátia Cupertino
Vice-Presidente: José Moreira de Souza
Secretário: Danielle Gomes de Freitas
Tesoureiro: Maria Agripina Neves

CONSELHO CONSULTIVO
Antônio Henrique Weitzel
Edméia da Conceição Faria de Oliveira
Luiz Fernando Vieira Trópia

PROJETO GRÁFICO
José Moreira de Souza

CAPA
Dáfnis Raies Moreira de Souza

FOTO DE CAPA
José Moreira de Souza

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Av. Assis Chateaubriand, 809
30150-101 – Floresta
Anexo Serraria Souza Pinto
Belo Horizonte – MG

APOIO CULTURAL:

USIMINAS



Sumário

Páginas

Origens e Identidades do Congado : A aparição de Nossa Senhora Sinval José da Costa _____	07
Dança Folclórica: Apropriação e difusão Kátia Cupertino _____	11
Congado, Origens e Identidade Francisco Van der Poel _____	20
Congadeiros: Contas do Rosário Andréia Patrícia Souza _____	29
Memória na Palavra Edmilson de Almeida Pereira _____	44
Festas e Devoções no Período Colonial Mineiro - Irmandades de negros e Integração étnica Adriana Alice de Almeida Mesquita _____	57
A cada passo da dança , uma gota de sangue Domingos Diniz _____	79
Vivência do Sagrado Matias da Silva Mata _____	83
Pinhões: Mito e Folclorização José Moreira de Souza _____	87
Reinado de NS do Rosário em MG Efhigênio Cassemiro _____	113
O mistério da Palavra que cura Faustino Teixeira _____	119
Espaço e memória: Um reflexão sobre a ocupação das Comunidades do Açude Carolina Érika Santos _____	122
Os coronéis do nordeste mineiro: De Bernardo Guimarães a Guimarães Rosa Antônio de Paiva Moura _____	137
Orações Irreverentes Antônio Henrique Weitzel _____	146
O Congado em Minas Gerais Waldemiro Gomes de Almeida _____	155
Reinado de Nossa Senhora do Rosário em Minas Gerais Pedrina de Lourdes Santos _____	158

EDITORIAL

A REVISTA da Comissão Mineira comemora 24 anos!

Ao pensarmos como seria o seu lançamento nos defrontamos com uma questão: Seria com festa ou com reflexão?...Sabemos que nossas publicações sempre foram editadas, durante todos esses anos com muita perseverança, seriedade, e compromisso com o Folclore e a Cultura Popular, disponibilizando aos nossos leitores artigos escritos por vários estudiosos e conhecedores de nossa diversidade de manifestações tradicionais populares.

Nesta edição optamos, também, por publicar a fala das pessoas que são discriminadas à partir do mercado, nos levando a repensar como ocorre a convivência étnica, uma vez que a integração interétnica passa pela troca de saberes, pelo ouvir e refletir a fala e a vivência do outro, afinal, discutir as relações sociais é discutir relações étnicas....

Optamos por colocar em segundo plano a nossa fala acadêmica e ouvir as pessoas que estão vivenciando as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário através de sua religiosidade, sua crença, sua fé; trazendo uma mensagem permanente a todos nós, uma reflexão especialmente a nós que estamos vivendo em uma cidade metropolitana: a busca da paz urbana. A presença do Congado hoje é uma exaltação constante da necessidade que nós estamos vivenciando. Ao voltarmos nosso olhar (e ouvidos) aos Reinados em Minas Gerais reacendemos a reflexão sobre que tipo de sociedade estamos construindo e, porque é que nós, ainda, continuamos discriminando as pessoas, seja pela cor, etnia, seja por ter?.

Cabe a nós, enquanto membros da CMFL, continuar a promover Seminários, rodas de prosa, se possível em todos os cantos de Minas; alargando o mundo “conhecido” e reconhecendo sua dinâmica e constante mudanças e adaptações. Enfim reconhecer as diferenças... Assumir uma visão aberta a outros valores é um exercício difícil, um caminho que tentamos alcançar e com muitos obstáculos a vencer.

Agradecemos o apoio através da Lei Estadual de Incentivo a Cultura do Estado de Minas Gerais e o patrocínio da Siderúrgica USIMINAS, o que viabilizou os recursos necessários para esta publicação, além, é claro, de todos os autores que fizeram parte dessa interlocução.

Esse foi um grande passo para concretizarmos o nosso objetivo: o de despertar para a reflexão do nosso tão “diferente” semelhante. Temos muito que aprender com os nossos pares e, também, com os ímpares; seja dentro ou fora da academia, nos fazendo perceber que a troca de saberes é como uma “via de mão dupla”.

Esperamos que ao lançarmos a nossa Revista / nº24 possamos contribuir para uma nova reflexão, fazendo-se urgente rever nossos estudos diante de uma nova forma de saber, de uma outra forma de questionar e interpretar o mundo e, talvez uma revisão de muitos conceitos e valores considerados petrificados.

Que viva a pluralidade e suas tensões culturais, os diversos “graus de visão” no e do cotidiano. Que viva e sobreviva o “Folk- Lore”, o saber do povo!

Kátia Cupertino

Presidente



Mesa Temática : Origens e Identidade do Congado

A aparição de Nossa Senhora

Sinval José da Costa

Eleito representante do “Chico Rei” pela Federação dos Congados de Minas Gerais

Aqui fala Sinval José da Costa, vulgo *Chico Rei*. Não por usar essa grande coroa, desde pequeno que sou congadeiro, mas sim porque fui eleito por uma Assembléia Geral, aí eu não poderia recusar. Trabalho para Nossa Senhora desde os meus oito anos de idade, sempre fui devoto de N.Sa. até a altura dos 20 e tantos anos. Capitão sim, Capitão Moçambiqueiro. Eles acharam que era competência.... E assim eu vou levando com fé e Nossa Senhora.

Agradeço à Comissão Mineira de Folclore por me dar essa oportunidade para falar alguma coisa sobre Congado. O começo do Congado.... Embora aquela minha história de ser eleito é bem diferente de algumas que já expliquei. Mas como aprendi principalmente com meus parentes mais velhos, em bisavô, por exemplo, que era africano mesmo!. Eu vou contar sobre o Rosário de Nossa Senhora. Aliás, não digo nunca que foi fundado pelo aparecimento de N.Sa não, o aparecimento de N.Sa foi o contrário, já havia quatro Reinos.

Candombe era canto. Eles cantavam, era brinquedo. Não era brinquedo para eles, ali era coisa séria, mas tinha neto, bisneto.... O quarto era grande e muitos. Então eles tinha como fazer. Já tinha o Candombe. Por exemplo, tinha uma turma que trabalhava perto da roça, escravos; tinha o capataz tomador de conta com chicote no ombro e só. Então eles combinavam, uns como os outros, não brigavam de conversa nem de mão não, quem brigava apanhava ia par ao tronco, era castigado. Depois que eles chegassem na senzala e tomassem o banho em fila e andassem, faziam o Candombe. Um tocava para o outro responder. O Candombe hoje é uma dança cantada, um ponto, ponto para o outro. Agora, um punha defeito no outro, que na senzala não brigava, né!. Era brincadeira. Um respondia se quisesse ou soubesse. E ali o Candombe era diversão. Mas havia um respeito naquela dança, porque já tinha uma força divina, toda vida teve.

Então, o aparecimento de N.Sra foi assim... Sempre nessas fazendas, até hoje em toda fazenda tem dois ou três que não saem para a lavoura; “tomam o mundo de férias”. E um desses “*tererê*” se dava o nome na nossa língua de Israel. Ele era o contra mestre

do Candombe. O tio dele era o mestre do Candombe. Um dia o Senhor da fazenda mandou esse Isael campeá um burro, completo, ele tinha pressa! Então ele, o Isael saiu para campeá o burro que era manso. Todo dia, o dia inteiro, ficava perto pastando por ali. Esse dia não houve jeito Isael andou, andou, mas não achou o burro. De vez em quando a gente canta o nome dele no Candombe: *Beira Mar*. O fundador do Reinado é o Beira Mar.

Aí ele voltou beirando o mar. Triste porque ele sabia que ia para o tronco e ia ser castigado. Aí ele olhou para o mar e a água deu borbulhas. Ele parou e ficou olhando, e naquela fervura d'água subiu uma moça. Ele olhou de novo para ela, parecia uma santa. Ele rezou, rezou. Ela agradeceu mas não saiu do lugar. Naquilo ele foi rezando, rezando, passou da hora muito mais ainda.... Quando ele voltou para a fazenda foi falar com o Senhor. Ele respondeu:- Eu vejo o burro toda hora! Só pasta aqui perto! Porque você demorou tanto?. Isael respondeu: – Eu vinha senhor mas apareceu uma moça em cima d'água! Ela anda pra lá e pra cá e, não afunda! Para mim é uma santa, eu rezei ela agradeceu, mas não saiu do lugar!

Com certeza o senhor achou que era conversa dele, para sair do castigo. Mas era certo....Vão vê!

– Se não for verdade você vai ser castigado! Disse o senhor.

Aí eles arrumaram a carruagem com a Sinhá e foram pra lá. Chegando lá o *Beira Mar* ajoelhou de frente para o mar e viu que não tinha ninguém. Então ele falou : - Aí minha Nossa Senhora, como eu vou fazer ?. E coçou a cabeça.... Ele ajoelhou de novo, tornou a rezar e de repente o mar....êêê...apareceu ela! Eles ficaram de boca aberta, todo mundo saiu correndo, mas eles ficaram. Ajoelharam, rezaram e, tudo mas ela só agradeceu. E assim foi a tarde até nove horas da noite.

Quando o senhor viu que não tinha mesmo jeito votaram na frente e convidaram outras nações, Padres e outras entidades. Aí, foi a mesma coisa, enquanto não rezavam três Ave-Marias, três vezes, ela não aparecia não! Por isso que estou dizendo, abrir a Guarda é com as três Ave – Maria, viu ! Aí, o fazendeiro tomou providência, mandou vir um padre e, tudo; ela só agradeceu.... E eles, tramando o candombe, ensaiando toda a tarde. Tinham aquela idéia de bater para ela, se o senhor deixasse...

Então, passou nove dias, ela só aparecia mas não saía. Esses dois, o tio e o sobrinho, combinaram: - Tio, vamos pedi para o senhor para leva a nossa banda, pra

bater pra ela?. Eles não queriam tirar ela não, era só para visitar. Aí combinaram. Então eles ensaiaram e caprichavam, mesmo ! Sete homens!

Aí, o Josefa que era o tio, o mestre do candombe chamou o senhor e disse:- O senhor... quem sabe eu com a minha banda resolvo o caso?.

O Senhor disse: - O que é isso? ! Já veio romaria de tudo quanto é país vizinho aqui e ela só agradeceu! Agora você com esse tambor vai resolver! O Josefa respondeu: - Se o senhor deixar eu quero ao menos vista Nossa Senhora com o meu povo, se o senhor deixar eu escolher o meu pessoal Ele o sr. Disse: Você tem uma semana!

Aí eles começaram a ensaiar. Faltava uns dias o mestre caiu de cama com aquela Febre Amarela. Eles tinham que ir numa sexta-feira mas quando foi na quinta - feira à noite Beira Mar chegou na porta do quarto e disse: - Amanhã é dia de nós irmos meu tio e agora como é que nos vamos fazer para arrumar... o senhor desse jeito, de cama , com febre?. O tio respondeu: - Não , você é meu contra-mestre, você veste a minha farda e você vai!. Mas como eu faço? Perguntou o sobrinho._ Oh!, meu filho, você chega lá , primeiro você canta o tambor maior, o *Santana* ; depois vocês esquenta o segundo tambor e por último canta no filhinho . Não canta para ela não! Experimenta cantar primeiro para o pessoal. A"i dança até suar!

Ele fez, esquentou o primeiro tambor. Tirou o ponto, o outro respondeu. Aí ela agradeceu. Mas agradeceu num semblante diferente. Ela sorriu, quer dizer que ela achou engraçado a dança dos prestos. Agradeceu rindo!Aí eles criaram coragem!

O tio mandou eles cantarem até suar! Foi sete pontos que elas cantaram. No fim do sétimo ponto ela andou e, eles cantando.Aí veio vindo, veio, até na boca do tambor grande,que tomou o nome de Sant'Ana. Ali tava reunido tudo quanto é senhor. Naquele tempo não falava Rei, falava senhor. Tudo quanto é fazendeiro estava assistindo com sua família. Depois que a cerimônia acabou Nossa Senhora estava era no meio os negros!O senhor ficou revoltado com os negros por isso. Meteu o coro: - Vamos bater nesses negros!...Mas doía era na família deles. Batiam nas costas do negro, ardia nas costas do filho dele e da Sinhá!...

Assim foram. Eles não podiam seguir com ela com os instrumentos tocando,porque naquele tempo os instrumentos do Candombe eram exagerados, eram pesados. Principalmente o Santana. Eles tinham o Moçambique e chamaram também o Catopé para substitui o Candombe. E aí retiraram a Nossa Senhora. Criaram então uma festa de Nossa Senhora do Rosário, onde foi aparecendo outros ternos que foi sacramentado

e abençoado pela Nossa Senhora. Daí veio Congo, o Catopé, o Vilão. Os Marujos tem outra história deles. Os Marujos vieram depois, veio o Vilão que era a segurança .Pode ter 15 guardas numa Festa que o Vilão tem que ir na frente, fazer uma meia lua e brinca na Santa e voltar guardando a Festa. É tanto que não dança gente velha porque correm muito e a gente não agüenta. Veio a dança de caboclinho, caboclinho sacramentado na Festa do Rosário.

A história dos Marujos é diferente. O Marujo foi sacramentado na Festa do Jubileu de Nossa Senhora. Nesse dia eles estavam no local, mas o navio deles estava enguiçado. Aí um deles disse:- Nós temos que tomar uma providência. Tudo que fazemos dá errado . A gente não tem saída...Todos foram à Festa...Nós não temos caixa mas temos o bumbo!

Quando chegaram da Festa o maquinário estava funcionando. Receberam a graça! A partir daí todos os anos eles visitam o jubileu.

Cada terno é diferente do outro, hoje o povo v6e qualquer conjunto na rua e diz que é Congado...Congado são as sete Guardas abençoadas por Nossa Senhora.

Então é essa a história do Congado....Hoje, só tenho isso para falar para vocês. Estou sempre às ordens. Muito obrigado.

Salve Maria!



DANÇA FOLCLÓRICA : APROPRIAÇÃO E DIFUSÃO CULTURAL

Kátia Cupertino

Presidente da CMFL

Ao repensarmos o tema “A arte e o Folclore: Apropriação e Difusão cultural, escolhemos focar as manifestações populares tradicionais expressadas através das danças folclóricas. Embora tenhamos a consciência de que as manifestações culturais quer eruditas, populares ou de massa estão à todo instante se comunicando, onde a troca, a influência e as transformações são decorrentes deste diálogo; a tradição, em meio à globalização, passa por traduções, dadas pela relações contemporâneas. Optamos por focar as manifestações tradicionais por estarem na contramão da modernidade, aquelas que as relações modernas querem extinguir, reformar ou substituir. Como todo tipo de cultura, a popular se constitui de signos e símbolos, convencionados e estruturados, é resultante da ação social e deve ser pensada como totalidade, cujos critérios são definidos à partir de critérios internos às situações observadas.

Na nossa abordagem a dança na cultura popular será aquela limitada pela tradição. Tradição entendida aqui como participante da dinâmica cultural contemporânea, fazendo parte de uma história continuada e em constante transformação. A sua origem ou história depende da memória dos dançarinos mais antigos, que podem ou não passar para os integrantes da comunidade. Além disso, ao ser transmitida, precisam adaptar os elementos de sua história ao tempo e espaço em que a comunidade se encontra sem, contudo, perder o elo da tradição e valores assimilados por este grupo. Certamente os movimentos e a coreografia dessas estão, em sua maioria, relacionados diretamente ao ritmo de sua música e aos movimentos executados no dia a dia, portanto interligada ao momento histórico em que a comunidade vive.

Embora a dança popular tradicional só aconteça apoiada na sua funcionalidade sempre agregada ao contexto da festa, seja para pagar uma promessa, seja para louvar um santo ou para festejar um acontecimento importante para a comunidade, mantendo com isto a identidade cultural de um determinado grupo social e, na medida em que se tem um grupo em que possa circular; ela corre o risco de ser influenciada pela aceleração de movimentos migratórios proporcionando novas diferenças culturais. A forma de se

aprender seus movimentos ocorre de forma específica, uma vez que a sua transmissão só vai até onde está o limite deste grupo. Podemos considerar este fator como um determinante da dança folclórica, uma vez que as outras realizam a sua transmissão fora dos meios sociais em que acontecem, sem perder com isto as suas características. Esta forma de transmissão gera uma rede de significados que será decodificada individualmente, e isto dependerá de como se dará a leitura destes movimentos; daí a sua diversidade na expressão corporal embora a matriz determinante dos movimentos seja conservada.

Num mundo conectado na rede de informações, qual será a tradução da tradição nos movimentos coreográficos das danças folclóricas?. Uma vez estando em tempos de globalização que tende a homogeneizar culturas e afirmar laços de interdependência entre povos, as manifestações populares ditas folclóricas estariam, portanto, inseridas no “caleidoscópio da cultura” como um todo participando do processo da dinâmica entre os diversos tipos de cultura, influenciando e sendo influenciada pelos mesmos. As contradições culturais existentes no Brasil é que nos fornecem estas possibilidades de reações diferenciadas, contribuindo para a formação de nossa identidade.

Ressaltamos que o Patrimônio Cultural é reconhecido desde 1937 no Brasil, mas somente agora é reconhecido como direito coletivo. O seu valor é validado e medido pelo conhecimento que representa. Já para o mercado o interesse em apoiar algumas manifestações folclóricas está vinculado ao turismo, ao consumo de massa. Levantamos aqui uma outra questão: os atores sociais reconhecem as suas formas culturais como bens culturais, constituintes da cultura nacional, em toda a sua extensão de cidadãos?!

Um dos impactos que tem a globalização sobre as identidades nacionais é a compressão “espaço tempo”: o mundo se tornou menor e as distancias mais curtas (podemos viajar e estar conectados, via internet, com o outro lado do mundo em segundos). Com a modernidade as identidades nacionais permanecem fortes, mas as identidades locais têm se tornado mais importantes (cada vez mais a mídia apresenta diferentes manifestações populares regionais: o carnaval em várias regiões do Brasil e não só o do Rio e São Paulo; a Festa do Boi de Parintins, no Maranhão etc,etc.), assim a globalização nos traz a fragmentação de códigos culturais, uma multiplicidade de estilos, com ênfase no efêmero.

Por estarmos a todo o momento em meio ao “supermercado cultural” a nossa identidade tornou-se uma “celebração móvel” formatada e transformada continuamente

em relação as formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. A oferta (fragmentada) é maior a cada dia. Stuart Hall, argumenta que “A medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (HALL,1984:74). Isto ocorre com maior ênfase nos centros globalizados do que nas periferias, onde ocorre em ritmo mais lento e desigual. Porém com todos esses deslocamentos, há uma contra-tendência em acreditar-se que há um novo interesse pelo “local”. Para os outros, somos reconhecidos como brasileiros pelo samba no pé. Mas o paraense tem o samba de umbigada, os capixabas o jongo, o maranhense tem o tambor de crioula, os nordestinos o coco, o gaúcho a agilidade em seus sapateados e o mineiro no lundu e na catira... Essa diversidade de expressão cultural é imensurável. Com a globalização, e claro a nova forma de comunicação: a internet o espaço e o tempo tomaram outras proporções. Dissolvendo barreiras e conectando culturas. A pluralidade, o diferente passou a ser a maioria e o seu reconhecimento a prioridade. A difusão da cultura popular através da comunicação retirou o pano da caricatura da cultura nacional ditada pela cultura hegemônica.

Apesar de todos os desencontros em valorizar e difundir ou não, o ‘*saber popular*’, ele se manteve e se mantém presente a todo o momento. Na modernidade podemos, talvez, ver a dinâmica do fato folclórico mais acelerada e é exatamente, por ser a Cultura Popular dinâmica, que possibilita acompanhar as transformações do mundo e da leitura que fazemos dele. Assim, estudá-lo procurando entendê-lo em plena modernidade é ver através da ótica do presente sob sua dinâmica e funcionalidade. O estudo dos fatos culturais sob a ótica do Folclore coloca-nos em frente ao “*saber fazer*”. Para nós o *fazer* não está dissociado de uma reflexão e contextualização, e, sim associado ao saber, portanto, estudar as manifestações da cultura popular, é buscar entender o seu *saber fazer*. Acreditamos que nenhum fato cultural aparece e, principalmente, permanece na sociedade, sem uma reflexão. Ao mesmo tempo em que nenhum fato é assimilado por um grupo social, sem antes ter passado pelo processo dinâmico do *pensar o fazer*.

AVRITZER argumenta que “na medida em que os atores sociais reconhecem a natureza dual de tais espaços eles podem utilizá-los para aprofundar a democratização”. De acordo com o autor, através da mídia temos acesso a dimensão dos públicos culturais, “na medida em que traz para a agenda elementos que pertencem a uma realidade distante

“(AVRITZER: 2002: 78). Assim a indústria cultural deveria ser uma aliada à reflexibilidade política, através dos meios de comunicação oferecer oportunidade de reflexão aos que ela tem acesso; de forma democrática e interativa.

A globalização impõe a homogeneização, porém, como vimos também propõe a diferença. Não basta sabermos que “dançamos diferente “de outras culturas é preciso saber até onde o somos, porque e em que somos semelhantes. Há de buscarmos alternativas de sociabilidade que neutralize ou previnam esses riscos e abram caminho a novas possibilidades democráticas. De acordo com o sociólogo Boaventura dos Santos “as alternativas passam pelo princípio de conhecimento com emancipação “.

A dança folclórica ao ser “utilizada” e divulgada somente b o enfoque puramente artístico através de grupos identificados como para-folclóricos ou de projeção não oferece qualquer meio para esse tipo de conscientização; necessário se faz é sabermos ler os seus movimentos nas entrelinhas de sua expressão em relação as possibilidades de leitura em frente ao mundo globalizado; entende-las com parte da história contínua do povo e não como um simples espetáculo estagnado no passado. Os seus movimentos e ritmos estão conectados a linguagem, a religiosidade, a culinária; aos costumes etc.. Através do reconhecimento de nossas tradições, traduzidas ao longo de nossa história, formadoras de uma linguagem e seu próprio idioma, poderemos tê-la como um meio para entendermos a dinâmica cultural contemporânea. À arte cabe a criatividade, essência incondicional a sua comunicação e liberdade de expressão.

Os grupos ditos de projeção podem beber da fonte onde se inspiram, porém devem estar atentos quanto ao risco da homogeneização. Ressaltamos que o risco a homogeneização através de símbolos culturais “partilhados” não dão conta da extensão da diversidade cultural aflorada por ela mesma. Podemos também, incluir a mídia, na sociedade de consumo, quando nos coloca de frente e a todo o instante com a imagem. Afinal para a mídia “Imagem é tudo!”....(?) Assim passamos a nos reconhecer pelo que vemos e não pela essência.

Os produtos culturais simbólicos que são produzidos e recebidos passam por um crivo de códigos onde o consumo reforça a base da sociedade moderna. As manifestações populares tradicionais quando expostas por esta, muitas vezes, são reduzidas ao exótico, ao diferente, ao simples até mesmo ao irracional; anexando-se o preconceito quanto ao autêntico, ao desvinculado da racionalidade da classe hegemônica. Porém, este discurso não se concretiza à medida que a pluralidade cultural é quem confere a sua identidade.

A apropriação do corpo e seus movimentos nas danças populares tradicionais é claramente diversificada tal qual a nossa identidade cultural. Assim, ao analisarmos a sua expressão corporal, daremos um grande passo para perceber esta manifestação como um fato sócio -cultural e não só como espetáculo. A dança tradicional seria um dos elementos que nos possibilitaria obter informações sobre a identidade cultural de um grupo social, em meio a nossa diversidade cultural. Ao ser observado o contexto histórico/ social em que a dança folclórica se insere, constatamos nesse aspecto ser necessário conhecer e reconhecer as festas e a comunidade em que são aceitas e assimiladas, tendo em vista, serem estes elementos fatores determinantes e, na maioria das vezes, decisivos para a transformação, manutenção e sobrevivência da dança em questão.

Não podemos esquecer, contudo que nesse contexto o sagrado é também uma das dimensões que o político ocupa na formação social. Segundo BRANDÃO “ao “permitir” as festas e manifestações diferenciadas de religiosidade, o sagrado cumpre o seu papel de manter a ordem profana, preservando-se como uma forma de poder. Através da história (às vezes não contada) sabemos que várias manifestações folclóricas foram permitidas como único intuito de manter a ordem. (BRANDÃO, 1986:109). O mesmo autor faz uma distinção entre as várias formas de se dançar: a primeira considerada como *dançar por diversão*, ou seja, porque a dança é fácil, alegre e aberta a todos os presentes na festa. A segunda, diferente, seria o *dançar por tradição*, pelo desejo confessado de preservar re- atualizando algumas vezes por ano um ritual da comunidade, o qual foi passado de geração a geração e que de certo modo seria o símbolo mais rico da identidade do grupo social que a pratica; e por último, a forma de *dançar por devoção*, ou seja, como cada praticante rotineiro se considera, estendendo a mesma devoção aos outros membros da comunidade. (BRANDÃO, 1981: 153)

Embora algumas manifestações folclóricas encontradas no sul do Brasil possam ser também encontradas em todo o país (como exemplo a *Festa do Boi*, conhecida como *Bumba meu boi* no Maranhão; *Boi de Mamão* no Rio Grande do Sul; *Boi de Reis* em Minas Gerais, entre outros tantos) há sempre uma variação em seus elementos seja na música, trajes, época de realização, figuração, movimentos coreográficos entre outros, porém, em todas a essência ou a matriz da festa é mantida. Estas características são classificadas como *traços culturais* e o seu conjunto nos dá um *complexo cultural* entre várias comunidades; diferentes às vezes das divisões geograficamente delimitadas. Não

há duas comunidades que tenham culturas idênticas. Por baixo de semelhanças superficiais há, com freqüência, diferenças importantes em atitudes e valores. Embora a dança folclórica possa ser identificada em sua territorialidade, se torna influenciada pelas conseqüências da modernidade

Acreditamos que através da Educação conscientizadora, reflexiva, portanto crítica, seria uma forma alternativa de alcançar esse conhecimento. A relação entre os movimentos sociais e educação pode ser vista sob o aumento cada vez maior na exigência da escola como direito. Miguel Arroyo, nos chama a atenção de que todo processo educativo, formal ou informal tanto pode ignorar como incorporar as formas concretas de socialização, de aprendizado, de formação e de formação a que estão submetidos os educandos. O autor afirma que “a educação básica deve propor captar os excluídos como sujeitos de educação, de construção de saberes, conhecimentos, valores e cultura”. (ARROYO: 1998: 17).

Não estamos colocando aqui o saber popular como um romântico, único, ou mais importante, porém, como um contribuinte na essência da educação; como uma troca, uma aprendizagem de mão dupla. A sua relação com os movimentos sociais é a de que são feitas pelo e, em prol, do coletivo. As manifestações populares tradicionais, como exemplo a festa da Folia de Reis, não é marcada somente pela dança dos Reis, mas pela organização conjunta de diversas coletividades: A rito partilhado entre comunidades e vizinhos; a celebração ao nascimento de cristo; a partilha e doações de donativos para instituições carentes e o mutirão para a festa do arremate onde todos são bem vindos, sem distinção de classes, gênero, etnia...

A cultura do povo, dos jovens e adultos, das comunidades negras, dos povos indígenas, ainda é vista pela cultura escolar como primitivismos, preconceito, crenças a serem superadas pela saber racional instrumental moderno. As manifestações culturais só são referendadas pelo seu lado exótico, estético, primitivo.... As danças (ditadas pela indústria cultural) cultuadas pelos jovens são cultuadas como movimentos homogêneos, efêmeros e de acordo com o modismo. Podemos sim agregá-lo à nossa prática, ao nosso conhecimento porém contextualizado, refletido sob as conseqüências da modernidade. Os jovens são diferentes, assim como os negros, as mulheres, os idosos, os índios... essas classificações não basta para categoriza-los, embora não seja isto o importante. Os lundus nas Folias de Reis, podem ter uma essência em comum mas são

diferentes em cada grupo social que os pratica; podem representar o sagrado ou o profano, a barganha ou o prazer; o grupo ou o individual....

Ao questionar a homogeneidade imposta e legitimada pelo Estado, pela mídia, globalização e pela modernidade poderemos construir e valorizar as identidades coletivas e suas diversidades culturais; reconhecendo assim o potencial formador das tensões culturais. Ao propor dançarmos as nossas danças populares tradicionais entendendo-as como parte do todo, reconhecendo seus signos e significados através da história escrita à margem da historiografia oficial, estaremos contribuindo para repensar o saber pedagógico e a utilização da arte como um meio de conscientização.

A globalização em sua necessidade de formar espetáculo para um público consumidor cada vez maior, tenta uniformizar as culturas. Os meios de comunicação de massa tenta criar, um mineiro único, um Congado único, descaracterizando o fato, sujeitando à pasteurização expressiva. Promover a festa, que antes servia para revitalizar a sociedade, pois quebrava a rotina do dia-a-dia, e que agora adquire função de mercado. Chamamos a atenção para o perigo de que ao se tentar promover a cultura popular, os agentes culturais acabem por produzir cultura popular. O melhor papel do Estado seria o de promotor, que informa, conceitua, auxilia iniciativas e valoriza a manifestação.

Não estamos aqui para condenar a apropriação dessa manifestação popular utilizando-a no meio artístico, preferimos pensar que antes dancemos “a morte e o ressuscitar do boi” do que a “morte do cisne”. Chamamos a atenção para refletir e se possível, lançar luzes para uma prática mais construtiva; afinal estamos “projetando” a cultura do outro. Muitas das belezas das danças executadas em seu habitat se perdem numa montagem de palco absolutamente fiel, pois seu maior fascínio reside na emoção do contexto da festa que a rodeia. O elenco: nos grupos tidos como para-folclóricos têm tamanho, biótipo e idade aproximadas, a estética é o carro-chefe; no autêntico o que vale é a participação, é o fazer parte do todo. A música na sua melodia e a letra quando utilizadas na projeção é condensada, já para o autêntico uma frase é o caminho para o entendimento do todo. Para os primeiros a coreografia recebe o mesmo tratamento que a música, podendo ser resumida em passos e desenhos coreográficos que mais interessarem ao “pesquisador” e à platéia, enquanto que para os autores está vinculada ao sagrado, à festa, à comunidade. Os trajes para os dançarinos devem ser uniformes, causando efeitos cênicos pertinentes à situação e os adereços podem ser confeccionados

com materiais mais leves, ou de fácil execução cenográfica, para os segundos a sua função e significado é o que importa. Para efeitos didáticos na promoção de divulgação do folclore, o público deve inteirar-se daquilo que vê, com informações básicas dos “espetáculos “que irão assistir. Para os autores não há esta preocupação, pois ela está inserida no dia a dia. A arte tem e deve ter o seu lugar a inspiração ou a projeção de nossas danças pode ser um ponto de partida e não o fim.

É importante mostrar as diferenças, porém, devemos pensar a cultura popular como um fator de identificação de um povo e promover um programa de revitalização através de incentivos e auxílios aos grupos autênticos, conscientização, preservação, difusão. Deve-se combater o arremedo, a descaracterização grosseira, por vezes ridícula, do modelo tradicional. Na verdade o enfraquecimento da manifestação popular fora do seu contexto se dá pela agressão à essência da manifestação, criando motivações alheias à sua essência; quando a função passa apenas a de “agradar” a elite.

Ressaltamos que os autores e portadores das manifestações populares não podem ser tratados como se fossem isentos de questionamentos e de qualquer consciência crítica. Eles sabem o que fazem e o porque o fazem. Para Tião Rocha, o assunto deve ser abordado através dos dois lados diferentes e, a mudança deve ser também de ambos os lados sempre em busca da cidadania. A identidade vai além do espaço geográfico, é preciso tomarmos consciência ao reproduzimos uma dança, se estamos ou não retirando as suas essências culturais, homogeneizando. Cada grupo de Congado tem as suas características “é igual mas é diferente” disse um congadeiro. A massificação do Congado fez um capitão refletir ... “Agora para vocês, tudo é Congado... já não se sabe mais distinguir as diferenças de ritmos, de toques, de movimentos entre cada guarda”...

Contudo, acreditamos ter a pratica da dança folclórica uma função importante na sociedade contemporânea na medida em que a modernidade não cumpriu todas as promessas que fez. Se tomarmos os movimentos coreográficos representados em cada dança folclórica a riqueza torna-se imensurável. Costumamos dizer que um dançarino das danças folclóricas dança qualquer estilo mas um bailarino clássico terá dificuldades em se expressar nas diferentes formas, gestos, ritmos e movimentos, das expressividades das danças populares brasileiras. Talvez seja esse um primeiro passo, porém, não o único, para o reconhecimento da riqueza da sabedoria popular. As nossas manifestações populares quer em qualquer instancia deve ser reconhecida, difundida e valorizada, se a Arte é um caminho, por sinal um dos melhores, deve estar sempre aliada ao conhecimento

crítico e consciente de nossas raízes e suas transformações ao longo de nossa história. Afinal, estamos dançando a nossa história e, como já afirmou convicto Dirceu Ferreira Sérgio, capitão do Congado e Mestre da Folia de Reis, em Justinópolis, município de Ribeirão das Neves / MG: “a dança faz parte do todo” .

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS :

AVRITZER, Leonardo. José Maurício (org) *Teoria social e modernidade no Brasil*. Ed. UFMG, 2000.

ARROYO, Miguel. *Pedagogias em movimento*. O que temos a aprender dos Movimentos sociais?

CARVALHAES, Águeda Kallas. Monografia: *Expressividade Mineira da Dança Folclórica*. Curso de Especialização em Folclore e Cultura Popular. Unicentro Newton Paiva, BH: 199.

CUPERTINO, Kátia . Monografia: *Nas entrelinhas da Expressão: uma análise dos movimentos da dança lundu*. Curso de Especialização em Folclore e Cultura Popular. Unicentro Newton Paiva, BH: 1998

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós- modernidade*.Ed. DP&A. Rio de Janeiro:2000

Palestra de abertura: Congado, origens e identidade

Francisco van der Poel - Frei Chico ofm

ESQUEMA: - *Licença, por favor*; - *Identidade Brasileira*; - *Povos Bantus na África*; - *O Cristianismo Afro no Congo*; - *Irmandades do Rosário, na África e em todo lugar*; - *O Aparecimento de Nossa Senhora interpretado*; - *Bantos no Brasil*; - *Candombe*; - *Chico Rei*; - *Missa Conga*; - *Por fim*.

LICENÇA, POR FAVOR

Sou um franciscano holandês chegado ao Brasil em 1967. Quase direto, fui para o vale do Jequitinhonha, onde encontrei um montão de coisas que não conhecia. Pude vivenciar alimentos diferentes com farinha de mandioca, alho e pimenta, outras maneiras de fazer comércio, de curar a espinhela caída e quebranto, coisas que nunca tinha ouvido falar. Diferentes eram também o modo de rezar e de fazer amigos. Com tudo isso, decidi querer conhecer melhor esta realidade. Desde então, junto com a artesã Maria Lira Marques, de Araçuaí, anotei em 15 mil folhas parte da cultura dos pobres, das tradições orais daquela região. E, nesse trabalho, foi freqüente e intenso o contato com a Irmandade N.S. do Rosário dos Homens Pretos da qual escrevi a história do primeiro centenário (1879-1979) publicada pela Imprensa Oficial com o título “Rosário dos Homens Pretos”. Hoje sou irmão do rosário nesta irmandade.

Sei que da minha parte, estou no começo do princípio do início de algum conhecimento sobre o congado. Tenho estudado em livros, celebrado a Missa Conga nas mais diversas comunidades. Participei de muitas festas do Rosário, de São Benedito, de Santa Efigênia, de 13 de maio, de 20 de novembro, sempre encontrando coisas novas. Por isso, chego à conclusão que devo estar sabendo quase nada, principalmente do essencial que é a vivência da fé em N. S. do Rosário pelos congadeiros que admiro e sobre o qual vou tentar falar com muito respeito. Ao iniciar uma missa festiva com a participação de reinado e congadeiros, digo assim: “*Companheiros de palma nós vamos brincar./ A Senhora do Rosário mandou me chamá./ Licença Senhor Rei, licença Senhora Rainha, licença capitão, licença os tamborzeiros, licença ao povo todo./ Chorou, chorou, chorou, êêê..*” É o que cantam os tamborzeiros quando chegam à festa, em Araçuaí, no

mês de outubro. E, hoje também, peço licença para falar do assunto: origens e identidade do congado.

IDENTIDADE BRASILEIRA

A identidade do congado, antes de tudo, é brasileira. A partir da África, são 500 anos de história desde a viagem no Atlântico (calunga), a escravidão, as lutas, os reinados e tudo, até hoje. É brasileira a identidade do congado. Os irmãos do rosário estão vivos e sua identidade é dinâmica, mesmo quando pretendem conservar suas tradições, sabedorias e organização. Vejamos: antigamente não existia a Federação dos Congados. No mundo de hoje, as mudanças são grandes. No congado, mudamos algumas coisas para ver se assim fica melhor. Mas, qualquer adaptação necessária há de ser feita pelos próprios congadeiros a partir da tradição e das raízes, a partir da espiritualidade recebida na irmandade. Falamos de uma identidade dinâmica e brasileira. O congado e a “irmandade do rosário dos Homens Pretos” são fruto de muita criatividade desde o princípio. Esta criatividade é de beleza e fé, mas principalmente de necessidade e sobrevivência.

A identidade faz parte do tripé: história, identidade e cultura. As raízes do congado estão na África, principalmente nos povos bantus. Toda identidade tem uma história. Até mesmo a identidade de uma pessoa tem tudo a ver com a história dela desde criança; tudo que ela aprendeu dos pais, da escola, da vida. Uma identidade cultural surge na história de comunidades ou povos. No congado, os antepassados, as almas dos escravos, o fundador da irmandade, reis, rainhas, capitães falecidos são lembrados e reverenciados. A cultura congadeira é fiel aos ancestrais.

POVOS BANTUS NA ÁFRICA

Na África, os bantus (mais de 500 povos) formam um grupo lingüístico. O termo “bantu” não significa uma cultura. Muito tempo antes dos portugueses chegarem à África, já havia os povos bantus. Atravessaram as densas florestas do centro da África e, isso demorou séculos. Nessa façanha, misturaram-se com outros povos e venceram outros. Forjaram-se reinados, e uma civilização hierarquizada; não uma única cultura e sim muitas. Explicamos a diversidade cultural dos bantus, pela importância dada aos antepassados. Cada grupo étnico bantu tem seus antepassados como ponto de união. É deles que

apreenderam a sabedoria dos provérbios; dos antigos receberam as leis para fazer justiça no caso de uma briga de terras ou entre famílias; é deles que aprenderam a religião, a cura das doenças e os instrumentos musicais e todas as outras coisas da vida. Assim, cada grupo, cada clã, cada povo de bantu tem sua cultura própria. Portanto, existe a civilização bantu na África, o grupo lingüístico bantu e muitas culturas bantu.

O CRISTIANISMO AFRO NO CONGO

Desde que os portugueses chegaram ao Golfo da Guiné, o cristianismo entrou lá e pegou. Em 1533, foi criada a diocese de Cabo Verde e Guiné. Outra diocese fundada no reino do Congo já celebrou os seus 400 anos de existência! Muitos escravos bantos do Brasil já eram cristãos na África.

No Golfo da Guiné, a recepção do cristianismo não foi passiva. No reino do Congo, surgiram algumas manifestações afro-católicas. A jovem Beatrice Kimpa Vita liderava um movimento de Sto. Antônio, que africanizava o cristianismo. Ela encarnava Santo Antônio e disse que Jesus e muitos santos nasceram no Congo. Beatrice foi condenada pela inquisição e morreu na fogueira, em 1706(1). Curiosamente, no Brasil, encontramos Luiza Pinta, escrava de Angola e devota de Santo Antônio em Sabará (MG), que foi torturada pela inquisição, em Lisboa no ano de 1742. Quem sabe, a Luiza tenha pertencido ao movimento da Beatriz?

IRMANDADES DO ROSÁRIO NA ÁFRICA E EM TODO LUGAR

Como Nossa Senhora do Rosário entrou na devoção dos negros, em Portugal, na África e no Brasil? Uma lenda contada em todas as irmandades coloca a Senhora do Rosário como sendo a origem do congado. Vamos ver isso com calma.

A irmandade do rosário (dos brancos) fundada na Alemanha em 1409, chegou a Lisboa em 1478. A mais antiga menção a uma “Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos” encontramos em 14 de julho de 1496, portanto quatro anos antes da chegada dos portugueses ao Brasil. Esta informação consta num alvará dado à dita confraria, sita no mosteiro de S.Domingos de Lisboa, “para poderem dar círios e recolher as esmolos nas caravelas que vão à Mina e aos rios da Guiné”. Encontramos o importante

documento no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa: Confirmações Gerais, L.2 fls.107v.-108.

Em 1526, já havia na ilha de São Tomé a irmandade dos “Homens Pretos”(2). Outras irmandades do Rosário existem no Congo, na Angola e em Moçambique, desde o séc.XVII.

Antes de 1552, já existia no Brasil uma irmandade para os escravos da Guiné, segundo Frei Odulfo van der Vat.ofm e outros historiadores.

Em 1610, o rei do Congo entrou na irmandade do rosário fundada por Fr.Lourenço O.P., em Mbanza, capital do Reino do Congo.

Entendemos que as irmandades do rosário surgidas no Brasil, não vieram só da Europa, mas também da África. Provavelmente, houve escravos africanos que já vieram para cá irmãos do rosário.

O APARECIMENTO DE NOSSA SENHORA INTERPRETADO

A criativa história do aparecimento de Nossa Senhora do Rosário, fundadora das irmandades dos homens pretos, é antiga e pertence ao cristianismo banto. Muitos dizem que Nossa Senhora apareceu no Brasil, poucos dizem que foi na África. Os congadeiros contam que os brancos, donos de escravos, não conseguiram tirar ela do lugar; o candombe (ou o moçambique) pelejou e conseguiu. Ela ficou com os negros e aceitou-os como eram: pobres, escravos sofridos, com seus reinados e tambores. Os brancos foram passados para trás, nessa história. O candombe repete este tema. Todos colocam a experiência religiosa deste aparecimento à origem do congado. A interpretação desta história há de ser feita a partir dos bantus da África ou dos escravos bantos do Brasil.

Vejo pessoas dizerem que Nossa Senhora do Rosário, com o rosário na mão, representa Ifá! Considero isso como um terrível equívoco. Como podem negros bantos que não conhecem orixás - e, sim, bacuros, inquices e antepassados, - enxergar Ifá atrás da Mamãe do Rosário? Os congadeiros antigos não ensinam isso não!

Os bantos praticam uma imensa fidelidade aos antepassados. É certo tentar descobrir os elementos afro da devoção de N.S.do Rosário. Mas, que seja um elemento bantu! A experiência religiosa dos congadeiros deve ser levada a sério! Volto a afirmar: é difícil entender a espiritualidade vivida pelos congadeiros e perceber como o rosário de

Maria os sustenta nas dificuldades na vida? Para mim, isso é sempre um grande mistério, uma coisa que respeito muito.

BANTOS NO BRASIL

No Censo 2000, 50% dos brasileiros declararam ser afro-descendente. Isso mostra a importância do nosso assunto. Ao falar da identidade das irmandades do rosário em Minas - e que também existem em outros estados, - não podemos esquecer que a grande maioria dos escravos que vieram para o Brasil são de origem bantu. A questão bantu é complexa. Isso observamos, por exemplo, na luta pela valorização da identidade negra no Brasil. Ao afirmar a “negritude”, muitos afirmam principalmente valores dos iorubas, jejes, quêtos (no Brasil chamados nagôs). Dizem axé (!) e consultam os búzios para saber qual é seu orixá. Ora, o candomblé é respeitável. Conheço e reverencio seus grandes líderes e admiro os cultos nos ilês. Mas, na busca da identidade do congado, não podemos confundir as coisas. O candombe e o candomblé são diferentes desde a origem. Os nagôs dos candomblés do Brasil vieram de reinados situados ao norte do rio Congo. Os congadeiros do Brasil são bantu-descendentes do Congo, da Angola e do Moçambique, regiões colonizadas por Portugal. Suas origens estão nos reinados localizados principalmente ao sul do rio Congo. Os numerosos povos bantus africanos formam um grupo lingüístico. Alguma origem comum percebe-se pelo uso de línguas parecidas. Os bantus Também têm em comum vários elementos importantes, como a fé em um só Deus próximo aos humanos (Nzâmbi, Zambiapunga e outros nomes) e a amorosa dedicação devida aos antepassados, sempre presentes. O sistema perverso da escravidão no Brasil colônia, visava desestruturar os grupos étnicos de origem. Para evitar conspirações, os donos de escravos compravam africanos de línguas e origens diversas. Com grande criatividade, os bantos do Brasil partiram para a adaptação, sem poder reconstruir os grupos étnicos originais com os mesmos antepassados. Desde a travessia do mar em navios negreiros, escravos bantus de povos e línguas diferentes criaram uma língua comum, o chamado “português crioulo”. Entre si, estes escravos tornavam-se “malungos”, companheiros na luta pela sobrevivência, também cultural. Mas foram as irmandades de Nossa Senhora do Rosário (ao menos, desde 1496), que possibilitaram uma sofrida reorganização e a busca da identidade dos bantos, escravos, cristãos, no Brasil. Surgiram grupos de “homens pretos” e de “pardos”. Criar é preciso. Muitos dos

congados atuais começaram a partir de uma família líder que polarizava a participação de outras. Na grande Belo Horizonte, temos os arturos de Contagem, o moçambique “Treze de Maio” na Concórdia, o congado do Jatobá e muitos outros que cultivam seus antepassados recentes.

No congado distinguimos vários grupos: o candombe é o mais antigo e o mais banto; depois vêm moçambique, congada, marujos, caboclinhos, catopês, os cavaleiros de São Jorge. Em Araçuaí (MG) têm os tamborzeiros; lá ninguém fala “congado” e sim “tamborzeiros do rosário”. As irmandades do rosário comprovam que é possível viver no Brasil a diversidade própria e tradicional dos bantos, mantendo viva a memória da África bantu. Há reinados, “ngomas” (tambores), os antepassados e Deus que é chamado de Zâmbi.

CANDOMBE

O candombe é o que há de mais banto no congado. É um grupo “de raiz”. Uma espécie de sociedade fechada na qual reúnem-se negros de Nossa Senhora do Rosário que desejam ser cristãos sem deixar de ser bantos. Sabendo que, deste modo, correm o risco de alguma perseguição, dão-se ao direito de utilizar uma linguagem enigmática e de não revelar o candombe a forasteiros. No candombe são lembrados os antepassados, ali são tocados os tambores antigos e sagrados (Santana, Santaninha e Chama), e Zâmbi (Deus Criador) está com eles. É assim que sobrevivem as manifestações culturais dos bantu-descendentes do Brasil. Os candombeiros guardam bem seus mistérios e não há livros a respeito. Ostumam dizer: “língua que fala muito, merece faca de sapateiro.”

Em muitas coisas, o candombe se parece com o jongo e o caxambu. É uma pena que ultimamente vários candombes pararam de tocar.

CHICO REI

Do famoso “Chico Rei”, a história oficial não conta muita coisa. Não existem documentos a seu respeito. Há romances que são inventados. Mas, a história de “Chico Rei” é verdadeira na medida em que ela representa coisas acontecidas com muitos negros escravos. Imaginem, no tempo da escravidão que, uma vez por ano, um negro que vai saindo à rua com uma coroa bonita na cabeça e acompanhado por uma guarda de congo,

dizendo: “Eu não sou escravo nada! Eu sou é Rei!” Este homem dá uma demonstração de coragem e dignidade! É isso que significa a memória de Chico Rei. Ele representa essa resistência histórica do povo negro do Brasil, essa consciência de dignidade humana, essa memória dos reinados da África. Por isso, Chico Rei tornou-se um personagem tão importante. Olhem, com essas coisas não se brinca. Ninguém pode dizer por si: “Eu quero ser rei Congo também!”. Um rei Congo é escolhido na sua comunidade aos poucos. As lideranças, os capitães, vão observando quem servirá melhor para representar essa dignidade e essa memória da África. Nada vale sair dizendo: “Nós somos reis pela herança, herdeiros dos templários, misteriosa memória das cruzadas na Europa!” Isso aí é uma falta de respeito, um absurdo que não deveria existir.... Pois, a identidade brasileira do congado tem tudo a ver com a memória da África e da escravidão.

MISSA CONGA

A missa Conga é uma manifestação recente. Sempre houve missas nas festas de N.S. do Rosário, mas não existiram manifestações “afro” com tambores dentro das igrejas. Pelo menos, disso não temos notícia, nem mesmo nos sécs. XVI, XVII e XVIII quando o padroado e a igreja do Brasil ainda não seguiam o direito canônico da igreja tridentina que proibia o uso de qualquer tambor na liturgia. Sabemos que as irmandades cantavam suas missas festivas em latim, e muito solenemente. A missa Conga é do tempo do Concílio Vaticano II (década de 1960) quando no Congo surgiu uma famosa “Missa Luba” ainda em latim, mas de caráter fortemente africano. No canto do Credo, tambores de sinais avisam a morte de Jesus. Esta missa foi cantada dentro da basílica de São Pedro, em Roma, pelos Trovadores do Rei Balduino, e emocionou o mundo inteiro. Foi naquele tempo que a Missa Conga surgiu em Belo Horizonte. Não se trata de uma missa com enfeite de congado e sim de uma celebração da memória da paixão de Cristo unida à memória da escravidão do povo negro. Impressiona muito quando, no início da missa, o congado canta diante da porta fechada da igreja: “Branco ia para a missa, negro é que carregava./ Se dissesse alguma coisa, de chicote ele apanhava./ Branco reza na igreja, negro reza na senzala./” E continua: “Senhor padre, abra a porta, que o negro quer entrar.”

Vejo com muita contrariedade alguns vigários dizerem que o congado pode aparecer na Igreja, mas para cantar as músicas do movimento carismático. Puxa vida... Quando

uma vez ao ano, um grupo pobre de congado de N.Sra.do Rosário pede ao vigário da igreja católica - que fez opção pelos pobres, - para celebrar a festa do rosário com reinado, tambores e dança, e o vigário não o permite porque “tem um batizado”, ou “vocês chegam sempre atrasados e cantam umas coisas que eu não entendo direito”. Um padre disse: “Eu não vou coroar um homem que não é rei. Isso é palhaçada!” Outro sugere que os congadeiros podem pedir uma intenção na missa e ficar na Igreja igual a todo mundo “para fazer a festa depois, onde quiserem”. Não há mais como entender essas coisas. Os congadeiros são filhos de Deus, são católicos! A igreja não é do padre. Os congadeiros estão na sua igreja! Será possível que, até hoje, o negro para ser um cristão tem de deixar de ser negro. Sempre aprendi que a igreja é o povo. Como, nessa igreja, não há espaço para a memória do sofrimento da escravidão e da África? Nas igrejas do Brasil - católicas, evangélicas, pentecostais - existe uma grande ignorância quanto à história do negro. A experiência religiosa dos escravos e sua expressão cultural não podem ser banidas da igreja. A história não se nega e a identidade não se negocia!

Pelejo para entender o que queriam os bispos da America Latina reunidos em Santo Domingo (1992), quando colocaram a inculturação como prioridade pastoral. Segundo o documento final da sua importante conferência episcopal, “uma meta da evangelização inculturada será sempre a salvação de um determinado povo ou grupo humano que *fortaleça sua identidade e confie em seu futuro específico*, contrapondo-se aos poderes da morte, adotando a perspectiva de Jesus Cristo encarnado, que salvou a vida de todos partindo da fraqueza, da pobreza e da cruz redentora.” (No.243)

Existem alguns grupos de congados ligados à umbanda, porque? A partir da segunda metade do séc.XIX, a igreja católica romanizada interditou e até derrubou várias igrejas do rosário para impedir a ação das irmandades dos “homens pretos” ou dos “pardos”. Segundo o direito canônico da época, o vigário da paróquia era presidente nato de todas as irmandades e associações religiosas. Isso trouxe choques violentos entre o clero e as irmandades, até então dirigidas por leigos. Diante desta luta pelo poder, o negro atingido passou a pensar assim: “minha história não posso negar!” E deu-se ao direito de celebrar a memória da África e da escravidão onde fosse bem recebido. Foi assim que costumes dos irmãos do rosário se misturaram com costumes dos cultos afro-brasileiros.

Tanto as irmandades do rosário, como os terreiros do candomblé e da umbanda foram uma força muito grande para os negros que tiveram suas famílias destruídas pelo

sistema da escravidão. No rosário, havia os irmãos e também a “Mãe do Rosário”, além da autoridade do rei e da rainha. Nos terreiros, havia pai-de-santo, mãe-de-santo, filhos-de-santo. Na verdade, irmandades e terreiros eram substitutos da vida familiar, da união que precisavam para viver e para se criarem.

POR FIM

Chegamos ao final. Espero que possa ter contribuído para esclarecer algumas coisas que acontecem nas irmandades. Peço desculpas se alguns temas ficaram muito resumidos.

Um dia, vi na capital mineira um grupo de moçambique atravessando a avenida. Em meio aos enormes prédios dos bancos e com os ônibus passando barulhentos, parecia um acontecimento insignificante. Mas ouvi eles cantando: “Esses pretos se soubessem,/ a força que o negro tem,/ não atoleravam/ cativo de ninguém.”

Obrigado!

Notas:

¹ Cf. VAINFAS, Ronaldo (direção). Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808). Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2000. p.68.

² BOXER, C.R.. “Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825”. Oxford, Clarendon Press, 1963. p.14. Apud: KIDDY, Elizabeth W.. Brotherhoods of Our Lady of the Rosary of the Blacks: Community and Devotion in Minas Gerais, Brazil. Albuquerque, New Mexico, 1998. p.79.



CONGADEIROS: CONTAS DO ROSÁRIO

Andréia Patrícia de Souza

Com licença, Zâmbi(1)

Com licença, Undamba Berê Berê,

Com licença, Anganga Muquiche,

Com licença 'ingoma,

Com licença, auê!

É pedindo licença e, principalmente reverenciando os tambores sagrados do Reino do Capitão Zezé, da Irmandade de Justinópolis(2), que abordarei esse assunto tão importante denominado cultura afro-descendente.

Por morar num estado considerado celeiro de tantas manifestações de cultura popular, sempre que tenho oportunidade, viajo por Minas Gerais, para “beber na fonte” da sabedoria popular. Pessoas simples, desdentadas, de pé no chão, são consideradas verdadeiros mestres do saber. Com sua crença, sua benzeção, sua contação de histórias, cantigas e lendas, seu terno de folia de reis, sua guarda de congado e outras manifestações, perpetuam nossa cultura sem mesmo saberem o significado da grandeza de cada gesto que fazem.

Segundo os estudiosos, a cultura é dividida em cultura erudita, cultura de massa e cultura popular. A cultura erudita é considerada ciência produzida para o meio acadêmico, é aprendida e retransmitida em academias e instituições. A cultura de massa é um reflexo do desenvolvimento industrial., criada e transmitida através dos meios de comunicação e tem como objetivo o lazer. Influencia diretamente no estilo de vida do homem moderno.

Cultura popular é a forma de viver de um indivíduo ou grupo social, sem se prender à modismo nem ser subordinado a instituição . Dentro desse tipo de cultura está o folclore, que vem resistindo ao modismo através de séculos. Tal sabedoria popular, que se expressa através de lendas, canções e costumes, vem sendo passado de geração a geração de forma oral, e por ser pouco documentado, sofre transformações e adaptações. Dentre muitas manifestações populares encontramos as congadas, as folias, os reisados.

O folclore está em constante transformação, já que a mentalidade do homem também se transforma. No seio de sua família, ele re-vive aquilo que foi contado por

aqueles que viveram antes. Ignorar o folclore do país é desconhecer a própria família, já que o país onde se vive é como uma família, com seus costumes e tradições.

O povo brasileiro é a mistura das raças branca, negra e indígena. Os costumes diversificados dessas raças resultou na cultura brasileira, de uma riqueza imensa. Infelizmente para alguns, principalmente os mais jovens, é difícil aceitar nosso folclore.

No presente trabalho abordarei temas pertinentes à esse trabalho da Comissão Mineira de Folclore, tais como a herança que os povos bantos nos deixaram, a Irmandade do Rosário de Justinópolis, a tradição religiosa que herdamos dos africanos, o congado e todas as suas manifestações.

A INFLUÊNCIA DOS BANTOS EM MINAS GERAIS

A diversidade cultural é uma das maiores riquezas que temos dentro do estado de Minas Gerais. Parte dela, devemos aos africanos, que nos beneficiaram com o que há de melhor na cultura de seus países de origem (África Ocidental e Meridional).

Como forma de substituição do povo nativo (Índios) a partir de 1548, aproximadamente, os negros começaram a ser trazidos para o Brasil. Radicando-se em terras brasileiras, foram transmitindo seus costumes, línguas, concepções estéticas, dramatizações, literatura, mitologia, e sobretudo sua religião. Após serem capturados por raptos, guerras, comprados ou trocados por mercadorias, eram transportados para o Brasil em porões de navios negreiros e, devido aos maus tratos, muitos morriam. Os que chegaram ao Brasil hoje são classificados em dois grande grupos: sudaneses e bantos :Da região costeira do golfo da Guiné, África Ocidental vieram os sudaneses, sendo que os mais importantes foram os nagôs ou iorubás e os gêges , que no Brasil deram origem a uma religião negra geral, a gêge-nagôs. Fixaram-se na Bahia, Pernambuco e Alagoas. No Rio Grande do Sul, fixou-se um núcleo nagô, que pode ter sido formado por descendentes de africanos vindo do oeste da Nigéria. Do nordeste africano vieram quatro grupos muçulmanos: os haussais, tapas, mandês ou mandingas, e fulas.

Com a extração do ouro, na primeira metade do século XVIII, houve uma sensível demanda desses para Minas Gerais . Mais tarde, vieram os bantos ou bantus, originários da metade sul da África, principalmente de Angola, Congo e Moçambique. Seus grupos são os angolas os congos ou cabindas, os benguelas, macuas, angicos, cassanges, quiloas, minas, bandas e igesis. Inicialmente, espalharam-se pelos estados do Rio de

Janeiro, Bahia, Pernambuco e Maranhão, e mais tarde, por todo o Brasil, fixando-se mais no Rio Grande do Sul, São Paulo, Mato Grosso, Minas Gerais, Alagoas e Pará. Nos três séculos que se seguiram predominaram os povos Bantos, do qual faz parte a língua quimbundo, quicongo e umbundo. As sofridas condições impostas aos negros não os impediu de manter aceso o fogo da terra natal, portanto nos trouxeram seus costumes, como a dança, festas do boi, capoeira, catira, batuques, alguns ritmos e instrumentos musicais, e inúmeras palavras de nosso léxico.

CHICO REI EXISTIU?

Para entender um pouco mais o congado mineiro, é preciso conhecer a história do Rei Nalanga, ou Francisco Natividade. Ou simplesmente Chico Rei.

Em meados do séc XVIII, o chefe da tribo Kikuyu foi capturado no Congo com vários súditos e trancafiados num navio negreiro rumo ao Brasil. Esse chefe chamava-se Nalanga (ou Galanga) e, nessa travessia perdeu sua esposa e filha, entre outros súditos, que foram jogados ao mar. Obedecendo ao catolicismo, que era costume de Portugal, ao chegar ao Rio de Janeiro foi batizado de Francisco Natividade.

Nessa mesma época, nas propriedades de Dom Henrique Góes, em Catas Altas, era encontrada uma mina com um grande veio. Como seria necessária a aquisição de novos escravos, esse incumbiu seu irmão de ir até São Sebastião do Rio de Janeiro, onde se podia adquirir escravos diretamente dos navios negreiros.

Diante da boa aparência do grupo de Nalanga, esse logo foi adquirido e levado até Vila Rica de Ouro Preto, após um longo período de caminhada. Francisco Natividade causou um grande impacto ao seu novo proprietário, que resolveu não enviá-lo a Catas Altas, mantendo-o em sua mina de Ouro Preto, a Mina da Encardideira.

Joaquim dos Anjos, explorador de mina de ouro de pouco rendimento em Mariana, impressionado com a figura de Chico Rei deu a um padre da cidade dinheiro suficiente para que o escravo comprasse sua liberdade. Surgiu então a lenda de que Chico Rei tinha faro para ouro e seu trabalho passou a ter uma grande valorização. Podendo escolher onde trabalhar, Chico Rei conseguiu juntar dinheiro e após comprar a liberdade do filho, conseguiu também a de alguns súditos.

Com a convivência com os costumes brasileiros, os escravos identificaram Nossa Senhora do Rosário e outros santos católicos com seus deuses africanos.

Quando, prestes a morrer, o ex-proprietário de Chico Rei lhe vendeu, simbolicamente, a Mina da Encardideira, que ele fez voltar a produzir, e com o dinheiro comprou a liberdade de todos aqueles que foram capturados na África juntamente consigo . Resolveu então fazer uma grande festa, com os grupos de africanos libertos.

De acordo com pesquisas feitas, imagina-se que os grupos sejam as guardas de congo e moçambique, porém não existe um só registro da figura desse africano, nem mesmo o local onde foi enterrado. Há rumores que seu filho tenha seguido rumo à Diamantina devido à decadência aurífera em Ouro Preto, e que tenha constituído família na cidade de Paraopeba. Porém, o paradeiro do filho de Chico Rei é um grande mistério, tal qual ao do seu pai

A partir de 1946 , a Mina da Encardideira foi rebatizada como Mina de Chico Rei . O primeiro registro de coroação de rei congo que há na literatura brasileira data de 1674, no Recife/ PE e em Minas Gerais as referências são de 1706, porém, Chico Rei é considerado pela maioria dos pesquisadores como o primeiro rei negro do Brasil.

TRADIÇÃO RELIGIOSA AFRO-BRASILEIRA

Dentro das tradições religiosas afro-brasileiras daremos destaque ao Congado(3), que pode ser analisado de duas formas: por um lado, percebe-se a ancestralidade africana de forma marcante, permanecendo viva na memória dos congadeiros ao invocarem Zambi em seus rituais. Por outro lado, os devotos, dentro de rituais cristãos, rendem homenagens aos santos católicos, com novenas, missas, procissões etc.

Os rituais dos festejos de cultura popular têm um significado muito diferente para quem vivencia e quem interpreta. Exemplo disso foi quando vivenciei o ritual de confirmação de coroa, no ano de 2003, ocasião em que fui Rainha Festeira da Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Justinópolis, região metropolitana de Belo Horizonte. Para mim, foi um momento mágico, que talvez as palavras não tenham o poder de traduzir literalmente: ao me envolver na magia dos tambores, ver aquele grupo de congadeiros como figura ímpar entre o céu e a terra, me senti uma pequena criatura diante da grandeza do ritual. Assim como dizem os congadeiros, aquilo não era festa e sim a expressão de

dor, um lamento daqueles que choram pela sua gente tão humilhada no passado, quando pisaram essas terras, que transpiravam ouro.

Já a psicóloga e escritora Delba Menezes, presente no local, relatou o mesmo ritual de forma diferente; porém, é sabido que a emoção se faz presente nesses momentos e todos se envolvem:

“A rainha , o rei, o príncipe e a princesa ficam esperando a guarda conga na casa da rainha. Numa mesa forrada com toalha branca, as coroas dispostas, a imagem de N.Sra do Rosário. A guarda conga, composta por descendentes de escravos, vem tocando seus tambores pelas ruas. Homens, mulheres, adolescentes e crianças, todos participam. Nos pés dos meninos vem amarrado um instrumento feito de latinhas, tem um nome no dialeto deles.

(...) Os reis congos cumprimentam de forma ritualística os reis festeiros, fazendo duplamente o sinal da cruz, de mãos dadas, sem tocar o corpo um do outro. Cantam em homenagem aos reis, à N.Sra Senhora e rufam fortemente os tambores. A dança tem os passos próprios, uma coreografia, parece que induz a um transe.

Os reis ajoelhados, recebem a confirmação das coroas. O capitão-mor, “seu” Zezé, o mais velho representante da guarda, seu filho, o capitão-regente e outros líderes, alçam a coroa pelos bastões que empunham, sincronicamente, e a elevam sobre a cabeça do coroadado enquanto cantam uma bênção à coroa. (...) .”

Apesar dos dois serem apreciadores dos festejos, quem interpreta olha com olhar crítico, enquanto quem vivencia se envolve emocionalmente.

A lenda sobre a aparição de Nossa Senhora do Rosário é descrita pelo capitão Zezé da seguinte forma:

“ Os brancos , senhores de engenho , não queriam acreditar que os negros tinham visto a aparição de Nossa Senhora em alto mar .(...) Os negros pediram o senhor para poder visitar essa moça . (...) eles liberaram os negros para ver essa moça que estava no meio do mar . Então eles pegaram e resolveram armar os instrumentos

. O instrumento mais fácil que eles podiam fazer naquela época , da noite pr'o dia era o tambor .(...).

Bão . Então eles foram lá para beira do mar , cantaram lá os canto deles , e tudo . Então ela veio vindo devagarim , devagarim e quando chegou na beira do mar ela ofereceu prá eles o Rosário .(...)

Então eles agradeceram a ela e tudo ... quando eles quis tirá ela da água, o patrão foi com banda de música e tudo , flores e tudo para tirar ela . Ela foi se afastando aos pouquinhos e voltou para o meio da água . No outro dia foi tudo a mesma coisa : o Candombe dançou e cantou para ela , ela veio vindo e sentou no tambor maior e foi com eles pro altazinho que eles construiu para ela” .



Capitão José do Nascimento com os tambores do Candombe.

OS SETE CONGADEIROS

A manifestação cultural chamada Congada , Congado ou Congo, são cerimônias do Reinado de Nossa Senhora do Rosário onde santos religiosos são festejados africanamente. Chegou ao Brasil no século XVIII através do Rei Nalanga (Chico Rei) e é uma herança dos povos bantos. Porém, em sua monografia, BERTOLINO (2002) afirma que:

“O congado é denominado por alguns pesquisadores como reinados de congo, festas tradicionais, religiosas, danças dramáticas, folguedos ou autos populares. Sendo assim, para esses autores o congado pode ser considerado como uma modalidade de cultura popular afro-brasileira,

de influência jêje-nagô. Uma outra definição encontrada foi a do congado como um sistema de religiosidade católica popular da cultura brasileira.(...) O congado é motivado por celebrações religiosas em homenagens aos santos de devoção dos negros”.

No Reinado, o termo ‘guarda’ (ou terno) é usado para designar um grupo específico de ‘dançantes’ : congo , moçambique , candombe, vilão, marujos, catopês, caboclinhos e cavaleiros de São Jorge(4) - que acompanha a Festa de N. Sra. do Rosário e São Benedito, sendo o candombe, o congo e o moçambique de origem africana legítima. As guardas de catupé e vilão não têm coroas.

A seguir, damos os conceitos básicos de cada tipo de Congado:

CANDOMBE: Encontrado em Justinópolis, Serra do Cipó, Pedro Leopoldo, Matozinhos, dentre outras poucas localidades, é um ritual pouco conhecido. Caracterizado pela dança e canto na presença dos três tambores sagrados (Santana, Crivo e Grima em alguns reinos e Santana, Jeremias e Chama em outros), que invocam os antepassados e são intermediários entre os congadeiros de hoje e os que já se foram . Também designa a guarda que retirou Nossa Senhora do Rosário das águas .

CONGO: Nos reinos onde existem duas guardas, é aquela que sempre vem antes do Moçambique, abrindo os caminhos. Tem a espada e o tamboril como principais símbolos. Segundo os congadeiros de Justinópolis, é a guarda que primeiro tentou retirar Nossa senhora das águas. Suas vestes são de cores variadas.

MOÇAMBIQUE: Sua função é conduzir os coroados. Tem como instrumentos os tambores, pantangome e gungas. Seu capitão usa o bastão para conduzir a guarda. Seus componentes usam um turbante na cabeça, e os capitães são identificados por uma toalha nos ombros, além do bastão.

MARUJOS: Suas vestes se assemelham ao uniforme dos marinheiros. Os instrumentos musicais são quase os mesmos da Guarda de Congo. É uma versão mineira dos autos marítimos, representando a esquadra portuguesa. Em muitos destes folguedos a figura do Imperador Carlos Magno foi incorporada, como acontece na Cavalhada e outros.

CABOCLOS: representam os índios que habitavam o Brasil nos tempos do descobrimento. É a encenação de uma embaixada que narra o encontro entre um índio pagão, que chega da mata e outro catequizado pelos jesuítas, que termina com o batismo do primeiro;

CATUPÈS: é reconhecido pelos canzás, longos reco-recos feitos de bambu, raspado alternadamente por duas fileiras de dançantes; representam os negros africanos.

VILÃO: Encontrado no Oeste de Minas. Emprega varas enfeitadas de fitas com que os participantes simulam combates. Usa cores vistosas. Os instrumentos musicais são as caixas e apitos

Mesmo em Belo Horizonte e na Região Metropolitana, onde há uma grande cultura de massa, o congado ainda resiste. O exemplo mais claro são os reinados de Contagem, Vale do Jatobá, e Justinópolis, onde as guardas de congo e moçambique colorem as ruas por onde passam. Não podemos deixar de citar também a cidade de Jequitibá, considerada a capital mineira do folclore, onde vários grupos se apresentam nos dias de festa.

Os congadeiros se auto-intitulam de “Marinheiros de Deus”, devido ao fato de seus antepassados terem pisado no solo brasileiro saído das ondas do mar. Nestas terras de ouro, chegaram para o duro trabalho nas minas e aqui, onde tornaram-se escravos, passaram a adorar Nossa Senhora do Rosário, divindade que, segundo a lenda, também saiu dos mares. Seus cânticos e lamentos nos fazem lembrar a dor dos escravos africanos durante a travessia a bordo dos navios negreiros, quando foram obrigados a jogar no mar seus entes mais queridos, para aliviar o peso das embarcações e aplacar a fúria dos deuses marítimos.

MISTÉRIOS E MAGIAS

No passado , uma Irmandade era composta apenas pelo Rei e Rainha Congos e Reis Festeiros, hoje algumas compõem – se de Rei e Rainha Congos, Reis Perpétuos, Rainha de Santa Ifigênia, Rainha de Nossa Senhora das Mercês, Rei de São Benedito, Reis Festeiros, Príncipe e Princesa. Os Reis Congos fazem parte da Guarda e simbolizam

as nações negras da África. Seguindo a hierarquia, vem o Capitão Mor, ou *Anganga Muquiche*, em Africano; Capitão – regente, primeiro, segundo, terceiro capitães. Existem também os Capitães de Coroa, que seguem sempre juntos aos coroados.

Os Reis festeiros ou *De Ano* garantem a realização da festa, financiando o almoço e outras despesas. São coroados em cerimônias solenes e recebem as bênçãos das guardas, tendo sempre a proteção do Moçambique. A Rainha é a responsável pelo bom andamento da festa. Além de ter o título de rainha, é mulher e, como tal, identifica-se com Nossa Senhora.

O Congado é cheio de rituais. Numa encruzilhada, por exemplo, que representa perigo no trajeto, os congadeiros fazem uma meia – lua, quando cada fileira da Guarda se move para um lado, fazendo o movimento nos dois sentidos, neutralizando, assim, os perigos e atraindo forças. A saída dos lugares sagrados é feita de frente para o altar, ao passar em pontes e pinguelas anda – se também de costas, pois, segundo os congadeiros, de costas chega – se mais rápido que de frente, já que os perigos são desconhecidos.

É função dos capitães guardar os segredos do Rosário e conduzir o canto. Além disso, devem saber rezar e cantar o canto adequado para cada ocasião.

A saudação entre Capitães e Reis é feita de uma forma compenetrada: de frente um para o outro, dão – se as mãos direitas, fazem o sinal da cruz, levam as mãos ao centro do peito, elevam o gesto até a testa, descem novamente ao peito, movimentando – se para a esquerda e direita e voltando novamente para o centro do peito, elevam as mãos ao alto. Dançantes e pessoas da comunidade, integradas espiritualmente na Irmandade também costumam receber essa saudação.

Segundo os congadeiros, todos eles têm que usar o rosário de quinze mistérios, símbolo sagrado investido de força e energia. E o rosário forte é o de contas pretas. Metaforicamente, se diz que o rosário é cheio de mistérios. Cada membro da Irmandade é uma conta que, juntos, formam um rosário e quem o reza com fé e amor nunca perde a proteção de Nossa Senhora.

Quanto ao vestuário, a farda oficial dos moçambiqueiros, como é o caso da guarda de Justinópolis, usam o azul e o branco – as cores de Nossa Senhora – Saiote, calça, camisa, lenço na cabeça e gunga ou campanha (pequenas latas com esferas de chumbo presas ao tornozelo por correias de couro). O Congo usa outras cores (rosa, amarelo, vinho), pois abrem o caminho para a chegada dos Filhos do Rosário (Moçambique). Os Capitães usam uma toalha branca sobre os ombros.

Dentre os símbolos, o Moçambique tem o bastão, que representa o poder por ter conseguido retirar a imagem das águas, afasta as más influências e atrai as forças celestiais . Já o congo tem a espada como símbolo. Abre o caminho , armando – se para o Moçambique passar resguardando as Coroas. Corta todos os males que possam aparecer. A gunga é um adereço que todo moçambiqueiro tem que usar . O Capitão Zezé, de Justinópolis, usa as gungas que pertenceram ao seu avô . São feitas de palha e contêm conchas do mar, que segundo o mesmo, guardam os segredos de Iemanjá .

Todo reino tem os seus pertences , que um dia pertenceram aos antepassados e dos quais não se desfazem . Na Irmandade de Justinópolis não é diferente. Tais objetos são sempre guardados num salão ao lado da Igreja .

O culto aos mortos não é só da cultura africana. FREYRE (1988) nos conta que:

“Abaixo dos santo e acima dos vivos ficavam, na hierarquia patriarcal, os mortos, governando e vigiando o mais possível a vida dos filhos, netos e bisnetos. Em muita casa-grande conservavam-se seus retratos no santuário, entre as imagens dos santos, com direito à mesma luz votiva de lamparina e azeite e às mesmas flores devotas (...).”

JUSTINÓPOLIS: UM REINO QUE AINDA RESISTE

Senhora do Rosário

Uma coisa eu vou pedir

Abençoe essa capela

E esse povo que está aqui

(Congo)

Senhora do Rosário

Alembra de nós , alembra

Pelo amor de Deus

Alembra de nós , alembra

(Moçambique)

É com a proteção de Nossa Senhora do Rosário que os congadeiros de Justinópolis ainda conseguem manter a tradição. A fé é o grande pilar de sustentação desse grupo,

comandado pelo sr. José do Nascimento(5) e seus descendentes. Segundo o mesmo, por volta de 1916 ,seu avô , Manoel Messias do Nascimento, morador do arraial de Areias, juntamente com alguns companheiros de Campanhã (Justinópolis) reuniam – se no terreno próximo à venda do italiano Francisco Labanca . Como já conheciam o Candombe através de seus antepassados, tocavam seus tambores e cantavam em troca de ‘um gole de pinga ‘ , pois o italiano Labanca era um grande admirador da cultura negra . Depois de algum tempo, devido às inconveniências do local, doou – lhes um pequeno terreno nas proximidades, que pertencia á sua própria família, para que pudessem fazer suas festas com mais conforto. Daí em diante o terreno passou a pertencer a família Messias, os congadeiros de Justinópolis. Aproximadamente em 1919 , começaram a fazer a Festa de Nossa Senhora do Rosário e formaram a Irmandade com as guardas de Candombe e Congo.

“Francisco Labanca sempre gostô muito dos pretos! Então os pretos reuniam todo domingo na porta da venda dele prá dança o Candombe (...) Então um dia Seu Chico Labanca falou assim : eu vou adoá um pedaço de terra pr’ôces , e ocês faz uma casinha lá , porque chove e ocês fica molhando aí ... (...) Então eles reuniu todo mundo , carregou pedra , madeira , fizeram adobo . Tudo ali onde hoje é a Igreja , no mesmo lugarzinho ! Mas isso num era no meu tempo , não , era papai que contava . Depois fizeram ata e seu Chico Labanca escreveu o terreno , tudo direitinho . O pai do meu pai , meu avô é que era o presidente . (...) (6)”

O terreno onde, atualmente, reside o primeiro-capitão Adelmo, filho do capitão-mor Zezé, também foi uma doação. Numa entrevista à CUPERTINO (1999: 70), o capitão Zezé narra a origem do nome Campanha(7) e também, de sua família:

‘O meu avô paterno , Manoel Messias do Nascimento , era filho de escravos , ele trabalhava numa fazenda em Areias , ele casou com minha vó , Laudomilia Messias . Daí nasceu o meu pai , José Jorge Messias , que casou com minha mãe, Raimunda Salinas Messias . Aí , na época da libertação , uns não queria soltar . Uns ria porque ia ficar liberto e outros chorava a tristeza , porque não

tinha determinação nenhuma , né ? Aí uns fazendeiros falaram com outros ali : Ah ... isso tá dando muita campanha , muito trabalho . E aí ficou aquele negócio de falá Campanha , Campanhã . Por volta ganhou o nome de Campanhã , por causa disso ! Aí o meu avô , que não era mais escravo , ganhou junto com os outros , um terreno da família Braga . Prá eles plantá . Porque eles não tinha opção nenhuma , aí eles deu a fazenda prá eles trabalhá . Pertinho da casa de meu pai tem até o açude que represava a água prá tocá o engenho . Tá até hoje lá. Aí o meu pai teve dez filhos , eu sô o quarto de cima prá baixo . O meu pai era congadeiro e fiscal do congado e era folião também . Agora o meu avô era presidente do Congado , na folia de reis ele não era muito de ir não , mas era uma pessoa que cooperava muito com o pessoal (...)'

Mesmo aqueles que não pertenciam à família Messias, de alguma forma sente-se atraído pelo toque das caixas. O presidente da Irmandade, Dirceu, lembra como começou a ser congadeiro:

“Meu pai não fazia parte do Congado e não me deixava ir, mas meu coração já fazia parte. Eu ficava em casa , ouvindo as caixas baterem , doido para ir . Mas a partir dos sete anos eu passei a ir em todos os lugares e fazer parte efetivamente do Congado .”-

Em algumas comunidades negras de Minas Gerais ainda se fala dialetos africanos , principalmente entre os mais velhos. Isso não mais acontece em Justinópolis , pois , segundo o capitão Zezé , esse costume foi se perdendo ao longo do tempo, pois ‘os antigos era muito ignorante e num passava pr’os filhos e naquela época eu também era muito bobo’. Recentemente, numa conversa informal, o capitão Zezé manifestou a vontade de aprender a língua africana, pois quando era criança, os mais velhos falavam quando estavam sentados em roda e ele ficava rindo, sem entender nada.

‘Coitado de mim . Tenho pouca leitura . Agora que eu estou pelejando para aprender porque no tempo que eu podia ter

aprendido, não aprendi. Quando é mais novo é assim : não liga prá nada . Preciso aprender muito...Eu aprendi as regras do Congado porque tinha dois tios meu , irmãos de meu pai que conheciam muito



a muito
mento)

Guarda de Moçambique de Justinópolis

A Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Justinópolis é composta por mais de cem integrantes. Preserva suas guardas de congo e moçambique, e o seu candombe ainda é tocado por alguns membros, na intenção de não deixar morrer esse belo e misterioso ritual que, apesar de ser apresentando apenas em algumas situações, levam os congadeiros a relembrar o passado de sua gente ao baterem seus tambores sagrados. Tais tambores, feitos há mais de cem anos, são guardados com muito cuidado, num lugar especial, juntamente com outros pertences da irmandade.

O Reinado do Capitão Zezé é aberto no primeiro domingo de janeiro com a cerimônia do Candombe e o seu fechamento depende do calendário a ser cumprido durante o ano, já que a Irmandade é sempre convidadas para as festas em outras localidades, e fazem o possível para retribuir as visitas que recebem em sua Festa do Rosário, no mês de outubro.

Calendário das festas:

24 de dezembro a 06 de janeiro- Folia de Reis

Janeiro - Festa de São Sebastião/ Encontro de Folias

Quaresma - Encomendação das Almas

Abril - Romaria até Aparecida do Norte – S.P.

Maior - Encenação da libertação dos escravos e coroação dos Reis Festeiros

Junho / julho - Festa junina

Outubro – Festa de Nossa Senhora do Rosário

Depois de louvarem Nossa Senhora do Rosário , São Benedito e Santa Ifigênia é hora de fechar o Reinado e iniciar novamente os preparativos para a Folia de Reis.

Participar da festa do Rosário de Justinópolis era um evento importante até para aqueles que não moravam em ‘Campanhã’, mas não recusavam o convite dos parentes e amigos. Ainda hoje a festa movimenta Justinópolis, mas décadas atrás era aguardada com muita ansiedade e todos preparavam-se com muita antecedência .

A festa de Nossa Senhora do Rosário começa a ser preparada em maio, quando os reis de ano são coroados numa cerimônia muito bonita, com a presença dos tambores sagrados do candombe. A partir daí inicia-se os preparativos: confecção de roupas, possíveis reformas na igreja, pedido de ajuda para o almoço, do qual participam em torno de mil pessoas, confecção de programas da festa, coroas, capas etc. Tudo é feito com muito entusiasmo pelos membros da irmandade. Durante a novena são acertados os detalhes finais para que tudo transcorra de forma tranqüila. Começa a decoração do refeitório, pátio externo, sede e os andores são caprichosamente enfeitados. As bandeiras de promessa são também enfeitadas com papéis coloridos. As barraquinhas começam a ser armadas, os fogos de artifício encomendados, as cozinheiras selecionadas.

A parte mais sagrada da festa para seus praticantes talvez seja o momento em que dançam, cantam e levantam seus mastros, pois, nesse momento estariam realizando, através do imaginário, um contato mais próximo com os seus deuses. Nesse momento, pessoas humildes se transformam em rei, rainha e capitão e por um momento se esquecem dos problemas cotidianos e tudo se transforma em louvor. A fé transforma aqueles que têm alguma enfermidade e participam da festa até o final.

O Congadeiro sempre relembra o passado, seja através da música , que invoca os tempos da escravidão, seja através de casos referentes aos congadeiros que já se foram . Que a gunga do capitão Zezé, que um dia pertenceu à seus antepassados, não se cale. Que as caixas continuem sendo intermediária entre a terra e o céu. Que os pequenos

congadeiros perpetuem essa tradição e não deixem que a cultura de massa vença a cultura popular.

COLABORADORES:

Delba de Avelar Menezes

Dirceu Ferreira Sérgio

Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Justinópolis

José do Nascimento

Márcia Regina de Souza

Notas

1. **Zâmbi**: Deus supremo, em dialeto banto / **Undamba Berê Berê**: Nossa Senhora do Rosário/
Anganga Muquiche: Aquele que rege o grupo de congadeiros, capitão-mor/ **Ingoma**: conjunto da herança recebida dos antepassados.
2. De acordo com a professora de geografia Márcia Regina de Souza, o distrito, que pertence a Ribeirão das Neves, está localizado na bacia do Rio das Velhas, estando à 32 Km de distância de Belo Horizonte. Sua população é de quase 300.000 habitantes, distribuídos numa área de 165,6 Km².
3. Culto aos santos católicos com rituais africanos
4. Alguns pesquisadores classificam como guarda também os cavaleiros de São Jorge, totalizando, assim, o número de oito guardas.
5. Capitão-mor da Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Justinópolis e congadeiro desde os 06 anos.
6. Trechos da entrevista do Capitão Zezé à Andréia Patrícia In: *O livro do Congadeiro / Os filhos de Chico Rei* – inédito
7. Nome como Justinópolis era conhecido há algumas décadas atrás.

REFERÊNCIAS:

BERTOLINO, Júnia. *O congado na Comunidade dos Arturos – catolicismo ou culto africano?* Monografia apresentada para obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais com ênfase em antropologia. UFMG. Belo Horizonte, 2002

CUPERTINO, Kátia. *Nas entrelinhas da Expressão*: Monografia de conclusão do Curso de Especialização em Folclore e Cultura Popular. Unicentro Newton Paiva. Belo Horizonte, 1999.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 34 ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. 569 p.

PATRÍCIA, Andréia. *O livro do congadeiro / Os filhos de Chico Rei*. Inédito

MEMÓRIA NA PALAVRA

Notas sobre a linguagem simbólica e a oralidade no ritual do Candombe em Minas Gerais

Edimilson de Almeida Pereira

“O Candombe é dos pretos. É de Nossa Senhora do Rosário.
Capitão tem
demais, mas pra decifrá, fazê-no corte da lei não tem. Vô morrê e
dexá a lei prá
quem ficá, mas sempre sabeno que a lei está aí.”

Antônio Pereira de Almeida

Quinta do Sumidouro - MG

Em maio de 1988 realizávamos pesquisa sobre o Candombe na localidade de Quinta do Sumidouro. Na visita à guarda do capitão Antônio Pereira de Almeida percebemos que desavenças entre os devotos impediam a organização do ritual. Tarde da noite, quando a desordem parecia vencedora, o capitão gritou para seus irmãos de fé: “Os tambores estão frios, gente! Os tambores estão frios!” Tomamos a censura do candombeiro como metáfora para a atual situação do Candombe em Minas Gerais. A perda de referenciais simbólicos (causa interna) e a mudança de uma ordem social religiosa para outra de tendência secularizada (causa externa) têm contribuído, em diferentes medidas, para o “esfriamento” dos tambores, em decorrência da diluição dos saberes antigos e do desinteresse das novas gerações pela experiência religiosa. Porém, como o Candombe é um evento social inserido numa rede de interações e conflitos, perdas e reelaborações de significados não podemos restringir as perspectivas de sua continuidade ou de sua extinção apenas às causas acima. Aspectos como a interferência da moldura histórico-social, a configuração interna do ritual e a sua tendência ao diálogo com outros modelos religiosos nos levam a considerar o estágio crítico do Candombe na atualidade, mas também a realçar os efeitos das mudanças que lhe asseguram outras possibilidades de manifestação.

Em vista disso, evitamos traçar prognósticos quanto ao futuro do Candombe. Procuramos, isto sim, mapear os seus fundamentos, as circunstâncias em que é realizado

e a teia discursiva alimentada pelos seus praticantes. Os discursos sobre o ritual se desenvolvem em vias polarizadas e idealizadas, de modo que os Candombes antigos são considerados exemplares e os Candombes atuais são criticados por estarem perdendo a força. Na memória dos herdeiros do Candombe, o passado revela momentos em que o ritual se apresentava como parte dinâmica da vida cotidiana. Hoje, o Candombe representa uma ilha do sagrado afro-brasileiro, acontecendo de modo esporádico, em lugares também restritos. As maiores dificuldades para o estudo do ritual se ligam à escassez de dados empíricos e à falta de trabalhos publicados; quando ocorre alguma menção ao tema, trata-se, quase sempre, de citações e alusões que não analisam em detalhes os aspectos constituintes dessa experiência religiosa.

O Candombe é um ritual de canto e dança originalmente religiosos, que ocorre em Minas Gerais e se completa com a presença de instrumentos sagrados (três tambores: uma puíta – espécie de cuíca rústica em madeira; e um guaiá – chocalho de cipó trançado sobre cabaça, contendo contas de lágrimas de Nossa Senhora ou sementes similares). Os cantos são geralmente enigmáticos, construídos segundo uma linguagem simbólica que remete aos mistérios sagrados e estabelece uma crônica dos acontecimentos que marcam a vida dos grupos responsáveis pelo ritual. A dança consiste em movimentos da pessoa que está conduzindo o canto em determinado momento. Não há formação especial dos acompanhantes para indicar uma coreografia coletiva. Vez por outra, dois dançantes contracenam diante dos tambores. Os gestos se tornam circunstanciais dependendo da criatividade do dançante e das evocações do canto, cujas palavras o corpo reduplica ou não. Pode-se dizer mesmo que o candombeiro dança para os tambores, movendo-se em direção a eles, ora aproximando-se, ora recuando; o corpo se contorce em direção ao chão e se eleva, alternadamente: essa é a linha motriz da dança no Candombe. O ritual, em certa perspectiva, é também uma dança comandada pelos tambores e a eles dirigida. Desenvolvemos pesquisa sobre o Candombe abrangendo os municípios de Contagem (comunidade dos Arturos), Jequitibá, Matosinhos (distrito de Mocambeiro), Fidalgo (localidades de Quinta do Sumidouro e Lagoa de Santo Antônio), Jaboticatubas (no bairro rural de negros do Mato do Tição), Santa Luzia (no povoado próximo do Mosteiro de

Macaúbas e em Indequiré/André Kisse) e na região metropolitana de Belo Horizonte (Justinópolis). Tivemos oportunidade de estudar o ritual em Araçuaí através do trabalho da Professora Graziela Fonseca Rodrigues (UNICAMP), no documentário “Trilhas e veredas da dança brasileira” (vídeo, produção independente, Campinas, 1987).

O Candombe é vivenciado por pessoas pobres, residentes em áreas rurais ou na periferia dos centros urbanos. As expectativas sociais e as organizações éticas dessas pessoas transparecem nos cantos, gestos e histórias sagradas que formam a mitologia do Candombe. O ritual faz parte de um conjunto social em que a religiosidade atua como força instituidora da realidade. O *homo religiosus* que realiza o Candombe transporta para a esfera social exemplos recebidos no contato com os ancestrais. De modo inverso, ocorrem no ritual referências a fatos da esfera social traduzidos na linguagem simbólica do sagrado. As pessoas que praticam o Candombe o entendem como um modelo cultural herdado dos ancestrais, isto é, como uma visão de mundo que propõe (e, em alguns casos, impõe), justificando, uma certa maneira de viver. O Candombe não se resume aos limites das sessões em que é cantado e dançado pois, por um lado, suas mensagens são projetadas para outros setores da vida (o trabalho, o lazer) e, por outro, as mensagens exteriores são incorporadas à sua organização ritual. O valor social do Candombe decorre da influência que ele exerce sobre o modo de pensar das pessoas e do grupo. Essa influência terá sido maior no passado, quando o ritual estava mais completo (porque próximo das origens) e o sagrado atuava decisivamente como força instituinte da sociedade. O ritual privilegia, simultaneamente, a linguagem verbal (cantos, narrativas) e a linguagem gestual (dança). A dinâmica do Candombe consiste em agir (dançar) e falar (cantar), um agir-falar de (antepassados, desafios, louvações, etc.) e um agir-falar para (a comunidade). A manutenção do ritual depende da capacidade de seus praticantes em comunicar valores e fatos que sejam interessantes para o grupo. O grupo, por sua vez, se preocupa em reforçar o prestígio do ritual na medida em que vê nele um porta-voz das aspirações coletivas. Nesse sentido, o uso da linguagem simbólica e da oralidade, como veremos a seguir, se torna uma prática corrente entre os devotos. É através destes recursos (associados à dança e às representações dramáticas) que as sagas dos candombeiros e a história de segmentos expressivos da cultura afro-brasileira são intercambiados entre diferentes gerações.

II

Os praticantes do Candombe o vivenciam entre cantos, narrativas e expressivas manifestações de silêncio. Assim, se tornam importantes as coisas ditas e as não ditas, pois revelam em parte o funcionamento da rede comunicativa do ritual e a habilidade dos candombeiros para utilizá-la. As coisas que são ditas no Candombe inserem seus praticantes numa regra geral de uso da linguagem. O homem é na linguagem, ou seja, o homem se projeta na linguagem e se realiza como força criadora de significados para si mesmo, para os outros e para o mundo. Além disso, o significado do mundo, do outro e de si mesmo vem sendo transmitido desde os ancestrais, sofrendo modificações e se reorganizando em novos contextos. Ao entrarmos na linguagem do Candombe, entramos também na vida das pessoas ligadas ao ritual. Assim, o homem que está na linguagem do Candombe nos aparece envolvido em múltiplas relações de natureza espiritual, material, afetiva e intelectual, reforçando a proposição do lingüista Eugênio Coseriu (1978:12) para quem “não se fala somente com a linguagem como tal, com a competência lingüística, mas também com a extralingüística, com o conhecimento do mundo, ou seja, com os saberes, idéias e crenças acerca das coisas (...).”

A linguagem do Candombe constituiu um repertório do conhecimento de mundo trazido ao Brasil pelos negros procedentes de diferentes áreas do continente africano e reelaborado à luz de novas condições histórico-sociais. As particularidades desse conhecimento levaram à formulação de uma linguagem identificadora do homem que a utilizava. Para manter os laços com suas tradições, o homem negro teve de encontrar meios específicos para expressá-las, evitando muitas vezes o uso da linguagem cujo significado podia ser apreendido mais imediatamente. As perseguições resultantes de uma sociedade violenta e a necessidade de criar sistemas de autodefesa fizeram com que os negros reconstruíssem sua linguagem com recursos que lhes permitissem estabelecer a comunicação entre si e vedar o acesso de estranhos a essa comunicação. Na vivência religiosa, essa linguagem, que chamaremos de simbólica, predominou. A linguagem simbólica que estamos considerando é uma realização verbal (palavra) que procede da interpretação de mundo baseada no sagrado. É a linguagem imantada do mito, portadora da força que inaugura as realidades materiais e imateriais. A raiz dessa linguagem é a metáfora. Porém, não se trata da metáfora simples, que torna possível a uma palavra ocupar um campo de significação que não é o do objeto nomeado por ela. Em geral, a mudança do campo de significação da palavra acontece por causa de alguma

semelhança ou analogia existentes entre os objetos nomeados. Quando dizemos “Ele (ou ela) é cobra” não estamos necessariamente nomeando a pessoa como réptil. A metáfora simples desloca a palavra cobra do seu campo de significação (ofídio venenoso ou não, animal de comportamento enigmático e ágil) para outro, passando a fazer referência às características de uma pessoa cobra (indivíduo de má índole, perigoso ou indivíduo que é hábil e competente em seu ofício). A linguagem simbólica é formada pela metáfora simples e por outra metáfora radical, que navega nas águas primordiais do mito e funda as relações entre o humano e o divino. Ernest Cassirer, em seus estudos sobre linguagem, mito e religião cita os trabalhos de mitologia comparada realizados por Max Müller, dos quais emerge o conceito de metáfora radical. Segundo Müller, houve um período na história de nossa espécie em que os poucos pensamentos brotados no horizonte do cotidiano eram expressados pelo homem através de metáforas. Não é que o homem desejasse apenas a comunicação por meio de metáforas, mas as necessidades sempre crescentes de seu espírito o induziam a encontrar meios adequados de expressão.

Por outro lado, o homem percebia o mundo, e especialmente a natureza, como um conjunto de coisas vivas. A natureza ressoava como um corpo em comunicação, falando e ouvindo. No vento que soprava nas folhas, a emoção do homem via a natureza e a projeção da voz divina chegando à terra. Eis aí a fundamentação da metáfora radical: a palavra que foi enunciada transmuta um objeto em outro novo, com significação ampliada. E isto acontece em função da necessidade que o ser humano tem de expressar suas experiências cognitivas e emocionais no contato com o mundo. Ou, como afirma Max Müller: “Seria completamente impossível agarrar e reter o mundo exterior, conhecê-lo e entendê-lo, concebê-lo e designá-lo, sem esta metáfora fundamental, sem esta mitologia universal, sem este acto de insuflar o nosso próprio espírito dentro do caos dos objetos, e refazê-los, voltar a criá-los, segundo a nossa própria imagem.” (CASSIRER, [s/d];105)

O conjunto ritual do Congado – que inclui a coroação de Reis e Rainhas, os cortejos, as embaixadas, as celebrações, os ternos de Congo, Moçambique, Marujada, Catopê, Penacho, etc... – é transmitido através da linguagem simbólica e as pessoas que a dominam estabelecem sua comunicação a partir da metáfora radical. Podemos ver isso nos depoimentos de congadeiros como Mário Brás da Luz, da comunidade dos Arturos: “A gente fala que ‘Tão quereno comprá meu rosaro’, porque ele é a nossa fé, é tudo que nós tem. E os otro fica quereno entendê nossa language. Mas a gente fala pareceno uma coisa e é otra coisa. Só nós é que compreende, só os capitão. Uma palavra pode sê uma

penca de idéias.” (GOMES E PEREIRA, 1988:263). A formação de significados a partir do universo mítico é a essência da metáfora radical, que está presente na tradição religiosa afro-brasileira. No universo do mito a fala permite apreender as transformações dos objetos e o incessante ritmo de criação da vida. Por isso o congadeiro que integra o universo mítico de sua religião emprega a metáfora radical como fundamento da linguagem simbólica: “a gente fala pareceno uma coisa e é otra coisa». O usuário transporta a palavra de um campo de significação para outro e a potencializa para representar novas significações, já que cada palavra “é uma penca de idéias.”

A linguagem simbólica contribui para o processo de resistência pelo sagrado desenvolvido pelos afro-brasileiros. Trata-se de uma modalidade de linguagem para ocasiões restritas e, caso seja usada no cotidiano, ainda assim estará cercada de cuidados. As representações tecidas a partir e em torno dessa linguagem ganham maior importância quando ela é tomada como um patrimônio que ajuda a delinear a identidade do grupo que a emprega. Nesse momento decisivo, a linguagem simbólica recebe nomes que viabilizam a sua aparição pública: os devotos se referem a ela como língua de preto, língua de nego da costa, latim de preto, língua de jongo, língua de Angola, etc. Os significados da linguagem simbólica ultrapassam a esfera do mundo profano, pertencem ao mundo das coisas sagradas, “aquelas que os interditos protegem e isolam” (DURKEIM, 1989:72). Por estarem assim protegidos, esses significados são utilizados pelos candombeiros como objeto privilegiado nas trocas sociais: “os de fora” vencem os devotos em diversos setores da vida material (já que a maioria dos afro-brasileiros faz parte das camadas mais pobres da população), mas são vencidos no sagrado porque não possuem as chaves que abrem as portas dos mistérios da vivência religiosa. Desse modo, o conflito entre o sagrado e profano ganha contornos de acordo com a sua contextualização na sociedade brasileira, ou seja, é expresso na relação conflitual entre negros e brancos, candombeiros e não candombeiros, catolicismo popular e catolicismo oficial.

No tocante aos modelos religiosos, esse confronto não significa a exclusão mútua dos pares. Eles podem passar das áreas de oposição bem marcada para áreas de variantes do sincretismo, que vão da convergência, passando pelo paralelismo até a mistura de aspectos religiosos diferentes. Entre o catolicismo oficial (representado pela Igreja) e o catolicismo popular (vivido em modalidades diversas como catolicismo de negros ou catolicismo rústico), a relação conflitual também é caracterizada pelas ambigüidades. Se, por um lado, existem afinidades e mesmo continuidade entre as convicções e práticas

oficiais e as vivências religiosas equivalentes entre os representantes do catolicismo popular, por outro, se acirra a oposição entre a confirmação do monopólio do poder espiritual por parte da Igreja e as tendências autonomistas expressadas no catolicismo rústico ou no catolicismo de negros. Por ora, é interessante frisar que o Candombe, um ritual sincrético articulado dentro do catolicismo de negros, tem na linguagem simbólica um dos elementos responsáveis pela preservação de sua funcionalidade. A linguagem simbólica é um dos pilares que determina a eficácia dos pontos e narrativas do ritual.

III

Os estudos sobre a presença da oralidade em grupos afro-brasileiros, com maior ou menor evidência, levam a crer que são definitivas afirmações do tipo: a oralidade é marcadamente um patrimônio africano, a ênfase na comunicação oral compensa o acesso restrito à cultura escrita, as populações periféricas são as fontes mais convincentes da oralidade nos dias de hoje. Essas afirmações situam a oralidade como um processo isolado dos fios que formam o tecido social e a reduzem na medida em que parece representar um modo de comunicação exclusivo de grupos marginalizados, distantes da cultura escrita e presos a sistemas tradicionais de vida. Essa visão reducionista é ampliada por outra, de caráter nostálgico, que interpreta a oralidade como um recurso intuitivo, nascido nos primórdios da civilização e cuja utilização reconduz o homem às portas dos paraísos perdidos. No entanto, trabalhos mais agudos, como os de Eric Havelock (1903-1988), oferecem dados que modificam o panorama acima. A cultura escrita e a oralidade possuem seus próprios estágios de linguagem e de conhecimento, mas não seria pertinente julgar que uma exclui a outra. Mesmo na sociedade moderna que privilegia a escrita, vendo-a como um sinal de elevação social, pode-se dizer que a cultura escrita e a oralidade estão interligadas. A relação entre elas se expressa através de uma tensão mútua e criativa, pois explicita uma dimensão histórica (uma vez que as sociedades com a cultura escrita surgiram a partir de grupos sociais portadores da cultura oral) e uma dimensão contemporânea (visto que buscamos um entendimento mais profundo do que a cultura escrita pode significar para nós, já que está superposta a uma oralidade em que nascemos e que governa as atividades normais da vida cotidiana). (Havelock *apud* OLSON E TORRANCE, 1995:18)

Na perspectiva de Havelock, a oralidade é um processo amplo e complexo, inserido no cotidiano e em estado de tensão com o processo da escrita. A predominância de um ou outro processo são variantes possíveis na organização dos grupos sociais. Vale ressaltar que a oralidade, anterior à escrita, é tão antiga quanto contemporânea, acompanhando criativamente a dinâmica dos modelos culturais. Honorat Aguessy (1980:95) observa que tratando-se da África em geral “a dominante em matéria de cultura desloca-se do escrito para o oral”. A opção de um grupo pela oralidade ou pela escrita está relacionada à concepção do mundo e aos valores que caracterizam a inserção desse grupo no concerto maior das sociedades. A opção pela oralidade permeia as tradições afro-brasileiras, mas sem perder de vista o horizonte de contato com a cultura escrita. Os candombeiros privilegiam a oralidade porque esta lhes permite apreender e expressar suas experiências. A utilização da escrita surge como recurso para complementar a preservação da memória dos ancestrais, evitando a perda de informações. O Candombe da Família Lucas recorre à escrita para minimizar a fragmentação que atinge o ritual: “Eu tenho um Candombe escrito do pai que saiu. O pai desse menino pediu o filho dele pra num ir nesse Candombe que ele ia morrer. (...) Eu tenho isso escrito num Candombe lá em casa, que meu avô me deixou escrito. Ele cantava pra esses Candombe... Num sei o canto, tem o Candombe escrito que ele deixou. Ele deixou todas letra escrita.” (Orlando Lucas, *Macaúbas*, 04/07/93)

Temos encontrado entre os devotos do Rosário e de Santos Reis (GOMES E PEREIRA, 1995) o hábito de registrar em cadernos as letras dos cantos sagrados. Muitos recorrem aos livros escritos por pesquisadores e começam a constituir uma modalidade de leitor como a que já existe entre o “povo de santo” do Candomblé e da Casa das Minas (FERRETI, 1995:29). Percebemos que a convivência da oralidade com a escrita não é fato totalmente estranho aos praticantes do Candombe. O que existe é a escolha pela transmissão oral como dado afirmativo de uma certa conduta social: o que os antigos disseram continua sendo prestigiado como mensagem para se ouvir e para se dizer novamente, de modo a confirmar que a oralidade é uma herança que “faz parte de nós tanto quanto a habilidade de andar ereto ou usar as mãos.” (Havelock *apud* OLSON E TORRANCE., 1995:27). A oralidade ultrapassa os limites de grupo étnico, escolaridade e classe social e representa um patrimônio cujo desenho possui os tons de diferentes contextos. Isso nos leva a pensar a oralidade como um sistema de comunicação, com elementos estruturais generalizados e elementos de significação contextualizada. Entre

os estudiosos da oralidade parece ponto pacífico que os falantes utilizam formas padronizadas para auxiliar no improvisado durante a própria narrativa ou canto. As formas padronizadas ou frases-fórmulas permitem a manutenção do fluxo narrativo e transmitem vários conteúdos através de expressões condensadas (Feldman e Havelock *apud* OLSON E TORRANCE, 1995:29-56). As frases-fórmulas dos pontos de Candombe armazenam informações que o falante e o ouvinte depreendem a partir do meio cultural em que vivem. As expressões fixas, ou mais ou menos fixas, possuem um caráter apelativo, sugerindo significações que preenchem os intervalos da mensagem a ser construída. Vejamos a estruturação e o campo de evocações das frases-fórmulas a seguir:

Meus companhero. (*Mocambeiro*)

Ê, companhero de tera. (*Jequitibá*)

Ê, companhero da minha tera. (*Mato do Tição*)

(Frases-fórmulas propícias para início de ritual ou para apaziguamento de demandas. Seu conteúdo invoca os laços de irmandade entre os candombeiros).

*

Óia, dono de ingoma! (*Arturos*)

Ê, ê, ê, ê, engoma! (*Macaúbas*)

Ô, ingoma! (*Jequitibá*)

Ô, manda, iê, a ingoma! (*Mocambeiro*)

(Frases-fórmulas para saudar os donos de Candombe, louvar os tambores e estimular a alegria da dança).

*

É divera, meus capitão! (*Arturos*)

É divera, meu pai! (*Quinta do Sumidouro*)

É divera, gente! (*Mato do Tição*)

É divera, é divera! (*Mocambeiro*)

Óia lá, gente! (*Jequitibá*)

(Frases-fórmulas para reforçar uma afirmação e buscar apoio entre as pessoas do grupo).

*

Ê, sete lote de burro

Uma cangaia só. (*Arturos*)

(*Indequicé*)

Ô, carrero

Num mata meu boi na ladera.

Ei, chorô, chorô

Jesus, aí. (*Araçuaí*)

(*Macaúbas*)

Ô, fiote de pomba

Prende a voá.

Ê, puera, puera

Ele caiu na puera. (*Jequitibá*)

Oi, no tempo do cativoiro

Preto velho é que mais trabalhô

Penerô, penerô.

(*Mocambeiro*)

(As expressões destacadas são variantes de frases-fórmulas constituídas por uma interjeição – /Ê, Ei, Ô, Oi, etc./ – com função de vocativo para chamar a atenção dos ouvintes, seguida de uma mensagem que seja adequada ao contexto /sete lote de burro; chorô, chorô; etc.).

A poeticidade é um desdobramento da linguagem simbólica pois, assim como esta, aponta para a constelação de significados das palavras (“cada palavra é uma penca de idéias”). As metáforas fazem parte do lado poético dos pontos de Candombe e provocam nos devotos a sensação de ouvir algo conhecido (padronizado, como as frases-fórmulas) e ao mesmo tempo novo (gerado pelo contexto em que as palavras são enunciadas). O caráter ritual desses pontos tem motivado seu estudo sob uma perspectiva funcional de maneira que, ao se tornarem material de observação antropológica ou sociológica, terminam por perder o seu perfil criativo. Porém, não se pode negar o apuro estético que envolve a construção dos pontos ou cantos rituais, evidenciando-os como “formas artísticas” (Feldman *apud* OLSON E TORRANCE, 1995:56). A plurissignificação é uma

característica da poeticidade, permitindo ao usuário falar sobre a realidade imediata através de recursos metafóricos, metonímicos, etc. Esse discurso poético não se torna refém do cotidiano, pois é capaz de falar sobre ele e transcendê-lo simultaneamente. Os pontos de Candombe são plenos de poeticidade: contam os fatos do passado e do presente e sugerem significados que ultrapassam as interpretações imediatistas.

As qualidades poéticas do ritual se expressam tanto no plano do contexto quanto no plano da forma. Utilizaremos os parâmetros formais da poética ocidental – enquanto germinam os estudos sobre a oro-textualidade africano no Brasil – para delinear o trabalho dos candombeiros na busca da apuração estética. As rimas são constantes nos pontos e fortalecem a marcação do ritmo iniciada pelos instrumentos de percussão. Evitamos adotar a classificação de rimas ricas ou pobres porque se baseiam em critérios puramente gramaticais: as primeiras se referem à semelhança sonora entre palavra de classes gramaticais diversas (substantivo e verbo, por exemplo); as segundas se referem à relação de semelhança sonora entre palavras da mesma classe gramatical (verbo e verbo, substantivo e substantivo, etc.). Interessa-nos indicar o trabalho de construção de jogos sonoros que acompanham os jogos de significados presentes nos pontos. Isto define os usuários do discurso poético do Candombe como pessoas específicas, detentoras de habilidade para manipular conhecimentos sagrados, formas e recursos artísticos da comunicação oral. O emprego das rimas auxilia a memorização de seqüências sonoras e de informações. Mas, os improvisos podem romper o hábito da rima e apresentar o candombeiro como inventor de novo a partir da tradição.

No Candombe a oralidade está a serviço da transmissão de informações cotidianas, mas há nítida preocupação em destacar o caráter sagrado dos enunciados. Isso significa que o cotidiano é, na experiência dos candombeiros, um tempo-espaco de vivência da religiosidade. O ritual funciona como modelo para tomar atitudes e decidir situações de conflito, principalmente para as pessoas mais velhas. O referencial da tradição justifica a manutenção de valores como os da família, da religião e do trabalho. Para os devotos, o grupo protege o indivíduo, a fé explica a realidade e a riqueza é proporcional à relação com Deus (“O pouco com Deus é muito, o muito sem Deus é nada”). A associação da oralidade ao sagrado é compartilhada pelos candombeiros e lhes permite exprimir a realidade como um jogo de segredos e desafios a serem vencidos. As palavras faladas e as não faladas constituem um vocabulário do corpo e da alma, ligando os descendentes aos seus ancestrais; aquilo que se pode dizer insinua significações para aquilo que é interdito, valorizando o papel dos iniciados que percorrem os múltiplos caminhos da

palavra. Não podemos nos esquecer que a “língua de preto” (isto é, a mescla do português com elementos lingüísticos do ambundo e do quimbundo) pertence ao acervo oral e contribui para tecer a aura de mistério que envolve o Candombe. Os pontos mais perigosos, as práticas mais veladas podem ser descritas por essa língua de poucos. É ela quem ata e desata momentos de conflito no ritual e revela a consistência das tradições vindas de outros lugares através de outras línguas. A rede comunicativa do Candombe formada, entre outros aspectos, pela linguagem simbólica e pela oralidade, está inserida no contexto histórico-social brasileiro. Através dela os afro-brasileiros articulam suas relações com outros grupos e valores sociais, vivenciando experiências de confronto e de interação. Nesse sentido, é possível afirmar que o ritual de Candombe condensa, tal como as frases-fórmulas, uma gama variada de aspectos que nos permitem analisar e discutir a formação social brasileira, seus códigos de comunicação bem como a visão de mundo das pessoas que utilizam esses códigos.

Referências bibliográficas

AGUESSY, Honorat. “Visões e percepções tradicionais”. In: *Introdução à cultura africana*. Lisboa: Edições 70, 1980.

CASSIRER, Ernest. *Linguagem, mito e religião*. Trad. Rui Relinho. Porto: Rés-Editora, s/d.

COSERIU, Eugênio. “Fundamentos e tarefas da sócio e da etnolingüística”. In: *I Congresso Nacional de Sócio e Etnolingüística*. João Pessoa: UFBP; Rio de Janeiro: Círculo Lingüístico do Rio de Janeiro, agosto de 1978.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Joaquim P. Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP; São Luís: FAPEMA, 1995.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães e PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes mineiras: os Arturos*. Juiz de Fora: EdUFJF/MinC, 1988.

_____. *Do presépio à balança: representações sociais da vida religiosa*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy (orgs.). *Cultura escrita e oralidade*. Trad. Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Ática, 1995.

FESTAS E DEVOÇÃO NO PERÍODO COLONIAL MINEIRO - IRMANDADES DE NEGROS E INTEGRAÇÃO ÉTNICA

Adriana Alice de Andrade Mesquita

(Especialista em Folclore e Cultura Popular)

Resumo

No Brasil, a influência cultural do africano é bastante notória, razão pela qual se justifica o estudo das origens, das características, do apogeu e declínio de certas formas de manifestações culturais ainda hoje existentes no país. E o Congado é uma expressão cultural das mais autênticas entre aquelas que os africanos nos legaram. No decorrer dos anos, com acréscimo gradativo de dados, a coroação dos reis negros transformou-se no auto dos Congados, com seus cortejos, desfiles, cantos, música e embaixadas ou falas.

Este artigo pretende não apenas confirmar o que já se sabe da sociedade escravista, mas, compreender acima disso o sentido que estas pessoas davam a suas vidas, a religiosidade que permanecia em suas veias e a relação entre ambas: festa e religião, com a cultura daquela sociedade. As festas além do caráter devocional são associadas às necessidades sociais, lúdicas dos escravos.

Enfocaremos basicamente dentro das festas o estudo da manifestação do Congado, reminiscência dos rituais sagrados, festas de devoção para cultuar Nossa Senhora do Rosário e suas cortes, cortejos processionais. Há várias Congadas que cultuam outros santos protetores dos negros, como São Benedito, São Elesbão, Santa Efigênia, Nossa Senhora das Mercês. Mas no presente estudo tomamos como exemplo a devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Neste folgado, como considera o Folclore ou cortejo processional como queiram os membros da congada, considerando-a religião, lembranças de um passado remoto de seus ancestrais, figuram como realeza em meio a tanta diversidade, cultuam seus santos a sua maneira, mas ainda assim preserva o gesto da coroação, típico das cortes portuguesas.

Contexto Histórico

Nas Minas Gerais do século XVIII, a mineração era o eixo da vida econômica e social. O afluxo da população para MG, muito heterogêneo formou prematuramente a primeira sociedade bem estruturada do Brasil. Em Minas houve uma organização efetiva. Eram arraiais articulados entre si. Sua população era heterogênea, havia um processo de urbanização crescente, também havia a presença do Estado português agindo como fiscalizador e mesmo opressor.

As ordens religiosas não estavam presentes, diferentemente de outras regiões. O culto era administrado pelas irmandades, que funcionavam como canal de ascensão social, muito competitivo. O Estado absolutista antevendo a força daqueles sodalícios tratou de incorporá-los a sua política e tirando proveito de um instrumento eficaz.

Havia a afirmação da família patriarcal, sociedade fechada. Não podemos dizer que houve um paternalismo com os escravos, houve mais oportunidades de ascenderam socialmente, mas a violência foi uma constante.

A religião neste período foi trazida pelas irmandades, quase que impostas pelos portugueses.

O papel das irmandades, igrejas era manter a ordem. Sua função social era unir as pessoas num objetivo comum, receber as pessoas, realizar batizados, enterros. Era muito complexa sua função, confundia-se com assistencialismo e a função espiritual ficava em segundo plano.

Os padres seculares eram proibidos de entrar nas Minas Gerais, pois os coronéis tinham medo que eles pervertessem a ordem estabelecida. Os sacerdotes estavam ligados aos centros urbanos e só apareciam esporadicamente. Nas etapas anteriores a esse catolicismo rústico, a autoridade religiosa se contrapunha ao poder leigo das irmandades, espaço de autonomia, espontaneidade e alegria.

Religiosidade

“Segundo Emília Viotti da Costa, a Igreja bem cedo estabeleceu um compromisso entre escravidão e cristianismo, encontrando na tradição ocidental os argumentos para justificar a escravidão dos negros. Durante o período colonial a teoria da guerra justa forneceu

a base lógica para a escravidão: aqueles que se opunham ao cristianismo mereciam ser escravizados. Ainda insiste que, a Igreja limitava-se a recomendar benevolência para o senhor e resignação para o escravo; o pecado do senhor era a crueldade, o pecado do escravo era a revolta - uma teologia com óbvias implicações conservadoras. E finalizava: a Igreja católica no Brasil colonial tinha uma visão de mundo tradicional e um conceito hierárquico e estático de organização de classe, que enfatizavam as obrigações recíprocas bem mais do que os direitos individuais e a liberdade pessoal, além de sacramentarem as desigualdades sociais. Segundo essa visão Providencial do mundo, os senhores nasciam para serem senhores e os escravos para serem escravos.” (Boschi, 1986:64).

Em relação ao exposto acima, entendemos que, se a Igreja não colaborou maciçamente para a escravidão do negro, o contrário ela não fez, não usou de seu poder para eximi-los dessa condição. Antes, favoreceu os senhores com uma visão providencial em que estes nasciam para mandar e os outros para executar.

È bom lembrar que em relação aos escravos negros, os jesuítas nunca tomaram posição favorável contra a sua condição de escravo, ao contrário da escravidão dos índios, que foram contra e conseguiram anular.

Na religião popular os santos são muito próximos dos homens. Há uma harmonia entre a imagem e o imaginado. A tendência do sagrado é unificar as diferenças, de raça, de condição social, cultura. A religiosidade popular é mais tolerante do que a oficial.

A religião pode ser vista como obediência, parte da estrutura social, instrumento da ordem, mas ao mesmo tempo, ela religa as pessoas à vida. Tem função de promover a solidariedade, compreensão, cooperação e funciona muito mais com a classe miúda do que com a elite.

“Diante deste quadro de racismo e escravidão a religião era encarada como um fio de esperança e como uma instituição capaz de se colocar entre o escravo e o patrão evitando choques mais dolorosos. Ser católico era dar a prova de fidelidade à ideologia do

colonizador. Não havia maior subversão da ordem que praticar um ato de heresia. Mas na verdade toda esta obrigatoriedade e controle ideológico não seriam suficientes para impedir a fuga ao catolicismo. O segredo da fidelidade do negro ao catolicismo reside na organização e manutenção das irmandades. (Moura,1998: 14)

A religião funcionava como elo de ligação entre as pessoas de camadas tão distintas: senhores e escravos. É bem verdade que na prática não funcionava dessa maneira. As irmandades atuavam como suporte de integração dos negros, sua esperança estava em fazer parte delas.

A procissão é um dos atos mais importantes na religiosidade popular, e não poupam esforços para fazê-lo da melhor maneira, mais bonito, assim como as festas de devoção.

No período em questão a religião era uma forma de enfrentar as agruras da vida. A proximidade ente os oragos e os homens marcavam, portanto, o cotidiano religioso na sociedade colonial mineira.

Irmandades

Desde os primórdios da colonização em MG o que se viu foram pessoas solitárias, aventureiras, procurando por um “eldorado”, uma riqueza almejada na esperança vã de encontrá-lo nas minas. Essas pessoas se viram numa situação em que uniram forças, interesses comuns e ideais. Fundaram irmandades, estas foram geradas e conduzidas pelas próprias forças locais.

No início as pessoas encontravam-se no único ponto da vila que era a capela, lá iam para conversar, distrair, reunir, rezar.

“Se parte do pressuposto de que era à sombra do templo que os fiéis se congregavam, certamente será no estudo das primeiras capelas ali construídas que se encontrará as respostas. Cada povoado que se constituía tinha templo próprio. Embora simples em sua arquitetura, as primitivas capelas foram o núcleo e o eixo vital dos arraiais, e delas emanaram as normas de comportamento para as pequenas comunidades. E, assim, por ser elemento

catalisador, desde o início necessitaram de bases mais sólidas.(...)
Em outros termos, cabe dizer que, simbolizando estabilidade, as capelas representaram segurança para todos aqueles que arribaram à região de Minas.” (Boschi, 1986:22)

A construção de capelas era o primeiro indício de aglomerado urbano em expansão.

As pessoas trabalhavam a semana toda e nos dias dedicados a “Deus” iam com seu melhor traje devotar sua fé. E foi sob a sombra das capelas e com essa perspectiva associacionista que os primeiros mineiros se aglutinaram para instituir suas irmandades.

As irmandades surgiam como auxílio espiritual e assistencial num primeiro momento. Congregavam pessoas de diferentes tipos. Tinham funções sociais definidas, entre elas: a construção de igrejas, os batizados, enterros, casamentos (mesmo sendo raros, pois não havia muitas mulheres para tantos homens), festas, conferia caráter religioso, lúdico, recreativos aos poucos ensejos sociais.

Os negros encontraram nas irmandades uma chance de poderem levar uma vida um pouco mais digna, com direitos e deveres adquiridos, inclusive o de louvar seus santos de devoção. Já não era questão de opção, mas de necessidade fazer parte de uma irmandade, pois só assim, na morte teriam um enterro digno.

A expansão e proliferação foram tão grandes que o Estado absolutista português resolveu controlá-la. Os encargos financeiros, as construções de igrejas, pagamento do clero e outras obras assistenciais ficavam a cargo das irmandades, mas, a fiscalização era feita pelo Estado. Agia como mantenedora dos costumes e regras. Favorecia a colonização.

“Assim, por exemplo, serviram como instrumento de enquadramento do negro aos padrões culturais do branco. Ao permitir e mesmo estimular a criação de comunidades leigas de negros, Estado e Igreja, ao mesmo tempo em que lhes facilitavam a assimilação da religião cristã, proporcionavam aos negros uma espécie de sincretismo planejado, isto é, dirigiam e determinavam as formas pelas quais seriam norteados os contatos religiosos dos negros com os brancos, no esforço de assimilação e fixação daqueles ao mundo destes. Para Eduardo Hoornaert, a presença do homem

branco junto ao negro era niveladora (no sentido que nivelava a diversidade das nações africanas existentes no Brasil) e hierarquizadora (no sentido que introduzia a ética do privilégio e conseguia desta forma atrair os pretos para o sistema). No papel de benfeitor, protetor ou representante jurídico, a função do branco junto ao preto sempre foi a mesma, nas confrarias, nos compadrios, nos apadrinhamentos de batismo ou casamento: a de atrair o homem preto para o mundo branco. Desta forma fica bem claro que as irmandades provocaram em parte a progressiva integração dos africanos na sociedade colonial". (Boschi, 1986:69)

Procedendo desta maneira, as irmandades de negros escamoteavam o permanente conflito de classes, em choques e violências, que permeou todo o período colonial.

Em relação aos negros o fato é mais significativo ainda. Os negros fundaram muitas irmandades em devoção aos santos ditos protetores de negros: Nossa Senhora do Rosário (em Portugal já havia sido iniciado o culto a Nossa Senhora do Rosário), Santa Efigênia, São Expedito, São Benedito, São Elesbão, Nossa Senhora das Mercês... Mas, dentro da própria irmandade nunca se cogitou o fim da escravidão. Resistiam o quanto podiam em favor de sua identidade cultural, religião, costumes, mas, não questionavam a instituição escravocrata, a privação da liberdade, talvez isso se deva pelo fato de que na África já era comum a escravidão, e membros de nações diferentes conviviam juntos no Brasil, fato que para eles era uma afronta. Não questionavam a instituição em si, mas a maneira como era efetuada.

"A escravidão era uma forma de produção rentável e uma instituição difundida e aceita por amos e trabalhadores escravizados. Os cativos rebelavam-se contra a sua escravização, e não contra a instituição". (Maestri, 1994:97)

Por esse motivo, o Estado não viu, nem sentiu que as irmandades pudessem oferecer-lhe algum perigo, eram pacíficas. Não eram como quilombos, sua função era integração, não o contrário. No mais ela servia como fonte de agrupamento, coesão, pacificação, enquanto viviam da ilusão de um assistencialismo embora precário, real, alguém zelava por eles, ou ainda, eles se ajudavam mutuamente.

O grupo se unia, faziam festas para seus oragos, dançavam, cantavam, faziam seus rituais, fortaleciam os laços fraternos e culturais.

A irmandade muitas vezes foi questionada como sendo assistencialista em detrimento da função espiritual.

A rivalidade entre as irmandades resultou na construção de igrejas pomposas, barrocas, afirmação da arte com propósito claramente reformador, da propagação da fé católica. Afirmação do poderio destas irmandades frente às outras.

Foram criadas irmandades para separar os negros dos brancos, um recurso para desmobilizar, enfraquecer possíveis revoltas. Percebe-se aí o caráter de apartação. Esta distinção seria pelo fato de que os brancos não aceitavam os negros em sua igreja, então estes construíram as suas igrejas. Apartar para melhor dominar. Desta maneira ficaria mais fácil à dominação dos escravos, a sua fiscalização.

Uma generosidade falsa, escondida em motivos reais e contrários ao imaginado. Os negros aventavam a possibilidade de ascensão com as irmandades, mas, isso era uma ilusão.

No cotidiano de trabalho árduo, alimentação precária, ainda assim preocupavam-se em oferecer aos santos de devoção o melhor de si, a festa. Que também possibilitava a brincadeira, alegria, comilança... Mas, os rituais eram religiosos e ordenados, havia uma hierarquia nos autos. Por esses autos percebemos a pompa barroca, a disciplina, ordem hierarquia, alegria.

“O essencial, porém, dessas confrarias negras é a sua íntima conexão com as cerimônias de coroação de reis negros”.

(...) Estas festas populares de reis africanos no Brasil tem, pois, várias origens: resultado do esfacelamento de autos, como o dos Congos-cucumbis, que evocam acontecimentos históricos dos reis congos; cerimônias totêmicas ligadas ao patriarcado, com as suas festas cíclicas de coroação; sobrevivências dos fastos africanos das embaixadas e cerimônias processionais; as festas peninsulares do ciclo das janeiras, saída de velhas tradições, onde era costume a escolha de um rei ou de uma rainha; autos ameríndios correspondentes.

Os negros fizeram no Brasil uma curiosa mistura de todas essas tradições e nós assistimos à sua progressiva complicação- desde o totemismo simples dos ranchos, até as confrarias e procissões de coroação de reis negros, os reisados (com o totemismo do boi), os autos sincréticos guerreiro-totemicos.” (Ramos,1935:82)

Com relação a presente citação percebemos que os negros usavam do momento em que estavam reunidos nas confrarias para ritualizar cerimônias, como no caso as coroações dos reis congos já existentes na África. Adaptaram-se a nova realidade, mas deixaram seus costumes de fora.

“Essa tendência dos negros brasileiros, a se reunirem em clãs ou confrarias, reconhece, de um lado, uma sobrevivência do totemismo(clãs totêmicos), do outro, a defesa natural contra a opressão dos senhores. Encontraram no Brasil o símile destas agremiações nas confrarias católicas e adaptaram-se facilmente a elas. Aliás, no próprio Congo, já havia essas confrarias negras com o santo da sua proteção, introduzido pela catequese dos missionários portugueses: Nossa Senhora do Rosário.

No Brasil, os negros congos continuaram a sua devoção a Nossa senhora do Rosário e a outros santos. O que tende a sobreviver do referido auto é a cena processional (leit-motiv da embaixada real) que sempre termina numa igreja de devoção negra.” (Ramos,1935:78,79)

Neste sentido notamos que os negros não tinham outra opção, a não ser associarem-se as irmandades, pois, só assim poderiam ter uma condição decente de vida, pelo menos espiritual. O que para eles não foi difícil pelo fato de já existirem estas instituições no seu país de origem.

Mais uma vez o autor vem afirmar o nosso pensamento.

“As irmandades, enquanto entidades coletivas, traziam em seu bojo acentuado individualismo, isto é, podiam ser entendidas também como centro catalisador de individualidades atemorizadas pela morte e pela doença e ávidas por um espaço político. Para essas associações convergiram todas as espécies de sentimentos e aspirações. As

relações comunitárias faziam-se na medida exata da identificação entre os que delas participavam. Simultaneamente, integravam os indivíduos e libertavam seus anseios de libertação, passando, assim, a ser também o canal de manifestação de seus membros, o veículo de suas queixas, o palco de suas discussões. Isto se dá particularmente, em relação às irmandades de negros, únicas instituições nas quais o homem de cor podia exercer, dentro da legalidade certas atividades que pairavam acima de sua condição... onde, esquecida a sua situação de escravo, poderia viver como um ser humano.”(Boschi,1986:14)

“Em síntese, as irmandades funcionaram como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente a religião e perplexidades frente a realidade social.” (Boschi,1986:14)

Os negros viviam num mundo diferente do seu, com costumes, cultura, religião diferentes, eram diferentes entre si quanto às nações. Associando-se as irmandades, mesmo que lá convivessem pessoas de diferentes etnias, era a melhor maneira de conservarem um pouco do que sobrara de sua cultura. E confraternizavam, discutiam problemas e soluções, uniam-se por objetivos comuns.

“As associações implicavam organicidade, exigiam laços mais estreitos entre seus membros. A inscrição numa irmandade não era mera formalidade, era compromisso, envolvimento, participação ativa. (...) Na legislação portuguesa para o ultra-mar, só se tratava de irmandades e ordens terceiras; nenhuma alusão se fazia às pias uniões.” (Boschi,1986:15)

Quanto à estrutura de uma irmandade, seu ingresso dentro desta não era aleatório. Implicava, antes de tudo compromisso, envolvimento. Havia uma rígida burocracia, pelo menos enquanto esta fosse oficializada. Caso contrário, como muitas vezes acontecia com as irmandades dos negros, esta não existia aos olhos do rei, mas tinha que ficar a margem das outras.

“A autorização, ato formal, apenas chancela uma situação de fato, já existente. A essência está no elemento volitivo que conduz os indivíduos a se associarem, independentemente das formalidades, eximindo-se de aprovações prévias. Aliás, é esse traço que lhes confere originalidade. Nessa medida é que se poderia falar em irmandade

de obrigação por oposição às de devoção. Enquanto as primeiras estavam sujeitas às jurisdições eclesiásticas e seculares, possuindo livros internos próprios, regendo-se por normas estatutárias convencionadas pelos seus pares e submetendo suas contas às autoridades, as outras eram isentas destas formalidades e nem sempre tiveram vida longa, sendo dissolvidas quando o orago não exercia suficiente atração, como no caso de Nossa senhora de Guadalupe.”(Boschi, 1986:17)

Reforçando o exposto acima, salientamos que as irmandades surgiram antes mesmo de qualquer formalidade, e quando esta norma foi imposta, às irmandades por devoção na maioria das vezes não tinham uma vida longa.

O que importava realmente era o espírito associativo. Nos primórdios as pessoas se caracterizavam por um permanente desejo de se reunir. Ao caráter religioso há que somar objetivos beneficentes e de ajuda mútua para implantação dessas irmandades e sua proliferação.

“Nas MG, ao se constituírem e se organizarem, extrapolando suas funções espirituais, as irmandades tornaram-se responsáveis diretas pelas diretrizes da nova ordem social que se instalava e, a exemplo dos templos e capelas que construíram, elas espelharam o contexto social de que participavam. Nesse sentido, precederam ao estado e à própria Igreja, enquanto instituições. (Boschi, 1986:23)”.

Em MG as irmandades surgiram como alento para vida das pessoas, demonstravam os anseios de seus fundadores.

“Não foram os religiosos de ofício os responsáveis pela implantação da fé, mas sim os leigos- senhores e escravos-, indiferentemente de sua condição social. Neste primeiro momento da sociedade mineradora, praticamente não há rígido escalonamento; os escravos não se apartam muito de seus donos quanto ao sistema de vida. O trabalho é um só: a cata, as dificuldades, as mesmas; a alimentação, igual; o convívio, permanente. Neste contexto é que surgiram as irmandades mineiras.” (Boschi, 1986:24)

Num primeiro momento as desigualdades ainda não eram explícitas, tanto que foram senhores e escravos os responsáveis pela implantação da fé com a construção das primeiras irmandades.

“Se num primeiro momento, o que importava ao negro era encontrar consolo num santo ao qual se transmitissem as lamúrias das pesadas jornadas de trabalho, determinando a proliferação de irmandades de NS Rosário, com o correr do século o interesse voltou-se para NS das Mercês, cujo orago identificava-se com a redenção dos cativos, a que, inclusive oficialmente, se delegavam poderes de resgatar irmãos cativos”.

(Boschi,1986:25/26)

Os negros tinham que se apegar a algum orago, pois eles eram politeístas na sua religião, aqui tomaram os santos católicos como seus, mas, por questões imediatistas esses santos correspondiam as suas buscas pela origem, santos de pretos. Os santos dos brancos não corresponderiam a seus anseios.

“Na análise da religiosidade colonial deve-se procurar penetrar na natureza dessa aparente exterioridade. Só assim se poderá compreender, por exemplo, o real significado que as festas religiosas tiveram naquele contexto e identificar, sob o manto diáfano da superficialidade, a expressão original que singulariza a religiosidade colonial brasileira. Numa palavra, compreender a festa no duplo sentido de sacralização da ordem e de vivencia religiosa, vale dizer, como espaço de liberdade numa vida de escravidão(na qual) o escravo tem que trabalhar para o senhor, mas dança para si. Como o trabalho não pode ser religião, pois é um trabalho marcado pelo estigma da exploração e da injustiça, a religião se realiza depois do trabalho, a margem do trabalho, como um intervalo no meio do trabalho, um respirar livre no meio da opressão. Daí o caráter essencialmente passageiro da festa brasileira: a sabedoria popular sabe que o melhor da festa é que ela existe, apesar de tudo... a festa, com toda a sua exuberância, paradoxalmente revela até que ponto o cativo é desumano e finalmente insuportável. Por isso ela deve ser entendida como sinal e presságio de libertação. “(Boschi,1986:60)

As festas se apresentavam como forma de resistência às agruras da vida, fortaleciam os laços fraternos, promoviam a coesão social, religiosa, cultural, de um povo sofrido e despojado de identidade cultural. Não era meramente uma ocasião de bebida, comida, danças e música, era muito mais que isso. Era esperança.

A união era sua maior força, sua esperança. Destituídos de tudo que lhe pertenciam e o mais importante, de sua identidade cultural. Viam-se como companheiros, embora fossem de nações distintas, por vezes rivais. Só assim poderiam resistir a tanta violência.

O elemento negro não veio para o Brasil de uma só região da África. Os primeiros negros foram capturados no norte e leste da África, os sudaneses e guineanos, bantus. Os bantus eram preferidos para vir trabalhar na região das minas por serem mais dóceis e terem experiência com mineração.

“A religião servia de justificativa aos ataques escravizadores lusitanos. Os africanos seriam reduzidos à escravidão, mas ganhariam a salvação eterna. Gomes de Zurara, o cronista português da aventura africana, escreveu, no século XV, que , para os cativos, perder a liberdade era”pequena cousa em comparação de suas almas, que eternamente haviam de possuir verdadeira soltura”. (Maestri, 1994:31)

A religião reforçava a escravidão, dando-lhe consistência. Com a promessa de salvação eterna, milhares foram dizimados como se não fossem seres humanos. Uma contradição que a igreja foi conivente.

“Nas feitorias e portos lusitanos da África, os cativos eram batizados antes de embarcar. Em fila, um, após o outro, recebiam um nome cristão- registrado no rol do navio- e, freqüentemente, a marca de uma pequena cruz, feita a fogo, sobre o corpo. Os sacerdotes cobravam por cabeça batizada. Entretanto, muitos africanos eram batizados no Brasil.” (Maestri,1994:46)

Os batizados na nova religião cristã muitas vezes eram realizados na África antes de embarcarem. Lá recebiam nomes cristãos e a religião católica. Outras vezes isso ocorria em terras brasileiras. Os que se rebelavam eram maltratados. Essa imposição sem qualquer chance de negativa já era um fator decisivo do que iriam sofrer no novo mundo.

Na sua luta cotidiana os escravos tentaram de todas as maneiras escapar do julgo do colonizador. Muitas vezes cometendo fugas, suicídios, outras, silenciosos, mas, num sincretismo com a religião católica cultuavam seus deuses como se fossem os nossos. Misturavam a sua língua com a nossa, produzindo um dialeto indecifrável pelos feitores.

Adaptaram-se ao novo estilo de vida. Muitas famílias foram desunidas pela gana do capitalismo, vendidas separadamente, um sofrimento que lhes deu força para resistir e lutar. Essa resistência que abordamos aqui pode ser interpretada mais no campo social, cultural. Muitos dos autos que existiam nesse período e existem atualmente são reminiscências do passado longínquo na África. Os Congos, a coroação dos reis congos é um exemplo disso.

Pensamos que muitas vezes essas irmandades serviam mais como fenômeno de apartação do que propriamente de religião. No sentido de que os senhores instituíram e ajudaram na construção dessas capelas para que houvesse uma separação da população negra da branca, já que era lei que os negros tivessem um dia para devotar aos santos e como bons cristãos deviam ir as missas. Os brancos não queriam essa mistura, conseqüentemente preferiram essa proposta. Também se analisarmos a situação era mais conveniente e cômodo para os senhores essa separação, pois assim tinham meios de dominá-los, apartar para melhor dominar. As nações africanas se viam juntas nas irmandades, mas não correspondiam aos mesmos linguajares, costumes.

Em relação à presença dos negros nas irmandades Brandão afirma:

“Dentro das irmandades e nos momentos do Reinado, os negros eram a totalidade dos personagens de cortejo e eram os agentes subordinados da mesa diretora”.(1978:94)

Em relação a essa fala concluímos que os negros tinham uma função altamente simbólica dentro destes cortejos, que para eles era uma honra, porém nas próprias irmandades que agregavam os dirigentes eram brancos, as quais eles eram subordinados.

A principal atividade das irmandades eram as festas aos santos padroeiros.

“Pode-se estranhar encontrar entre os negros do Brasil tão poucos traços das idéias religiosas e dos costumes de sua pátria; mas nisso, como em muitas outras coisas, tem-se a prova de que para os negros a travessia que os leva para a América é uma verdadeira morte. O excesso das violências que lhes são imposta destrói, quase inteiramente, todas as suas idéias anteriores, apaga a lembrança de todos os seus

interesses: a América é para eles um mundo novo; aqui recomeçam uma nova vida; é a consoladora dos negros; seus sacerdotes lhes parecem sempre como protetores naturais e o são como efeito. Por outro lado, as formas exteriores desse culto devem produzir uma impressão irresistível no espírito e na imaginação do africano. Concebe-se, pois, que no Brasil os negros se tornem rapidamente cristãos convictos e que todas as recordações do paganismo se apaguem neles ou lhes pareçam odiosas.” (Neves, 1996:71)

A maior dominação que os negros sofreram foi, além da violência corporal, material, a espiritual. Eram obrigados a passar por uma espécie de amnésia, esquecer sua vida e começar outra. Não é difícil entender porque então passaram a ter nossos costumes.

Festa

As Cerimônias religiosas, ainda hoje são ocasião de grandes demonstrações. Desde o celeberrimo Triunfo Eucarístico, até hoje, o mineiro dá importância especial às solenidades da Igreja. O traço talvez mais importante disto é que as autoridades eclesiásticas, a não ser passageiramente, jamais demonstraram grande entusiasmo por estas formas de expressão das vivências religiosas. Basta lembrar que somente a procissão de Corpus Christi é litúrgica. Algumas das solenidades antigamente toleradas francamente pelas autoridades eclesiásticas foram mesmo combatidas: mal saímos do período colonial e os Bispos trataram de retificar num sentido mais litúrgico as devoções. Muitas das que ainda se realizam à sombra das Igrejas são quase impostas pelo povo.

Compreendemos o sentido dado às festas pelas pessoas que integravam as irmandades dos negros como lugar de ideologia, utopia, integração. Tinha uma missão, ligava o sagrado e o profano, seu significado era social.

A festa era coletiva, social, interação, troca de experiências, recreativa, lúdica. Ela traduzia o desejo de mudança, o sonho, a utopia num mundo melhor para essas pessoas, era a quebra do cotidiano.

A cultura da resistência era feita pelos risos e desejos. Nas festas populares invertia-se a ordem temporariamente, momento em que as pessoas ficavam felizes, se liberavam, tinha acesso, igualdade, participação.

Situamos a festa como mecanismo de ilusão, entretenimento para combater as agressividades, agruras do cotidiano.

A partir da compreensão da história destes rituais festivos consideramos a festa do ponto de vista de um acontecimento simbólico e social.

“A festa teria dois usos entre ideológicos e sociais. A) Para os negros escravos era um modo ritual de redefinição de uma identidade ao mesmo tempo étnica e religiosa. B) Para os senhores de minas e escravos mineradores, era uma forma institucional de criar relações legitimadas de dominação “justificada”. (Carneiro, 1964:87 a 90 citado em Brandão, 1974:103)

A tradição das festas assume aspectos, papéis importantes na sociedade, no seu cotidiano. Muitas vezes ela age como elemento de aglutinação, coesão, referencial de identidade. Assim o grupo relaciona-se harmonicamente. Também atua como válvula de escape, promovendo por um momento uma descontração. Considerada como realeza de papelão, por um momento inverte a ordem estabelecida, norma geral.

Na festa a ordem vigente tanto pode ser reproduzida como invertida, dependendo do grau de poder que o povo detém em tais situações. A festa pode ser considerada como lugar de resistência na cultura do povo. É na solidariedade que o povo encontra solução para seus problemas.

A festa é um mecanismo social onde, devido à sua capacidade de aglutinação, pode-se vivenciar a solidariedade, tanto na fase da preparação como em outras práticas cotidianas. Enquanto ritual, a festa reproduz de forma simplificada a sociedade que a produziu.

A expressividade desenvolvida nela compõe uma linguagem em ação, fala por gestos, sem precisar falar. A alegria coletiva e orgânica, na vida do povo, já é um sinal de resistência.

Congadas ou Reinado De Nossa Senhora Do Rosário

Aqui pretendemos ressaltar a manifestação folclórico-devocional das Congadas, ou auto dramático, como queira Mário de Andrade. Sua permanência no tempo, os rituais presentes como a coroação dos reis e rainhas, missa, procissão, os aspectos profanos da festa: danças, comida e bebida, bandeiras, fogos. Mas, como forma de explicitar a

resistência cultural destes costumes dos negros, desde as irmandades até as épocas atuais.

A lenda de Nossa Senhora do Rosário virou de cabeça para baixo a sociedade colonial do século XVIII. Inverteu o poder dos senhores brancos e da Igreja, que foi contra a escravização dos índios, mas justificou a dos negros de acordo com a bula *Romanus Pontifex*, de 1454, do Papa Nicolau V.

A Igreja portuguesa escolheu o culto de Nossa Senhora do Rosário para promover a evangelização da África, de onde vinham os escravos.

Em todo o Brasil foram criadas Ordens do Rosário dos Pretos ou Irmandades, confrarias religiosas fundadas pelos escravos cristianizados.

Em Minas, a Ordem dos Homens Pretos surgiu em 1715, em Vila Rica. Quem promovia as festas não era a Igreja, mas, os escravos.

No ritual, os negros tornavam-se poderosos porque eram os preferidos de Nossa Senhora. No contexto cruel da escravatura mineira, essa inversão de papéis era notável. O trabalho negro era muito pesado e sujeito a duros castigos, também faltava alimento, pois todos os esforços estavam voltados para a mineração e quase não havia lavouras. Festejar era uma válvula de escape.

“Boa parte dos africanos chegados em Minas já vinha catequizada. Tanto o branco quanto o negro, tratavam logo de demonstrar a religiosidade católica bem como a devoção adquiridas ainda na terra de origem. Imediatamente fazia erigir uma capela em nome do santo de devoção. Em torno da capela, o primeiro esboço de uma organização social. A devoção dos negros era a de Nossa Senhora do Rosário, adquirida por ação dos dominicanos, ainda na África. Na segunda metade do século XVIII estes núcleos devocionais passaram a constituir as confrarias com seus estatutos ou compromissos, com funções mais definidas e chamadas irmandades de ordem terceiras.” (Antonio de Paiva Moura, 1998:15)

Aqui o que queremos enfatizar é a questão da devoção. Antes de tudo perceber que Nossa Senhora do Rosário foi considerada santa dos pretos, e foi uma ação dos dominicanos ainda na África. Quer dizer, os negros transplantaram para o Brasil a devoção a Nossa Senhora.

“Aceitando o catolicismo, o negro adaptou-o à sua cultura atrasada. E se o catolicismo já era, para as classes incultas, entre a própria raça branca, um politeísmo disfarçado, com muito maiores razões, foram os seus santos confundidos, fusionados com os orixás do fetichismo negro.

Os escravos, de procedência banto, principalmente do Congo, associaram-se no Brasil, em confrarias religiosas tendo por patrono santos católicos. Destas confrarias, as mais importantes eram a de S.Benedito, a de N.S.Rosário dos Negros Congos, sendo que esta última já era a sua padroeira na África, por influencia dos colonizadores portugueses. Nos autos populares dos congos e cucumbis, o rei e a rainha eram eleitos pela irmandade de N.S.do Rosário.” (Ramos, 2001:124)

O exposto acima vem confirmar o dito anteriormente.

As irmandades de Nossa Senhora do Rosário eram conhecidas já em Portugal e aqui ganharam novos adeptos, em especial os negros, que a tomaram como santa de devoção. Economizavam o pouco que tinham para preparar a festa em seu louvor (esmolavam, trabalhavam como autônomos, nas minas.,etc.). Na festa em sua homenagem havia os rituais sagrados: missa, procissão, e rituais profanos: dança, música, comilança e bebida para todos.

As solenidades de coroação de Reis Congos, patrocinados pelas irmandades a partir da escolha de seus padroeiros, foram sempre impregnadas de um simbolismo coerente e oportunista, o que favorecia a aproximação dos negros africanos e de seus descendentes com o mundo colonizador português.

O fato da consagração como reis era um ato simbólico, realza de papelão, inversão temporária de papéis que geravam status aos que a recebiam, sentindo-se honrados e dignos de tal representação, costume vindo da África e incorporados aos novos costumes, mesclando-se com os europeus.

As procissões da coroa, da bandeira quase conseguem guardar, ainda hoje, a gravidade e a grandeza dos tempos da mineração do ouro.

Através dos folguedos as pessoas procuravam estabelecer formas rituais de comunicação entre si e com seus deuses e santos num ato simbólico. Também através

dessas festas a sociedade traduz o peso de sua ordem. Funcionavam como para redescobrir os sinais da própria identidade.

O cortejo processional dos negros na colônia derivou o Reinado atual de Nossa Senhora do Rosário. Nesse cortejo havia a presença de objetos simbólicos de culto religioso da Igreja (santos em andores). Havia uma relação simbólica de homenagem.

O início é um desejo, uma necessidade de lazer, de oferecer rezas para seu santo. Num sincretismo oportuno constroem a festa, aliam prazer e devoção num ritual com ordem, hierarquia, respeito, solidariedade, coesão grupal.

“Eram solenes procissões, ponto alto dos festejos. A missa de Nossa Senhora Rosário era cantada, a de São Benedito rezada, mas com banda e pompa”.(Brandão: 1978:101)

Quando não podiam mais pagar por estas solenidades fizeram-na mais simples, mas não deixaram de fazê-la.

O Reinado é considerado tradição e instrumento de culto a santos padroeiros. A crença no santo conduz a comemorá-lo através de um culto necessariamente coletivo onde ele é festejado. O Reinado que comentamos aqui se trata do cortejo de reis e rainhas durante a festa de Nossa Senhora do Rosário, por isso usa-se dizer Reinado de Nossa Senhora do Rosário. O rei é uma figura simbólica de poder e prestígio.

“O Reinado foi um ritual de escravos, depois de negros, reunidos em duas irmandades locais de “santos de preto”. (Brandão,1978:130)

Esses rituais (festas) demonstram que a sociedade busca na religiosidade a realização de exigências da vida cotidiana (respeito, solidariedade, reconhecimento). Em uma sociedade em que as condições de sobrevivência eram precárias recorriam-se às forças sobrenaturais.

Percebe-se uma hostilidade consciente da igreja relacionada com a falta de compreensão desta em relação aos significados dos elementos folclóricos.

“A Missa Festiva não constitui um atrativo para a festa. Mas é justamente ela que lhe dá um caráter de religiosidade. É o último componente de uma festa a se acabar. Isto é, uma festa pode não ter nenhum outro ritual em sua programação, mas a simples celebração de uma missa em certa data tradicionalmente festiva,

pode lhe atribuir um caráter de festa. É através da missa que a Igreja Católica exerce o controle sobre a festa.” (Moura, 1998:34)

A missa representa o caráter de religiosidade da festa. Ela é caracterizadora da devoção aos santos juntamente com as bandeiras, rituais solenes. Mas, de maneira geral é a única que não pode faltar.

“A festa do rosário se revestia do mais importante signo de resistência a escravidão. Ela oportunizava a manifestação de fidelidade ao catolicismo, fazendo aumentar a consideração dos brancos pelos negros. Os componentes rituais semiprofanos da festa, com danças e desfiles de reinado eram ótimos meios de interação social entre os negros e entre estes e os brancos. Reforçava a participação coletiva dos negros na sociedade, conferindo a reis e festeiros do Rosário, melhores “status” sociais.” (Moura,1998:18)

A festa era uma forma de os negros se integrarem à sociedade. Desta forma podiam expressar sua devoção, sua religião e ao mesmo tempo contribuía para sua aceitação na sociedade. Os reis se sentiam honrados e com status.

“O Reinado é uma forma ritual copiada, em escala empobrecida, dos modos elitizadas de comemoração coletiva de santos padroeiros. Mesmo quando, ainda em mãos de escravos e negros alforriados, foi a “maior festa da cidade”, o Reinado era, entre descendentes de africanos oprimidos, uma comemoração a santos católicos, trazida das festas dos descendentes de europeus.

Se, fora os antigos valores de interesse do controle simbólico das elites escravagistas sobre seus cativos, através de rituais de submissão, o Reinado possui algum tipo de valor próprio para os seus praticantes, ele está em ter sido predominantemente: a) para os negros, um ritual de identidade étnica e social; b) para os brancos pobres de hoje, uma forma ritual de saldo religioso de compromisso pessoal com entidades protetoras.” (Ramos, 2001:131/132)

De acordo com o proposto pelo autor, as festas funcionavam como ritual de identificação, mais do que religioso, e para os brancos pobres atuais que a comemoram, ela representa uma esperança, um compromisso de fé.

“Copiando as corporações religiosas e as festas de santos dos brancos, os negros foram bem ensinados a produzirem suas irmandades e os seus festejos a padroeiros coletivos.” (Ramos,2001:132).

Ela constituía como sendo ritual de identidade de uma classe social e as irmandades foram suas únicas alternativas legitimadas de corporação, dentro de uma sociedade de brancos dominadores.

Reinado refere-se de modo geral, aos cortejos processionais do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Festa do ponto de vista de um acontecimento simbólico e social total.

“Não existem, no Brasil, autos populares típicos de origem exclusivamente negra. (...) O negro adaptou elementos de sobrevivência histórica, e até enredos completos, ao teatro popular que ele já encontrou no Brasil, trazido pelos portugueses.” (Ramos, 1935:35)

Os Congos, por exemplo, constituem o caso típico de auto negro de sobrevivência histórica, onde, de início, não se imiscuíram elementos totêmicos. Refiro-me ao drama primitivo, hoje muito alterado, e que outra coisa não queria representar do que as antigas lutas das monarquias e reinos africanos entre si e o colono invasor. Este mesmo auto totêmico primitivo assimilou posteriormente elementos totêmicos e, de um drama essencial, de urdidura narrativa, passou, em sucessivos esfacelamentos, à categoria de passeatas totêmico-carnavalescas, onde o sentido primitivo foi esquecido (maracatus, festas de coroamento dos reis Congos e Moçambiques, etc).

Não tivemos, pois, no Brasil, autos populares africanos de origem autônoma e que dessem origem a formas eruditas do teatro negro. No Brasil, os negros copiaram os velhos autos populares trazidos pelos colonizadores, aproveitando-lhes a tessitura para contar a sua própria história, exemplos como: Cid, Nau Catarineta, Mouros...”.(Ramos, 1935:36, 37)

A idéia de Ramos é bem clara quanto á relação dos autos negros no Brasil, para ele são cópias de autos europeus. Não leva em conta os rituais já existentes na África. Os Congos, ao meu entender são reminiscências dos rituais africanos, porém, com fortes influências européias, que se não o descaracterizam como costume típico, o modificam de tal maneira que não se sabe qual é a origem de fato.

“Os autos populares dos Congos(ou Cucumbis, na Bahia) vem do início do século XVII, e nada mais eram do que sobrevivências da coroação de monarcas africanos nas terras de origem. Pereira da Costa data a mais remota notícia destes festejos, de 24 de junho de 1706, segundo documento da Irmandade de N.S. Rosário, da vila de Igarauçu, em Pernambuco.

Nos moldes da monarquia portuguesa- escreveu aquele autor- compunha-se de rei, rainha, secretário de estado, mestre de campo, arautos, damas de honor e açafates, e um serviço militar com marechais, brigadeiros, coronéis e todos os demais postos do exército. Eram usuais os tratamentos de Majestade, Excelência e Senhoria. Entre a sua gente gozavam de tratamento de Dom e possuíam ascendência política, recebendo das autoridades públicas apoio e reconhecimento garantidor das suas regalias.

Cada cabeça de comarca ou distrito paroquial tinha o seu rei e rainha com o competente cortejo e procedida a eleição, a coroação, e a posse tinham lugar no dia da festa de N.S. Rosario, impondo a coroa o pároco da freguesia. E eram pretexto para laudas mesas e danças à moda africana, no engenho a que pertencia o rei.” (Ramos, 1935:38/39)

Embaixadas e lutas entre os reinos afro-austrais se tornaram sobrevivências no auto dos Congos. Significação mística que os africanos concedem aos seus reis, monarcas absolutos.

Em relação às congadas podemos concluir que fazem parte da cultura nacional, do Folclore, que são um elo de identidade cultural dos negros. Sobrevivem à modernidade, pois são autênticas, e seus membros são pessoas que o fazem por amor, por fé, que transmitem a seus filhos e amigos os rituais passados de geração a geração.

A partir de tudo o que foi exposto compreendemos que a identificação da cultura popular deve ser buscada na apropriação que os grupos fazem dos objetos culturais, ou seja, no significado que os grupos atribuem aos objetos. A cultura popular não é uma fantasia alienada, pertence ao convívio social e aos discursos sociais.

O valor da fé não é medido em uma data, uma época, mas sempre, e a Congada expressa isso.

Referências

BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder** (Irmandades Leigas e Política colonizadora em MG). São Paulo, Editora Ática, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro, FUNARTE, 1978.

_____. **Sacerdotes de Viola**. RJ: Editora Vozes, 1981.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência**-aspectos da cultura popular no Brasil. 6ªed. Editora Brasiliense, 1994.

GORENDER, Jacob. **O Escravismo colonial**. 6ªed. São Paulo, Editora Ática, 1992.

JUNIOR, Jorge Cláudio Noel Ribeiro. **A Festa do Povo-Pedagogia de resistência**. Petrópolis, Editora Vozes, 1982.

MAESTRI, Mário. **O escravismo no Brasil**. São Paulo: Atual, 1994.

MOURA, Antonio de Paiva. **A cultura afro-brasileira e a festa do Rosário em Diamantina**. Belo Horizonte, 1998.

NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. **Documentos sobre a Escravidão no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1996.

RAMOS, Arthur. **O Folclore Negro do Brasil**. 2ªed. Rio Janeiro, Livraria Editora C.E.B.

_____. **O Negro Brasileiro**, 1º volume: etnografia religiosa. 5ª ed. Rio de Janeiro, Graphia, 2001.

TINHORÃO, José Ramos. **As Festas no Brasil Colonial**. São Paulo, Editora 34, 2000.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo Religioso afro-brasileiro**. 2ªed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976.

EM CADA PASSO DA DANÇA, UMA GOTTA DE SANGUE

Domingos Diniz

Membro Efetivo da CMFL

Em cada passo de dança do congadeiro, uma gota de sangue! O sangue é força, vigor, é o fogo do sol. O sangue simboliza a ressurreição da natureza.

O vermelho da vida. No congado encontramos o renascer, o rebrotar, a ressurreição nas festas que se realizam a cada ano. A ressurreição no ato de coroar um rei congo, uma rainha conga. Na coroação do rei do ano ou rei festeiro.

A festa tem um significado social, solidário, simbólico. Festa é da comunidade. A festa do reinado de Nossa senhora do Rosário é um ato sagrado. O tempo da festa é sagrado. O espaço onde se realiza a festa é sagrado. O sagrado é transcendental, projeta-se para mais além. A ligação do ser humano com as divindades.

O congado não é um rescaldo de uma cultura arcaica. Muito menos um vestígio. O congado é uma coisa viva. A permanência de uma realidade social, devocional, sagrada. A manifestação da religiosidade popular. Mais que uma representação simbólica. O congado é o vivido. Testemunha desta nossa assertiva é o capitão-mor Gentil Lúcio de Jesus. Para ele, a festa de reinado é a própria Nossa Senhora do Rosário que continua a viver na terra. Nisto não vai heresia alguma, pois Deus nunca se agradou de orações misturadas com soberba. O Cristo quer ouvir a voz dos humildes, dos pretos, dos excluídos. De fato Nossa Senhora está dançando com os congadeiros na estampa da bandeira que vai à frente, no alto do mastro. Tudo Ela domina.

O capitão-mor Gentil Lúcio de Jesus nasceu na região dos marujos, dos catopés, dos caboclinhos. Quando era levantada a bandeira de aviso, quando os tambores rufavam, quando as flechas matraqueavam, nas vésperas do mês de agosto... Naquele 22 de julho de 1914, nasceu o menino, que na pia batismal lhe deram seus pais o nome de Gentil Lúcio de Jesus. Lá nos sertões de São Sebastião do Rio Preto, na época, Distrito de Conceição do Mato Dentro.

O menino cresceu na fazenda da “Cachoeirinha”. Como toda criança da roça corre atrás de bezerros, toma banho no córrego, com bodoques, mata passarinhos. Cresce rezando o Rosário, o Ofício e a Ladainha de Nossa Senhora. Até à fazenda chegavam os

cantos dos marujos, dos catopés e dos caboclinhos, que encantavam e seduziam o menino Gentil. Diante da imagem de Maria, mãe de Jesus, Gentil cantava baxinho:

“Lá do céu evem descendo a coroa
Ela evem é do reino da glória.
Vamos receber ela com jeito, meus irmãos.
É a coroa de Nossa Senhora.
Vamos receber ela com jeito, meus irmãos.
É a coroa de Nossa Senhora”.

O tempo passa. Gentil torna-se rapaz. Quer ganhar o mundo. A “Cachoeirinha” é pequena demais para ele. Tem uma missão a cumprir.

Em 1933 chega a Nova Lima, onde vai trabalhar na mina de Morro Velho. Depois na mina “Cuiabá”, em Sabará, e em Bicalho. Volta a Nova Lima. Sempre trabalhando de mineiro, no fundo da mina, como fiscal. Trabalho árduo, desumano.

Junta-se aos mineiros e fundam o Sindicato dos Trabalhadores na Mineração de Nova Lima. Luta por seus direitos, porém tem uma missão. Sua paixão maior é a festa de reinado, a devoção à Nossa Senhora do Rosário. Lá estão os pilotos, os mestres, os dançadores do congado.

Gentil começa a dançar no reinado de Nossa Senhora. Entre os mestres e pilotos estão Manoel Cirino, Daniel Isabel, José Ezequiel Profeta 99, Narcisio. Todos já falecidos. Todos deixaram sua marca na devoção à festa de reinado. Depois, o sr. Ildfonso (falecido no mês passado em Nova Lima), os capitães-regentes Manoel Alves dos Santos, José Firmino e Osmar Martins. Hoje lá firmes em seus comandos das guardas de marujos.

Muda-se para Raposos com a família, onde reside até hoje. Ali desenvolve importante papel sócio-religioso. Em 1942 funda a primeira guarda de congo. Depois a guarda de marujos de Santa Efigênia. Em 1948, cria a guarda de moçambique, cujo chefe era o sr. Sebastião Evaristo Dias, vulgo Tião Curto. Com a morte do Tião Curto também morre o Moçambique.

Em Raposos não se limita às atividades de congadeiro. Funda o Diretório de Congadeiros de Raposos, com três guardas. Faz parte da folia de reis e da cavalhada. Desenvolve trabalho junto aos escoteiros e na Associação Comunitária. Seu trabalho ao longo do tempo em Raposos é reconhecido pela Câmara Municipal de Vereadores, que

Ihe conferiu, em 1999, o título de Cidadão Honorário de Raposos. A paixão primeira de Gentil é o Reinado de Nossa Senhora.

É criado o Diretório de Congados de Belo Horizonte e região metropolitana. Segundo Gentil, faziam parte do diretório: Osvaldo Ferreira Lima, Daniel Isabel e Gentil Lúcio, de Nova Lima; Galdino Gregório Teixeira, Antônio Lopes, Carlos Osório, Antônio Leandro, Isaías Vergílio, D. Rosa Lima, D. Maria Casemira – mais tarde a Rainha Conga de Minas Gerais – e D. Bela, de Belo Horizonte.

Eleita a primeira diretoria do Diretório: Presidente, Osvaldo Ferreira Lima; Secretário, Gentil Lúcio de Jesus; Tesoureiro, Isaías Vergílio. Conselheiros: Galdino Gregório, Daniel Isabel, Antônio Lopes e D. Bela.

O Diretório cresceu. Sob a presidência de Waldomiro Gomes de Almeida, passa a denominar-se Associação dos Congados de Minas Gerais. Também a Associação se expande e se transforma em Federação os Congados do Estado de Minas Gerais, reunindo congadeiros e reinados de todo o Estado. O Gentil tem uma missão a cumprir.

A Comissão Mineira do Folclore confere a Gentil Lúcio de Jesus o título de CAPITÃO-MOR DE MINAS GERAIS. Entregam-lhe o título os professores Aires da Mata Machado Filho e Saul Martins.

É presidente de honra da Federação dos Congados de Minas Gerais. Em 2001 Gentil é eleito Vice-presidente da Federação, cujo presidente é o sr. Pedro Coura. Este falece no mesmo ano. Gentil assume a presidência exercendo o cargo com dignidade e sabedoria até o fim do mandato. Passa a presidência ao Dr. Eustáquio Lima Alves, atual ocupante do cargo.

Em Raposos, Gentil é o comandante da Guarda de Marujos de Santa Efigênia. Além dela há a guarda de marujos do Capitão Adão e a de Caboclinhos. No alto de seus 90 anos, Gentil, com elegância e fé ainda dança e canta nas festas de reinado em louvor à Nossa Senhora.

Em 28 de agosto do corrente ano, na Missa Conga, encerrando a Semana de Folclore de Nova Lima, o Capitão-mor Gentil Lúcio de Jesus recebeu das mãos do prefeito Vitor Penido e do secretário Municipal de Cultura, Abílio Abdo Lopes, uma bela placa de prata por todo o seu trabalho em prol do reinado de Nossa senhora, na região, desde o longínquo ano de 1933.

Onde está o segredo da vitalidade do Capitão-mor Gentil Lúcio? Não é segredo. Está estampado, visível no peito do velho congadeiro: o santo ROSÁRIO DE MARIA.

Segundo a própria Virgem Maria, no dizer do padre Antônio Vieira, “no Rosário está o mais eficaz remédio e socorro contra todas as adversidades”. Donde o Gentil vem vencendo todas as adversidades que se lhe apresentam. Está aqui forte, vigoroso. De seus passos de dança cai uma gota de sangue da paixão à festa de reinado de Nossa Senhora do Rosário.

Cantemos com ele:

“Hoje é dia Dela?

É sim senhor.

Hoje é dia Dela?

É sim senhor!!!”

Hoje e sempre é dia de Nossa Senhora do Rosário!

Mesa Temática : Vivência do Sagrado

Matias da Silva Mata. Capitão Mor da Irmandade de N.Sa do Rosário de Jatobá

Meus irmãos companheiros, Sr. Gentil Lúcio, Dona Bela e a todos presentes “*Sarava qui çambi !*”. “*Saravá qui çambi*” na minha língua é um dialeto que usamos para cumprimentar os companheiros.

Tenho muito pouco a dizer para vocês porque tenho pouco conhecimento de Congado já de Reinado eu conheço. Do Reinado de hoje eu também conheço muito pouco. Aqui ainda resta pessoas que lembram de mim, criança em 1958.

Antes para termos um capitão de Reinado teria primeiro que se ter conhecimento profundo do Rosário de Nossa Senhora. Hoje eu sou um capitão Mor. Sou da Irmandade desde oito anos, sou filho de Contagem. Comecei o meu Reinado em Contagem. Todos esses reinados maiores que existem em Belo Horizonte são filhos de Contagem. Em 1910, João Lopes e Capitão Virgulino, fizeram esse Reinado. Reinado esse tocado por pai e filho. Nós fomos criados juntos, até uma certa idade na comunidade de Jatobá. Antes de morrer Virgulino disse a João Lopes que não parasse com o Reinado dele e sempre que fosse a Contagem que mel levasse pra vê-lo tocar o Reinado de N.Sa do Rosário de Jatobá. Já faz 31 anos que sou membro da Irmandade de Jatobá porem com quatro anos de Reinado fui promovido a capitão Regente. Trabalhei 27 anos ao lado de João Lopes como capitão regente, responsável pela tradição do Reinado. Sou o único responsável pela administração do Reinado de Jatobá. Tenho quatro guardas: dois Congos (01 feminino e 01 masculino), um Moçambique e um Camdombe. O meu pai ensinou-me que o Reinado de N.Sa é nascido na madeira, no Candombe. O Candombe de Jatobá foi feito por meu avô que há 90 anos dirigiu o Candombe. Aguarda do Candombe é a que cria o Reinado, nós não temos o direito de criar Reinado algum. Assim eu aprendi com meu pai.

Eu sou apenas um conservador da tradição. Conservar essa tradição é o que eu não vejo hoje. Hoje tem várias guardas que não sabem rezar o terço, fazer o sinal da cruz, não sabem rezar uma Ave –Maria. Quando precisavam de saber que aviada nossa, negra, está dentro do Rosário de N.Sa . Essa cruz do terço é onde Nosso Senhor Jesus Cristo teria sido cravado com dois pregos, no Monte Calvário na presença de sua Mãe Santíssima. Da N.Sa derramou essas lágrimas que formaram o nosso Rosário. A lagrima

sozinha no terço significa o Pai Nosso na Igreja Católica, a oração que Cristo nos ensinou. E é também para mim, negro, o primeiro ato sagrado que foi feito no tambor sagrado para tirar N.Sa das águas, quando os negros no tambor bateram e cantaram:

“ Otê, otê, otetê ô...”

O Pai Nosso com a Ave Maria . É o Pai Nosso do negro que foi cantado no tambor. É o início da tradição do Reinado de N.Sa.. Daí para frente pedimos o terço em todo lugar. é a nossa defesa e o nosso reinado de N.Sa Nós temos três lágrimas que significam as três pessoas da Santíssima Trindade: O Pai, o Filho e o Espírito Santo. Na tradição negra as Três Pessoas dos negros é o Sacramento, o Mandamento e o Fundamento do Reinado. O Sacramento considerado pelo Reinado de Nossa irmandade e a nossa Rainha Conga, que aqui está a Dona Bela . Nas Festas do Reinado é a mãe de todos os negros cativos. O Capitão Regente e o Capitão Mor é o mandamento, é o que sou hoje. Aqui companheiros essas dez Ave – Maria e os dez Pai Nossos são os fundamentos da Lei de Deus, onde nós tiramos os quatro Mistérios. O Mistério Gozoso, o Mistério Doloroso e o Glorioso. Temos ainda o Mistério criado por Deus que é o da Criação do Mundo, e que é feito na abertura de nosso Reinado. Esse é o Reinado que conheço e faço em Jatobá . Lá faço a novena de N.Sa rezando o Terço e a Ladainha.

Hoje a gente vê um capitão de Reinado que não sabe o que significa um terço dentro do Reinado. Ele é feito com tanta fé! Antigamente, negro não entrava na Igreja, os padres tinham cisma porque acreditavam que eles eram pagãos. Mas não. Negro tinha a mesma fé que eles. Assim ele tinha três lágrimas enroladas num pedaço de pano e as punha no bolso, por não ter um Terço formado para carregar no pescoço. Aquelas três lágrimas nos livrávamos de todos os sofrimentos do senhor. Eles levavam a mão no bolso e acreditavam em N.Sa que ela veio ao mundo para a nossa Salvação, nós negros.

Sou um Capitão Mor conheço Reinado, mas Congado não. Até lamento muito a morte de tantos mestres do Reinado: João Lopes, Geraldo Artur Camilo, Sr. Dionísio.... Daqui há cinco ou seis anos talvez vocês não encontrem alguém que fale o que são as três pessoas da Santíssima Trindade. Reinado não se ensina, nasce com ele!. Reinado não é festa é sofrimento de negro!.

A verdadeira cantiga do Congo de Reinado é a marcha grave e embarcada. O verdadeiro canto do Moçambique é o choro de negro na senzala. Hoje em dia estão cantando tudo misturado. Poucos Padres tem um pouco ou nenhum conhecimento do

Reinado. Se os Padres conhecessem fechariam as portas da Igreja, porque hoje é uma verdadeira “umbanda pública” na rua, de tanto que misturaram.

A Missa Conga é a coisa que deveríamos carregar com muito mais amor, sem nada de invenção. Foi a liberdade que a princesa Isabel conquistou, abrindo as portas das Igrejas para nós. Os cantos da Missa Conga foram criados por Padre Mascote, Romeu Sabará, Edson Tomás dos Santos. Frei Chico celebrou a primeira Missa Conga em Jatobá. Quando fomos procurá-lo, ele nos disse “Matias, você tem que me ensinar, porque eu não sei.” Eu e João Lopes, fomos lá três dias. São cinco cantos somente. Hoje estão fazendo oferenda pra Santo, com bala, pipoca.... Já chorei muito por conta de Reinado! Missa Conga é Africana!

Quando a guarda de Congo chega na Igreja cantamos:

“Deus te Salve, Oh Casa Santa

Onde Deus fez a morada

Onde mora o Cálice Bento

E a Hóstia consagrada.”

O Congo entra depois o Moçambique. É o choro do negro, é o lamento como diz no Folclore.

“ No tempo da escravidão
era branco quem mandava.

Branco quando ia a Missa
era preto quem levava.

Branco entrava pra dentro
de fora negro ficava.

Se dissesse alguma coisa,
negro apanhava.

Negro só rezava
quando chegava na senzala.

Fazendo a sua prece
oferecendo às santas almas.

Para os negros cativos
que morreram na senzala.

Santo padre abre a porta!
deixa minha alam entrar.

Para ouvir a Santa Missa

que o Pai Eterno vai celebrar.”

Esse é o canto da Missa Conga.

Depôs nós cantamos:

“Tá caindo Fulô. ”

Cantamos o ritmo da Palavra. Na proclamação do Evangelho a gente canta:

“Vamo ouvi uma palavra santa

que vai saí daqui agora.

Dos negros do Rosário

Filhos de Nossa Senhora.”

Depois temos a Santa Comunhão e a Santa entrega da Coroa.

Dói dentro do negro Matias, que considero escravo de branco, filho da Virgem Maria. Essas são as minhas palavras e todo o meu conhecimento que tenho a todos vocês.

Salve Maria!

PINHÕES: Mito e Folclorização

José Moreira de Souza

Introdução

O presente trabalho escrito em 1987, visa a descrever, interpretar e compreender os recursos de representação das relações dos habitantes da localidade designada Pinhões, distante oito quilômetros da cidade de Santa Luzia e quatro quilômetros do mosteiro de Macaúbas, no mesmo município.

O povoado é composto de aproximadamente 400 famílias, predominantemente de cor preta e é tema de estudo porque vem sendo escolhido por habitantes da Região Metropolitana para aí instalarem sítios de recreio.

Nesta parte do trabalho, não se fará referência expressa a essa população nova que normalmente comparece ao povoado em fins de semana e época de férias, mas à que preexistia aos interesses atuais do mercado imobiliário e fixada especialmente após o período pós-abolição, entre 1890 e 1900 e as relações que mantêm.

O enfoque principal que orienta o presente trabalho é o que se direciona a discutir as construções teóricas resumidas nos conceitos de identidade étnica, e que deve ser objeto de ampla crítica antes de ser aplicado ao estudo de um povoado de população predominantemente de pele preta e cabelos crespos.

Começo descrevendo a população pela aparência - cor da pele e tipo de cabelo -, para não afirmar, logo no início, o que é o problema principal deste estudo, a questão da identidade étnica.

O texto original era dividido em duas partes, por motivos de interesse para a presente publicação, a primeira parte foi eliminada, sendo suficiente tirar dela apenas o esclarecimento dos conceitos básicos:

- 1) *identidade* (idem, o mesmo) onde características são examinadas do ponto de vista da equivalência / - o negro para o branco, o negro para o negro, branco para o negro, o branco para o branco / a identidade se situa no plano da tradução. $A = a$.
- 2) *autenticidade* - ipsidade - propriedade - (autos = próprio, / ipse = o próprio (si mesmo) examinados no ponto de vista das referências que operam e se manifestam, mas não se representam. Só são captáveis através de processos construtivos teóricos. Constituem-se em “pontos-cegos” da relação intergrupai.
- 3) *heteridade* (alteridade) alter=héteros” (o outro - a diferença) examinada do ponto de vista das diferenças e das diferenciações, onde é o outro que conta e que sempre deve ser mantido enquanto outro.

Postas as afirmações acima interessa esclarecer ainda os lugares dos conceitos no processo de pesquisa: autenticidade - é referencial do pesquisador, não se pode discutir com o grupo estudado as atribuições de propriedade quando se trata de examinar relações intergrupais, uma vez postas na representação elas operarão ao campo da identidade.

identidade - é conceito construído pelo pesquisador para descrever a construção das identificações posta ao lado segmento A e conferidas do lado das representações do segmento B - ou seja A reconhece as representações de B que ele criou em seus contatos de fronteira com as manifestações de B.

Assim B se manifesta diante de A.

B. representa para A.

A. reconhece B.

Heteridade - é conceito construído para o pesquisador captar as diferenças de propriedades de A e B e compreender representações e reconhecimentos.

Estas considerações permitem situar dois momentos dos processos de pesquisa de relações intergrupais:

- a) o momento de construção do texto, em que o pesquisador cuida de, tomando populações concretas, captar suas manifestações, representações e formas de reconhecimento para, no final, dizer que as coisas se dão desse jeito.

Nesse momento o pesquisador deu o texto como pronto e, a partir daí, irá ler o texto. (É a abordagem descritiva)

- b) o momento da interpretação do texto construído, quer dizer, o momento em que o pesquisador opera os referenciais de construção do texto (por ele mesmo) e examina os aspectos problemáticos de seu próprio referencial.

Essa separação de momentos é mais metodológica do que empírica. Na prática, o pesquisador está sempre construindo e interpretando texto.

I - REPRESENTAÇÕES E RECONHECIMENTO NO POVOADO DE PINHÕES

A descrição dos processos de representação e reconhecimento dos moradores do povoado de Pinhões está orientada pelos referenciais teóricos apresentados na introdução e obedece especialmente às considerações a seguir.

Uma pesquisa baseada em relatos-entrevistas dos moradores locais é semelhante às pesquisas documentais. Como tal, o pesquisador deve estar sempre atento para a construção dos textos a serem examinados. A montagem de um texto único a partir dos relatos - descrição - supõe que o pesquisador tenha - ele próprio e não a comunidade - o tema em torno do qual se constituirá o texto. Isto quer dizer que a descrição que se apresenta de um povoado ou de uma aglomeração humana qualquer é construída do ponto de vista da relevância para a interpretação do pesquisador. O que quer dizer que a habilidade de leitura do pesquisador - exegese e hermenêutica - dirigirá a construção do texto. Mas para se compreender satisfatoriamente o que está fazendo, o pesquisador precisa separar com atenção os processos que envolvem a pesquisa. Entendendo, para o caso, que tais processos podem ser definidos como se segue:

1 - Compreensão inicial do tema, domínio da relação entre o referencial teórico e o contexto a ser pesquisado.

2 - Freqüentação do tema, empreendimento da pesquisa que possibilite a descrição do tema pesquisado e que aqui é chamada de construção do texto.

3 - Exame e interpretação da realidade descrita, exegese e hermenêutica.

Não é possível a esta altura do trabalho percorrer todo o processo. Posso apenas apresentar a compreensão inicial do tema e um relatório sucinto da segunda fase do trabalho ainda em andamento.

1.1 - Compreensão inicial.

O estudo do povoado de Pinhões se situa no âmbito de um projeto maior onde alguns povoados da Região Metropolitana de Belo Horizonte são contemplados.

O tema principal do estudo é a produção e fruição do espaço urbano, priorizando-se nesse tema a produção de espaço de lazer. Para se compreender a fruição do espaço urbano produzido foram escolhidas áreas urbanas onde há presença significativa de sítios de recreio.

O povoado de Pinhões está sendo estudado, tendo em vista poder dizer 1) quais as significações - representações - são construídas para orientar os habitantes locais no seu cotidiano. 2) a quais pessoas são atribuídas a condição de depositária da interpretação das relações locais - ou seja quem “escreve” os textos, ou quem é gerador de significados das relações locais, ou quem dá os referenciais da interpretação de discursos parciais; 3) quais segmentos de discurso de representação local são construídos e por quem; 4) como se articulam esses segmentos em um texto construído de compreensão coerente pelos moradores locais.

É por isso que falei anteriormente em ipsidade (ou propriedade ou autenticidade). Antes de poder dizer qualquer coisa sobre a identidade que se constrói nos limites, julgo fundamental dizer até onde os significados são construídos em processos autônomos de relação, ou seja, sem referência aos processos de relações intergrupais.

Pinhões, sob esse aspecto, é quase um bom paradigma. O povoado se constituiu após a abolição da escravidão e se delineou em duas metades: na parte mais elevada, famílias de negros provindos das proximidades do convento de Macaúbas, então célebre estabelecimento educacional de Minas, de longa história. Na parte baixa, terrenos ocupados por famílias de negros de fazenda vizinha que receberam glebas para cuidarem da própria subsistência.

O povoado tem, em seu início, a marca do quilombo ex-post-facto quer dizer ele tende à autonomização, uma vez que aos moradores locais é assegurada a subsistência básica e a possibilidade de ruptura com o contexto de dominação que os gerou.

O processo contudo não é tão linear assim, como se verá: ao iniciar estudo sistemático do povoado, já detinha alguma compreensão dos processos que o geravam e percebi então a relevância teórica de abordá-los visando à compreensão dos processos de representação e reconhecimento(*).

1. 2 - **Construção do texto**

O que é chamado aqui construção de texto pode ser considerado como equivalente ao que os antropólogos chamam representações coletivas.

Valho-me da analogia do texto para colocar o estudo em paralelo com as atividades das pesquisas documentais. Com efeito, o pesquisador sempre se depara com fragmentos de significações elaboradas [por mais completo que seja o documento examinado] e que cabe a ele examinar e compor com outros documentos que constituem o texto a ser interpretado. O que dá sentido ao dito de que toda leitura é uma releitura. No caso da pesquisa onde o pesquisador ao se dirigir a um informante solicita dele relatos e avaliações, há que se considerar se estes estão presentes no cotidiano do entrevistado ou se eles apenas se põem para o entrevistador. Esta diferença é fundamental e é ela que explica, a meu ver, a crise metodológica que viveu a Antropologia e que é comentada entre outros lugares nos textos da *Aventura Antropológica*.

Quando uma pessoa entrevistada responde à pergunta de um pesquisador e as considerações a serem desenvolvidas nunca foram postas pelo entrevistado, a resposta não descreve a situação pesquisada, mas esclarece os referenciais de interpretação do pesquisador. Porém, quando o entrevistado narra acontecimentos e avaliações de seu

quotidiano, o entrevistador está reconstituindo pelo caminho mais curto, significações e avaliações a que teria acesso através de longa convivência com os moradores.

Certa crise em pesquisas antropológicas resultou da desconfiança no relato que advém da ingenuidade de alguns pesquisadores desejarem que o entrevistado tenha os referenciais da leitura do texto que ele, pesquisador, está construindo. Um exemplo claro dessa confusão é dado pelo relato de Castañeda (ficção ou realidade não importa aqui) com o índio D. Juan. Castañeda pergunta:

- D. Juan - eu voei mesmo?

D. Juan - Voou.

Castañeda - Mas com eu voei?

D. Juan - ora, voando.

Castañeda - Mas eu voei realmente como um pássaro?

D, Huan - Você voou como um homem que voa como um pássaro.

Esta última fala de D. Juan rompe com toda sua própria cultura, pelo menos como é descrita por Castañeda e só ele mesmo poderia proferi-la. A construção do texto, em meu entender, não pode se pautar pelos recursos de ficção, onde o autor põe na boca do personagem suas próprias construções. E a vigilância epistemológica, para tal, é de primeira importância. No caso da chamada identidade, a falácia de colocar a interpretação do autor no lugar de construir a descrição é muito freqüente, especialmente nos textos chamados “engajados”.

Para cuidar de evitar as falácias apontadas tratei de participar de todas as oportunidades de contato com a população local de outubro de 1986 até a presente data, oportunidades que estão abertas a quaisquer outras pessoas; e apenas iniciei as entrevistas 5 meses depois e sempre acompanhado de um morador local mais chegado a mim para que o entrevistado pudesse se referir mais a ele do que a mim. Além disso cuidei de começar as entrevistas por pessoas com que já tinha entabulado boas relações para facilitar a construção de minha própria identidade junto aos demais moradores.

1. 2.1. **Significações e representações**

Os moradores de Pinhões moram todos atualmente em casas de telha e tal processo não se iniciou recentemente. A doação de terreno para moradia, desde final do século já assegurava o direito de construir casa coberta por telhas. José Abdom, velho congadeiro, proveniente dos terrenos do mosteiro de Macaúbas, narra que a licença para ocupar terreno não doado exigia que o morador não construísse casa de telha. Pinhões, portanto, para os moradores locais se instalou como morada definitiva.

Pela descrição dos moradores - senhores Avelino, José Abdom (Zebedão), José Pedro, o povoado, no começo do século, era habitado por aproximadamente vinte famílias. Todas tinham espaço suficiente para produzirem para a própria subsistência com fartura. Os moradores do povoado podiam também ter suas criações e conheceram tempos em que a maioria dos terrenos não era cercada. “Uma criação solta aqui em Pinhões poderia ir até Belo Horizonte”. “Uma poldrinha era reencontrada já com seus filhotes anos depois”.

Os moradores locais, desde o início, não se confinaram ao povoado. Todos os entrevistados conheceram Belo Horizonte em seu começo de vida entre 12 e quinze anos. E chegaram a trabalhar em indústria, em serviços de construção da cidade ou levando mercadorias para o mercado que ficava onde é hoje a Rodoviária, que um deles descreve como sendo um lugar cheio de capim alto.

Os habitantes trabalhavam em regime de meia e de terça para os proprietários de terras, mas nessas atividades, ajudavam-se mutuamente e acumulavam víveres para o ano todo. Manifestam revolta com certos fazendeiros vizinhos que “queriam que voltasse o tempo da escravidão” ao impor jornada de trabalho e exigirem que as pessoas trabalhassem de sol a sol.

Festas eram freqüentes e além das religiosas: Santos Reis e São Sebastião em Janeiro, Santa Cruz, em maio, Santo Antônio, São João e São Pedro em junho, Divino em agosto, Senhora do Rosário em outubro, todas se estendendo por mais de uma semana, eram freqüentes os batuques e outras danças.

Logo no início do povoado veio ali morar o padre João de Santo Antônio que construiu a igreja de Nossa Senhora do Rosário que é a “Proprietária” dos terrenos da parte alta, a

quem os moradores pagavam anualmente uma contribuição em livro que vinha da Lapa, atual Ravena no município de Sabará.

Ainda no começo do século o povoado teve uma venda instalada por morador de fora que marca o início do comércio local.

O povoado era dividido em duas metades, a parte de N. Sra. Do Rosário (alta) e a parte da encruzilhada, mais próxima do Rio das Velhas. Os moradores de uma e outra metade eram exímios porreteiros e utilizavam os porretes para lutas simuladas, ou como defesa pessoal. O uso do porrete tanto servia para delimitar a frequência com que os moradores de uma e outra metade poderiam se freqüentar quanto para se defenderem dos estranhos. Os adultos, com idade em torno de 70 anos, se elogiavam como bons porreteiros. Entre outras atividades, os porreteiros enfrentavam rapazes de um e outro lado, ou visitantes que procurassem moças para namorar. As duas metades, no entanto, não se constituem em clãs endógenos, dado que os moradores locais tanto casavam dentro da própria metade, quanto com moradores da outra metade ou com moças próximas a Macaúbas. O povoado tinha contatos estreitos com Macaúbas, em cujos terrenos, muitos dos moradores plantavam, bem como Lapa (Ravena), Lagoa Santa e Santa Luzia. Os moradores em torno de Macaúbas contribuía para as festas locais onde o Candombe e o Catopê se exibiam, em dias de festas.

Os moradores locais constituem famílias legítimas e todos, mesmo os mais velhos, tiveram pai e mãe, dando apenas notícias de terem conhecido negros “paranho”, ou seja, filhos de senhor com escrava. Contudo, a maioria têm traços claros de miscigenação. Eles relatam também a presença de indígenas “domesticados” nas imediações de Macaúbas e a conseqüente miscigenação. Nenhum entrevistado, até o momento, declarou ter conhecido mais que um “negro da Costa”. Um conheceu um negro da Costa que cantava no Candombe em língua estranha e outro só conheceu negro da Costa em Belo Horizonte na Vila Concórdia no início de sua implantação.

Os moradores desempenhavam tarefas as mais variadas, carapina, agricultor, pedreiro, oleiro; mas o tear doméstico só existia para confeccionar colchas de algodão. Tecidos para vestuário deveriam ser comprados fora.

Os entrevistados sentem que muita coisa mudou e que Pinhões já não é mais aquele. A nova geração é mais fraca. O crescimento do povoado provocou a saída. A população atualmente conta com parentes que, ou se retiraram para as redondezas (Rio Vermelho, Pau d'Óleo, Taquaraçú de Baixo) ou para as cidades de Santa Luzia, Lagoa Santa, Pompeu, Belo Horizonte, Sete Lagoas, Jaboticatubas, Lavras, Curvelo, Conceição do Mato Dentro, São Lourenço, Santa Bárbara, Ribeirão das Neves, Contagem e mesmo Brasília, São Paulo e Rio de Janeiro.

A freqüência com que os familiares de fora se encontram varia de acordo com a distância.

A população se ocupa, hoje, principalmente da agricultura por conta própria, ou como diaristas na lavoura, mas há também pessoas empregadas na FRIMISA (5), na Prefeitura de Santa Luzia, em empreiteiras de obras, em transporte coletivo como motoristas e trocadores, em indústrias do Distrito Industrial de Santa Luzia (Celite, Klabin...) em posto de saúde, e na escola local(1).

Além dos lavradores que trabalham por conta própria, em terreno próprio ou a meia em fazendas da vizinhança, Pinhões conhece também outros proprietários como comerciantes, 8 ao todo, proprietários de caminhões que carregam predominantemente lenha e areia para Santa Luzia e Belo Horizonte, fazendo também carga para o CEASA. A renda média das famílias situa-se em torno de 2 a 3 salários mínimos. O trabalho da mulher é predominantemente doméstico, mas há mulheres que trabalham em Santa Luzia ou na escola local.

Do conjunto das atividades descritas, baseadas em relatos e observações pessoais, podemos, agora, destacar as significações e representações locais:

- 1) O povoado é estável. Os moradores são todos proprietários definitivos de seus imóveis (mais definitivos ainda porque os terrenos não têm escritura, são de posse e dificultam a transferência). A casa de telha representa a estabilidade do morador e a ausência de ameaça de expulsão.

- 2) O povoado, hoje, é grande mas todos os moradores são aparentados. De aproximadamente 20 famílias que existiam no começo do século, conta com cerca de 400 famílias.
- 3) Os tempos antigos eram melhores porque havia maior abundância, embora circulasse pouco dinheiro. O morador produzia para a própria subsistência e não estava obrigado ao trabalho.
- 4) Hoje se faz mais questão da propriedade da terra. Antigamente se podia ir de Pinhões a Lagoa Santa ou a Belo Horizonte sem encontrar cercas. A cerca indica a proliferação de propriedades.
- 5) O morador não conhece confinamento. Desde o início freqüenta Belo Horizonte e a tem como lugar de trabalho e de compra e venda de mercadorias.
- 6) Desenvolveu no trabalho a consciência do homem livre e sabe identificar formas que tentam retorná-lo ao regime do trabalho forçado.

Meia, terça, ou cooperação mútua são regimes de trabalho do homem livre. A escravidão é caracterizada pelo trabalho imposto pelo outro que define a jornada do trabalho.

- 7) O povoado era alegre e festivo.

O batuque e as festas atestam alegria característica dos moradores.

- 8) Pinhões é de Nossa Senhora do Rosário e nós estamos protegidos. Reconhecemos os direitos de Nossa Senhora do Rosário.

Nossos terrenos estão na área pertencente à Capela de Nossa Senhora do rosário.

[Aqui Nossa Senhora do Rosário chegou primeiro: ver mais à frente o mito local].

- 9) Pinhões não surgiu do comércio.

O comércio veio de fora.

10) A formação do povoado atesta, mais uma vez, o patrocínio de Nossa senhora do Rosário. É em nome dela que aceitamos a vizinhança. Mas nós sabemos delimitar nosso privilégio de primeiros moradores.

11) A liberdade deve ser defendida da agressão. Mas as pessoas devem saber se preparar para ela em jogos.

Os porreteiros eram pessoas que se treinavam para defender a autonomia local.

12) Rapazes solteiros não abusam de nossas moças. Somos gente de família e nós honramos nossas famílias.

13) Macaúbas, em 1º lugar, depois, Lapa, são nossos lugares de referência, mas conhecemos também Santa Luzia, Lagoa Santa.

Conhecemos nossos vizinhos mais próximos e nossas origens

14) Temos condição de prover nossas necessidades e dependemos pouco do comércio.

15) Pinhões está mudando.

O crescimento do local e abertura do povoado tornam as pessoas mais facas.

II - SIGNIFICAÇÕES E LEITORES

É muito difícil falar de um centro local de interpretação e disseminação de significados. O povoado tem ainda a marca da comunidade gerida pela autoridade da tradição, mas, conhece diferenças e diferenciações internas. Pode-se estratificar horizontalmente os seguintes tipos de leitores:

1) Os moradores antigos, hoje avós e bisavós, que receberam a tradição, reinterpretaram-na, diante das mudanças que eles mesmos produziram e das mudanças que as novas gerações estão introduzindo. Para estes as significações intocáveis giram em torno de

Nossa Senhora do Rosário, padroeira local, aliada de Nossa Senhora da Conceição de Macaúbas.

2) Os pais e avós, com idade variando entre 40 e 60 anos. Esses têm lembranças de Pinhões ainda isolada de Santa Luzia e sem modificações que as mudanças trouxeram. A mudança não é homogênea para eles, como não o é para os mais velhos 70 - 80 anos. Uns e outros sabem que a mudança adveio de disputas políticas dos potentados de Santa Luzia: os escravocratas, os libertadores. Os defensores da escravidão queriam o povoado como ele era: isolado, sem luz, sem água, sem calçamento, sem escola, sem posto de saúde. Assim poderiam manter a escravidão: trabalhadores que se submetiam a uma jornada de trabalho imposta. Os libertadores queriam progresso para Pinhões.

Essa geração preza os valores de liberdade, a autonomia frente ao trabalho e poucos são trabalhadores assalariados.

A valorização de Nossa Senhora do Rosário é também valor de primeira importância.

3) Moradores locais que já viveram fora e retornaram. Esses são fontes de profundas mudanças. Uma dessas famílias, após retornar de São Paulo, instala na localidade uma congregação pentecostal, inicialmente desconhecida, após longos anos, - aproximadamente dez-, ela recebe reforços de pastores pentecostais de Santa Luzia e ao final de 1985, amplia significativamente seus fiéis. Pode-se estimar que, aproximadamente, entre 20 e 30 pessoas já freqüentam a casa de oração. O povoado se divide.

Outras mudanças de menor monta são introduzidas por moradores que moravam fora ou que freqüentam mais assiduamente outros lugares. Um exemplo é a instalação de uma tenda de consultas no molde dos pais de santo, fenômeno desconhecido na localidade. Os moradores sempre atribuíram um saber especial ao capitão do grupo de catopê, mas esse não era um profissional da magia.

Esta classe de pessoas pode se considerar como aquela que gera os conflitos de interpretações dos valores locais.

- 4) Trabalhadores assalariados e proprietários cuja renda principal se expressa em dinheiro.

Esta classe, embora valorizando os principais valores locais, está presa as condições do mercado moderno e não pode atender a todos os acenos da tradição. Ela reinventa a tradição e até mesmo a sustenta.

- 5) Os grupos de dança do congado-candobe e catopê e os componentes das folias de reis. Esses grupos perpassam os mais diferentes idades. No congado há desde criancinhas de quatros anos ou menos até o Capitão de 84 anos. A folia visita todas as casas que têm presépio onde demora em média 90 minutos para cantar as profecias.

Esses dois grupos são os principais portadores da memória local e as mudanças afetam diretamente seu desempenho. Eles, contudo, cuidam de preservar o núcleo da tradição. Por exemplo, percorrer todo o povoado na segunda feira, dia seguinte à festa de Nossa Senhora do Rosário - ritual típico de integração. Antes esse ritual se estendia por toda a oitava e era precedido pela novena. As folias varam a noite cantando e ainda passam os dias.

Hoje o trabalho assalariado tem sido obstáculo à integridade do ritual. Em 1986 a folia saiu duas vezes e houve muita discussão entre os componentes do grupo.

- 6) As pessoas mais ligadas à Igreja - o chamado grupo de jovens, cuja idade varia entre 20 até 70 anos - e que cuidam de manter a ortodoxia católica. Não explorei mais profundamente ainda nas entrevistas a influência da religião oficial professada no Convento e Colégio de Macaúbas sobre a formação do povoado, mas esta influência é óbvia à primeira vista - óbvia não quer dizer incontestável mas exatamente o contrário, ela precisa ser discutida e conferida. Em todo as entrevistas os depoentes mostraram a relação entre a origem do povoado e o convento. Nos depoimentos, insistem na diferença de trabalho entre uma e outra parte da origem do povoado. Em Macaúbas, um tratamento mais humano, uma vida em torno do convento, mas fazendas restos ainda de correntes e instrumentos de tortura. O grupo de jovens, embora fenômeno recente, - e grupos de

jovens em Pinhões é mero eufemismo para designar a militância leiga no interior da Igreja -, ele abriga principalmente adultos pais e avós - é de alguma forma continuidade do papel desempenhado pelo antigo sacristão das capelas de interior que se situava entre a religião oficial e o catolicismo popular - ajudava o padre quando este estava presente e o substituída, a seu modo.

De qualquer maneira, o grupo jovem indica um lugar importante para a manutenção de outra tradição, a tradição da religião oficial, da religião que designa o lugar dos habitantes locais, que escolhe para eles a padroeira, com a qual se identificam e que mantém a continuidade de suas origens. Tanto em Pinhões como em Macaúbas havia a festa de Nossa Senhora do Rosário dos negros. A festa oficial do mosteiro era a de Nossa Senhora da Conceição. Os moradores locais sentem os dois povoados como irmãos; protegidos por duas santas, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora do Rosário. Esse patrocínio fala profundamente ao sentimento. Ele chega a explicar a força e poder mágico da localidade, invencível, inexpugnável, "Quem pode com Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora do Rosário juntas?". O mito local diz que Nossa Senhora do Rosário tem sua sede ali e ali mora antes de existir o povoado - Ela está em lugar a que ninguém tem acesso. Na igreja está a imagem, mas Nossa Senhora do Rosário ela própria está no fundo de uma gruta a que ninguém tem acesso. - Há variante do mito a que - nos remeteremos mais à frente.

Ora o catolicismo do grupo jovem é continuidade do catolicismo oficial vindo de Macaúbas. Esse catolicismo é tão importante quanto a eficácia da negação da identidade negra pelos moradores locais.

Disse, no começo do trabalho, que os moradores de Pinhões têm em sua maioria pele preta e cabelos crespos. Chamei atenção para o fenótipo e não para as conotações impostas pelo imaginário social. De fato Pinhões começou a existir para negar a negritude e separar, de vez, ser negro e ser preto. A presença do catolicismo oficial é esse elemento que atua no interior da ambigüidade desses processos.

2.1 - Moradores e os segmentos do discurso

Ao colocar em evidência, no parágrafo anterior, seis estratos horizontais dos moradores de Pinhões, quis insistir nas diferenciações internas dos processos de representação local e assumir a inexistência, pelo menos à primeira vista, de uma estratificação hierarquizada dos valores. Dou continuidade ao tratamento do assunto tentando explicitar os segmentos de discurso característicos de cada estrato. Para tal, escolho um episódio marcante na vida comunitária, ocorrido em torno do fenômeno simbólico estruturante maior dos significados das representações locais, - a festa de Nossa Senhora do Rosário.

A festa de Nossa Senhora do Rosário é o período em que o povoado se abre para todos. A festa tem três núcleos que entram em profundo conagração. De um lado o rei e a família dos festeiros e mordomos que tradicionalmente são pessoas de posse - fazendeiro ou sitiante, ou mesmo morador local que tenha condição de acumular ou promover alguma acumulação para custear a festa. Os moradores do povoado não distinguem o rei e os mordomos como pessoas de posse, mas apenas como pessoas que tenham condição de promover a acumulação - "Todos devem contribuir" - Contudo o rei é freqüentemente alguém que "avaliza" os gastos da festa; se der prejuízo ele deve cobrir.

De outro lado, a Igreja, representada pelo padre que oficia a novena, a missa, as cerimônias religiosas. A presença da Igreja é a marca nítida de um segmento de discurso especial - o discurso da negação do negro. E por último o que vou chamar de congado e que na localidade se manifesta através de dois grupos o Candombe e o Catopê. Os grupos do Congado são de fato os promotores da festa. É por eles que a festa existe e são eles que mantêm a continuidade de todos os rituais. As pessoas começam a dançar ainda crianças, dançando por toda vida até não mais terem condições. Os grupos atuais têm pelo menos quatro pessoas com idade superior a 80 anos e na festa de 1986, o grupo compareceu com mais de sessenta dançantes.

Em torno dos três núcleos da festa, há os moradores locais que vivem o processo, seja contribuindo para os arranjos, seja doando animais e quitutes para leilões e "quermesse", seja cumprindo promessas. Além dos moradores locais, o povoado recebe visitas de parentes que retornam nesses dias dos lugares onde moram e amigos conhecidos e curiosos.

Atualmente a festa dura três dias de gala: o sábado com o hasteamento do mastro; o domingo com a festa propriamente dita e que é pequeno para abrigar todo o programa, e a segunda feira, dia da despedida, em que os “segredos” da integração da comunidade são plenamente apresentados.

O congado que é o centro não entra na igreja e atua apenas na rua, leva o rei e a rainha até a igreja, dança do lado de fora e acompanha a procissão em silêncio, voltando a dançar quando da transmissão da coroa ao rei e à rainha eleitos para o ano seguinte -

“Senhor rei coroadado, saia para fora,
Com sua rainha, agora vamos embora”.

O Candombe, totalmente em extinção, fica mais distante, junto ao cruzeiro. O candombe é composto basicamente de instrumentos de percussão, os mais rústicos. A base são três instrumentos - caixas - construídas no tronco da madeira ocada à qual se põe um couro curtido de animal e que dá o ritmo aos dançantes e cantadores. Compõe o conjunto ainda a “puíta” instrumento de som langoroso semelhante à cuíca. Candombe é o nome das caixas de percussão em número de três uma menor, outra média e a terceira maior. Os moradores atuais desconhecem seu nome ou então é tabu pronunciá-los junto a estranhos(2).

O candombe é a dança africana mais primitiva que sobrevive no interior do congado. O dançante que tocar o candombe (a caixa) torna-se centro da dança e canta um verso que freqüentemente é dirigido a alguém presente, ou é explicitação de um princípio moral a ser reforçado. As ofensas ou “pontos”(3) são freqüentes nos versos do candombe. Este é o contexto geral da festa. O rito do candombe reproduz a estrutura da “rezinga de marujo”(4).

Em 1982, no domingo, dia principal da festa, por volta de onze horas da manhã o povoado regurgitava de gente. O catopê aguardava o rei em sua casa para tirá-lo e levá-lo até a igreja:

“Senhor Rei, saia para fora,
faça la cortesia e vamos embora”.

Na igreja, uma capela que não comporta mais de cem pessoas, construída pelo Pe. João de Santo Antônio, as pessoas mais interessadas em assistir à missa solene já haviam ocupado seus lugares. No banco da frente, rezando, estava um rapaz de aproximadamente vinte e um anos recém casado, morador local e lavrador. No banco de trás um pai de família, também morador local, havia chegado cedo para levar o filho para cumprir promessa - as promessas em geral são cumpridas após a missa e se estendem até a hora da procissão, onde devotos põem à cabeça a coroa do rei e da rainha, as crianças as do príncipe e princesa, as capas, e dão a volta em torno da igreja acompanhadas pelo grupo dos catopês que canta e dança. O pai levava o seu filho, já adulto, à igreja para que ele, assistindo à missa e pondo à cabeça e coroa do rei, se pudesse curar de uma séria doença: doença de cabeça. O rapaz era dado como doido e agressivo. Tudo corria bem, até quando esse rapaz, sem dizer absolutamente nada, retira da bainha punhal afiado e o crava às costas do piedoso moço recém-casado que rezava à sua frente. Que se poderia esperar no momento seguinte? Pânico. Pânico o mais terrível. Mas pânico que possibilitou a explicitação nua da presença dos diferentes estratos em suas interpretações dos significados presentes e as ambigüidades dessa interpretação.

- O padre e o “grupo de jovens” cuidaram de fechar imediatamente a igreja para não provocar tumulto e ordenam a chamada da polícia.
- Os moradores locais que incentivavam a festa se dividiram entre invadir a igreja, arrastar para fora o assassino e despedaçá-lo em público e aguardar as providências tomadas pelo padre e o “grupo de jovens”.
- Na hora em que a polícia chegou, esses moradores se dividiram entre agredir a polícia, - chegaram a quebrar os faróis de um dos camburões - ou aceitar que cabia a ela resolver um problema a cargo da “justiça”.
- Os visitantes e os moradores que retornaram à localidade vieram espantados o fim da festa e se retiraram pouco a pouco, procurando seus lugares de origem.
- O festeiro e mordomos lamentavam enraivecidos o desfecho de uma festa no momento de sua apoteose.

- O grupo do congado, apenas o grupo do congado, teve uma linguagem inequívoca: a festa acabou. Cada um para sua casa.

O tumulto se estendeu até as duas horas da tarde e tem repercussões até hoje.

Retirado o congado, coube ao padre e ao festeiro (rei) recompor os fragmentos, prosseguir um simulacro da festa que se cumpriu com missa às 15 horas e procissão às 17:30 acompanhada pelos moradores locais. A igreja foi fechada de acordo com os preceitos do Código do Direito Canônico. Porém, no sermão de encerramento, proferido no adro da igreja, o padre tentou articular um discurso conciliador que colocasse a interpretação oficial como a que convinha aos moradores de Pinhões. No discurso, lamentava o ocorrido, mas inocentava os moradores locais, que não teriam a punição de ter sua igreja fechada pelo sacrilégio da profanação: não foram eles que profanaram a igreja e ela continuaria de bem com eles. O padre justificou a continuidade da festa, em respeito ao rei e aos moradores - o rei que havia vindo de longe.

Vamos começar a análise do discurso, explicitando o que merece destaque de cada uma das partes:

1.- A Igreja - grupo de jovens e o padre oficiante.

Fala em nome da conciliação e desenvolve um discurso superficial. Ao fechar a igreja e ao chamar a polícia, o que se dizia de fato é que a igreja era intocável e que ela e o festeiro estavam ali em nome da ordem. Deixar intocável a igreja era colocar como indiscutível seu discurso. Ele deve ser comentado, mas não questionado. De qualquer maneira, a igreja venceu. Mostrou quem responde a seu chamado, quais são seus aliados principais, que é tolerante e, principalmente, que tem vínculos maiores que os laços locais e que a ordem local é pura mediação de uma ordem maior que os moradores locais não vêm, nem percebem imediatamente.

2.- Dos moradores locais, interessa separar o grupo que via a igreja como intocável e os que queriam invadir o “recinto sagrado” e arrastar para fora o assassino e dar-lhe fim.

De fato, esses dois grupos se encontravam também dentro da igreja e eram representados pelo pai e pelo filho assassino. - Um morador local narrou que, quando a

polícia retirou o assassino da igreja ele, que incentivava o linchamento, ao ver o olhar do pai, tão doce tão submisso, tão derrotado, não foi capaz de fazer nada: desistiu. - O conflito, no entanto, se deu com a polícia que queria estabelecer um cordão de isolamento em torno da igreja, maior do que o que os populares já haviam acedido. A ambigüidade aqui é mais que clara. A ambigüidade do grupo agressor e do grupo da não agressão, ou do respeito à “dominação oficial” é clara quando o agressor se percebe como o que respeita a dominação oficial. Mais uma vez, vence aqui a conciliação, internalizada em nome da “dominação oficial”.

3.-Visitantes e moradores migrantes.

O discurso dos visitantes e moradores migrantes mostra seu fraco comprometimento com o lugar - o comprometimento como assistente e espectadores. A impossibilidade de a festa continuar faz com que eles não tenham muito mais a ver com o lugar da festa. Este é, contudo, o grupo que está no cerne das mudanças e que, aos poucos adere às igrejas pentecostais. O fato de a festa não ter um aceno maior à participação, levou-os a aderir a formas alternativas de participação. Os pentecostais reavivam a vida comunitária, praticamente acampando nas casas uns dos outros para orar. Não é apenas o pentecostalismo que opera em favor de mudança, o desenvolvimento do comércio e o aceno de torneios de futebol, cujo campo fica na parte baixa, concorrem com a centralidade da festa que promove o conagraçamento dos moradores e visitantes. O comércio da parte baixa se desloca para a parte alta em dias de festa ou cerra as portas, enquanto o esporte é posto em descanso.

4.- Os festeiros que têm longos vínculos com o local mas que não são necessariamente, nem normalmente, moradores do povoado manifestam outro lado. No caso, os festeiros viram ameaçada sua oportunidade de “reinar” e promover a festa. Na raiva e na preocupação com “o que fazer agora” eles mostraram que a ocorrência poderia por fim as relações que mantêm com os moradores locais. No episódio comentado, o festeiro era morador em Taquaraçú de Minas, município vizinho e ocupava o sítio de um morador de Santa Luzia. Quando o padre em seu discurso disse que prosseguiu em consideração ao festeiro e que igreja se abriria em consideração à inocência dos moradores ele articulou dois lados do discurso. A festa tem que continuar para o festeiro e a igreja deve permanecer

aberta para o povo. Assim o festeiro está para o padre assim como a igreja está para o povo.

5.- Por último o discurso do congado, totalmente inequívoco: “A festa acabou”. Parece que não merece comentário. O episódio marca o fim de todas as proporções, equações, identificações. Por que o próprio congado está em nome de toda a conciliação e a conciliação foi rompida. Não há o que conciliar.

O congado é, exatamente por isso, o grupo que detém a tradição como referencial de interpretação da realidade e que reage com vigor a toda inovação que introduza mudança em seu ritual. Em síntese, o discurso do Congado poderia ser posto assim em palavras: nós representamos o máximo de conciliação possível, representamos a conciliação estruturada e denunciemos toda forma nova que não tenha acolhida nessa conciliação. É por isso que a profanação da igreja foi imediatamente interpretada pelo congado sem nenhuma ambigüidade. A festa acabou.

2.3 - Segmentação e coerência

Como vimos, o povoado permite enumerar pelo menos seis segmentos estratificados horizontalmente que interpretam as significações e constroem discursos articulados em sua prática local em seus contatos externos.

Pelo exame anterior é possível notar que os discursos de cada estrato não constituem uma unidade. Eles surgem da convivência dos moradores e das significações e representações que eles fazem da vida que levam. Desse modo seria interessante fazer um exercício provisório de compreensão desse discurso segmentado para examinar onde os segmentos se articulam e onde eles não se compõem.

Para tentar examinar a coerência de um discurso local vamos nos deter na fragmentação do mito básico que circula no povoado.

1ª Versão - Nossa Senhora do Rosário apareceu. Então reuniram-se inúmeros grupos para tentarem retirá-la do lugar onde ela apareceu e levá-la para a igreja. Primeiro foram as bandas de música. Ela nem se moveu. Foi o catopê, e conseguiu trazê-la. Mas depois

ela voltou para o mesmo lugar. Finalmente veio o candombe que a trouxe para a igreja onde ela se encontra e é nossa padroeira.

2ª Versão - Nossa Senhora do Rosário apareceu no interior de uma gruta que existe lá no alto daquele morro - um maciço que delimita o sítio local a oeste. As pessoas se reuniram em festa para ir buscá-la. Primeiro, foi a banda de música. Ela não se moveu. Depois foi o congado que a trouxe para a igreja. Mas ela não ficou na igreja. Ela continua lá no fundo da gruta a que ninguém mais tem acesso porque o padre mandou fechar a sua entrada. O que está na igreja é a imagem da Santa. Mas ela continua lá no fundo da gruta e é ela que é nossa protetora. A padroeira de Pinhões. E ali, todas as madrugadas, o sino toca para os moradores locais.

A sentença básica do mito que, aliás, é de todos os mitos conhecidos relacionados ao congado em Minas Gerais, é que “só os congadeiros conseguiram trazer Nossa Senhora do Rosário para a Igreja”. As variações de Pinhões, no entanto, são altamente elucidativas dos processos de mudança que ocorrem na localidade.

O mito, em sua primeira versão, deixa de contemplar outras variedades que o compõem em localidades onde a festa de Nossa Senhora do Rosário conta também com grupos de marujos, vilões, caboclos, moçambiques e o reinado de Nossa Senhora do Rosário. Mas ele mantém a oposição principal: a banda de música não consegue, enquanto o congado, representado pelo seu elemento mais autêntico, consegue. Ele revela uma hierarquia simples que vai da banda de música ao candombe e mostra a total apropriação de Nossa Senhora do Rosário pelo núcleo de autenticidade da negritude - o candombe.

O mito, nessa versão, lembra bem o comentário que faz Ralph Linton da apropriação do cristianismo pelos esquimós. Eles dizem de si mesmos serem as melhores pessoas do mundo e tudo que eles criaram são as melhores coisas do mundo. Mas diante da ambigüidade de eles serem tão bons fica a questão de terem se convertido ao cristianismo e não serem criadores do cristianismo. A solução cultural para a ambigüidade passa a ser então: “nós não criamos o cristianismo, mas desde que nos tornamos cristãos, somos os melhores cristãos do mundo. Nós mudamos o cristianismo.”

A apropriação de Nossa Senhora do Rosário pelo candombe dá o sentido básico do mito e mostra que o negro tinha um poder de identificação com o que a santa representava, isto é *algo da santa* correspondia a *algo do negro*.

Em outros lugares de Minas, o mito diz que Nossa Senhora do Rosário apareceu no mar. Outros dizem que ela chegou à praia. O motivo básico em Pinhões diz apenas que ela apareceu. Essa perda do contexto do lugar remete o mito à memória do puro aparecimento e despreza pequenas características históricas, insistindo apenas em seus elementos estruturais. Os que *tentam* e os que *conseguem* se apropriar de Nossa Senhora do Rosário. A diferença entre aparecer pura e simplesmente e aparecer no mar ou na praia marca as nuances do mito criado no contexto da convivência com negros da Costa e o mito criado em lugares em que as pessoas praticamente não conheceram negros da Costa. Acredito que uma pesquisa junto ao mosteiro de Macaúbas registrará uma progressiva extinção de presença de negros africanos já em meados de 1800, ou até mesmo antes. Contudo a afirmação deve ser posta com cuidado.

O mito originário da identificação de Nossa Senhora do Rosário com o negro mostra ainda que ela se põe como signo da diferenciação entre o negro e o branco como identificação étnica. É a dança do negro, o ritmo do negro, a música do negro que atraem Nossa Senhora. Essa simbolização, é muito clara quando opomos a banda de música, o vilão, o marujo, o caboclo e os grupos de congado propriamente ditos. E a identificação com a etnia negra conota toda a maneira de ser negro, a ipsidade do negro, a constituição do negro que se diferencia não apenas no limite mas que tem um limite para se diferenciar.

A segunda versão porém, sem dúvida alguma a mais recente, - ela circula entre os moradores do terceiro estrato, - pessoas com idade variando entre 40 e 60 anos, - tem uma certa marca do trágico e da decisiva crítica aos processos de identificação, ela desvenda a ideologia e manifesta o sentido ideológico de Nossa Senhora do Rosário sem, contudo, ousar explodir o sentido do mito: Nossa Senhora do Rosário está próxima de nós. Ela apareceu naquela gruta ali no alto do morro. Hoje a gruta é indevassável por que o padre impediu o acesso a ela. Os negros a trouxeram até a igreja mas ela voltou para seu lugar original. A imagem que temos na igreja é apenas imagem dela. Ela não está na igreja ela está na gruta. O padre impede o acesso dos moradores até onde ela

está e nós adoramos e festejamos a sua representação. Mas ela, na madrugada, dá sinal de onde se encontra verdadeiramente para todos os moradores.

Este é o mito atual, e é o mito que articula todas as diferenciações existentes no interior da localidade e todas as diferenças de suas relações com a ordem que se estabelece. Ele denuncia esta ordem. Ele mostra o lugar dos migrantes, dos visitantes, dos pentecostais, dos grupos dos jovens e dos velhos congadeiros. Este é o mito apontando para seu próprio fim.

Fico pensando o que aconteceria no dia em que um grupo da localidade alcançasse plena legitimidade para ir até a gruta e tentar encontrar nela a verdadeira Senhora do Rosário. Nesse dia, o negro desaparecerá, restará apenas o preto, o fenótipo vivendo relações sociais numa sociedade de classes.

O candombe em desaparecimento, o catopé minado pela submissão dos moradores ao trabalho assalariado (a nova escravidão sem recordar a Abolição), a adesão a religiões pentecostais, farão das práticas de vida locais puro folclore. Ou então os negros, ao se referirem ao patronato de Nossa Senhora do Rosário para além de sua representação, estabelecerão na localidade a grande oposição entre ipsidade e identidade.

As relações com os “brancos” geram a identidade, mas em nossas próprias relações há algo que a identidade não revela, são nossas propriedades enquanto negros. Nasceriam então práticas ocultistas no interior da localidade. Haveria um segredo a que os não iniciados *jamaiz* teriam acesso.

CONCLUSÃO

Este trabalho, escrito em 1987, como se vê, não tinha como objetivo examinar as questões referentes à reforma da cultura popular mas, especialmente, questões relacionadas com a identidade étnica.

Quanto a essa, espero ter esclarecido um aspecto muito importante: a identidade é construída no reconhecimento mútuo entre os grupos, mas não revela o si-mesmo, a relação que o grupo mantém internamente. Essa é inacessível ao estranho ou “outro”. Esse é o grande desafio que tem levado os antropólogos a migrarem para o outro lado, a

se iniciarem, a se tornarem agentes duplos com o objetivo de atingir esse núcleo que não se revela na relação de identificação.

Uma revisão, neste ano de 2001, me mostra que os estudo também discute questões relativas aos processos de reforma da cultura, apontando para a hipótese da foclorização das práticas populares no interior de uma convivência com uma determinada versão da modernidade. Essa que aponta para o esquecimento do trabalho escravo e escraviza as pessoas pela submissão ao trabalho. Elimina a autonomia sentida ou representada pelas relações que não impõem uma jornada forçada e admitem uma melhor apropriação do fruto do trabalho, por mais que os “modernos” denunciem os regimes de meia e terça.

No caso de Pinhões, hoje a festa de Nossa Senhora do Rosário continua. O congado já entra na igreja, o padre aceita ser rei de Nossa Senhora ou até mesmo se veste de congadeiro. O número de sítios de recreio já representa um quarto dos domicílios existentes. Um dos herdeiros principais do velho capitão, falecido em 1999, aderiu a uma das seitas pentecostais, mas voltou a comandar o catopê na festa de 1999, retornando contudo à congregação pentecostal em 2000. Por outro lado, na saída do cortejo do reinado, um piedosa crente “evangélica” pedia a Nossa Senhora do Rosário perdão por não poder acompanhar sua festa. Isso me lembra um comentário de Peter Burke sobre os efeitos da reforma da cultura popular na Europa protestante, de um lado, e na católica, de outro, no que se refere ao culto a São Jorge. Os católicos tiraram São Jorge do cavalo e o deixaram a pé. Os protestantes tiraram o santo deixando só o cavalo. De um lado, um santo sem o cavalo, de outro, o cavalo sem o santo. É a isso que eu chamo de folclorização; a resistência em fragmentos do saber popular anterior a versões de determinadas modernidades.

No caso de Pinhões, vê-se que o padroado de Nossa Senhora do Rosário é um valor muito forte que resiste aos esforços de reforma da cultura e a marca mais poderosa de identificação.

O candombe é peça de demonstração, a folia de reis, não abre mais as portas das casas, mas em nome de Nossa Senhora do Rosário, a segunda feira seguinte ao dia da festa é dia santificado. Após a missa, celebrada para os congadeiros, os dançantes percorrem todo o povoado, partindo da igreja, dirigindo-se ao cemitério, descendo pelas ruas,

entrando nas casas pela porta da frente e saindo pela porta do fundo. Cada recanto recebe a bênção de Nossa Senhora. Para os que um dia foram reis ou rainha, ao entrarem, cantam:

Senhor Rei - Senhora Rainha - dá licença auê!

Hoje é dia de Congo auê!

Esse dia de Congo nos oferece inúmeras lições. A primeira delas é que quem um dia foi rei - ou rainha - assumiu um compromisso para o resto da vida de acolher em sua casa os “pretinhos de Nossa Senhora”. A retribuição da acolhida não se dá com o trabalho, mas com a dança, com a arte, com a criação, o Dom de si, algo que não tem preço no mercado, em nenhum mercado, por mais que uma certa versão da modernidade insista na criação de um mercado para a arte.

Notas:

* Juntamente com o prof. Romeu Sabará, havia iniciado estudo da localidade em 1981.

1. Convém lembrar que as informações se referem ao ano de 1987. Posteriormente a FRIMISA foi desativada.
2. Em outra oportunidade, acompanhando a pesquisadora Cristina Miranda Mata Machado, tive ocasião de conhecer melhor o uso, os ritmos e o ritual do candombe. Apenas duas vezes pude presenciar a apresentação pública do candombe e desde 1990, os instrumentos repousam debaixo da cama de um dos membros do “congado”.
3. A expressão “jogar ponto” muito conhecida em diferentes lugares de Minas significa que alguém se vale de linguagem cifrada que só interessa ao destinatário que reage de imediato a ela. A estrutura do ponto tem muito em comum com as glosas e motes tão ao gosto das academia da Arcádia ou aos desafios que entretêm cantadores e dançantes.
4. A semelhança que encontramos entre candombe e rezinga é que em ambas a ordem hierárquica do grupo é quebrada. Talvez seja por essa razão que os ritmos do candombe estivessem também presentes nos barracões de venda de escravos, como pude constatar consultando livros de receita e despesa do arquivo municipal de Diamantina no século XIX.

BIBLIOGRAFIA

BRANDÃO, Carlos Rodrigues, *Peões, pretos e congos*.

_____. *Identidade e etnia, construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BARTH, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*.

CARDOSO, Ruth C. L., (org.) *À aventura Antropológica, teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CASTAÑEDA, Carlos. *Uma estranha realidade*. 4ª. edição. Rio de Janeiro: Record, Sd.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil, mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.

DUARTE, Luis Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editora, Brasília, CNPQ, 1986.

_____, "*Classificação e valor na reflexão sobre identidade social*". In: Cardoso, Ruth Cl. Op. Cit.

DURHAM, Eunice R. "*A pesquisa antropológica com populações urbanas, problemas e perspectivas*" in CARDOSO, Ruth C. L. *A aventura antropológica*. P. 17-38.

DUMONT, Louis, *O Individualismo, trad. Álvaro Cabral*, Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FERNANDES, Florestan. *A Etnologia e a Sociologia no Brasil*. São Paulo: Editora Anhambi, 1958.

LINTON, Ralph. *O homem, uma introdução à antropologia*. São Paulo: Martins, 1962.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*.

Agradecimentos.

Sou muito grato ao professor doutor Joseph Pierre Sanchis, pela oportunidade de desenvolver este estudo em sua primeira versão e pelo incentivo em realizá-lo.

Tema : Reinado de Nossa Senhora do Rosário em Minas Gerais

Ephigênio Casemiro

Capitão mor e fundador da guarda de Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário, existente no bairro Concórdia, nesta capital, há 60 anos.

Guarda de Moçambique 13 de maio Fundada em 30 de janeiro 1944; Registrada no cartório das Pessoas Jurídicas sob o nº 52.461. Declarada de Utilidade Pública pelas Leis Municipal nº 3592 e Estadual nº 8143 SEDE: Rua Jataí, 1309 – Bairro Concórdia – Belo Horizonte – MG – CEP: 31.130-350

Agradecimentos: Respeitosos aos organizadores deste evento pela oportunidade que me deram de poder falar perante esta assembléia. Meus agradecimentos mais uma vez aos organizadores deste seminário que souberam preservar a denominação histórica tradicional “Reinado” ao invés de simplesmente “Congado” querendo com um só termo focalizar todos os ternos ou guardas, como Moçambique, Marujos, Caboclos, Catopés, etc. etc.

Foi na década: De 60 a 70 com a chegada dos intelectuais até as manifestações das festas do Rosário que esta denominação se acentuou. Eles criaram inclusive o termo “congadeiro” substituindo a palavra dançante até então usada para classificar genericamente aquelas pessoas que louvavam a mãe de Deus com cantos e coreografias; como já o fizera David segundo nos narra o velho testamento.

E a influência dos intelectuais foi tão grande que a entidade que teve o seu embrião no chamado Diretório Central dos Congados e dos Marujos de Minas Gerais, surgido em 1946, aproximadamente, pelo Sr. Osvaldo Ferreira Lima, então residente na rua Madalena no bairro Santo André. Á época a predominância das Guardas eram de Moçambique,

Congo e Marujo, também chamados de Ternos ou Bandas, como também são chamados os conjuntos musicais Afro-brasileiros, o nome foi simplesmente trocado para Associação de CONGADOS de Nossa Senhora do Rosário de Minas Gerais, conforme registro no cartório Gero Oliva, em 28/02/1964 e já em 29/10/1976 a Associação mudou de rótulo e passou a se chamar FEDERAÇÃO DOS CONGADOS DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO, de Minas Gerais. Diz o adágio popular “u´a mentira repetida cem vezes torna-se verdade.” Logo...

Antes da designação dos intelectuais: Quem dançava no Moçambique era moçambiqueiro, quem dançava no Marujo era marujeiro, quem dançava no Congo era congueiro e assim sucessivamente.

Regiões do Reinado: No norte de Minas, Montes Claros e adjacências, predomina a Marujada, igualmente em Conselheiro Lafaiete e adjacências também e nesta região que vai de Pedro Leopoldo em direção a Sete Lagoas, predomina o Congo de Cantoria, no raio de mais ou menos 50 Km, no centro oeste compreendendo Itaúna, Divinópolis, Itaguara e áreas próximas predominam o Moçambique e mais ao sul os Congos muitos deles tendo na sua instrumentação instrumentos de sopro.

Porém o Congo, o Moçambique, o Candômbé, por favor não confundir com candomblé, são os únicos originários do Continente Africano. Os demais têm seu berço de origem o Brasil.

A festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário que principalmente em Minas Gerais sempre teve um grande impulso é manifestação de fé católica que penetrou no nosso estado através de Irmandades, irmandade é uma associação de caráter religioso. Uma das mais antigas de nosso Estado denomina-se “Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário”, dos Pretos na sua Capela Filial da matriz de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica Ouro Preto, datada do ano de 1715 – Em o qual foi ereta.

Estas Irmandades criadas sob o pálio da Igreja Católica Apostólica e Romana, nascia sob as bênçãos dos sumos Pontífices Romanos, ou seja os Papas. O compromisso da Irmandade do Rosário de que falamos , além da autorização Papal foi aprovada e confirmada pelo Excelentíssimo e Reverendíssimo Sr. Dom Frei Francisco de São Hyeronimo, Bispo do Rio de Janeiro , é que hierarquicamente às igrejas de Ouro Preto pertenciam a Diocese do Rio de Janeiro.

“A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, é, e foi sempre venerada, e protegida, não só dos Sumos Pontífices Romanos, como de todos os monarcas, e mais católicos, enriquecendo-a aqueles como um tesouro infinito de indulgências, e graças, aplicadas para todos os seus irmãos, e confrades, de cujo tesouro nós os homens pretos, e pretas, moradores nesta Vila e freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, desejamos aproveitar, e muito mais as nossas almas, para cujo o fim há mais de trinta anos, elegerão nossos antecessores, e nós ao presente elegeram por Patrona, e advogada, a mesma Senhora do Rosário, a quem veneramos na capela, que temos fabricada no bairro do Caquende por nossos antecessores no ano de 1715, os Irmãos, que estão Serviam, estatutos, de São Hyeronimo, Bispo do Rio de Janeiro, pelos os quais se governou a dita Irmandade até ao presente, como estes se acham incapazes de se perceberem, foi preciso reduzi-los a melhor forma, com pouca alteração, que é a que se segue.”

“Toda a pessoa preta, ou branca, de um, e outro sexo, forro ou cativo, de qualquer nação que seja, que quiser ser Irmão desta Irmandade irá à mesa, ou a casa do Escrivão da Irmandade pedir lhe faça assento de Irmão o qual Escrivão lhe fará termo ou assento no livro que para isso haverá destinado, por cujo termo se obrigue a cumprir, e guardar, os estatutos da Irmandade, declarando o dia , mês e ano, em que tal Irmão entrou, e pagará logo de sua entrada oitava e meia de ouro , como até agora se praticou, e meia oitava cada ano de seu anual, menos aquele em que for eleito para oficial da Irmandade.”
(Os Palácios de Vila Rica, Francisco Antônio Lopes)

Outra irmandade do Rosário muito antiga em Minas Gerais é a que foi fundada na cidade do Serro, data do ano de 1728, ano em que foi inaugurada a Igreja de Nossa Senhora do Rosário naquela cidade.

A transformação através dos tempos: De 1715 até os dias atuais houve grande modificação nos costumes e tradições, modificações estas que alcançaram a sociedade como um todo. Assim as Irmandades ou Associações Religiosas, mormente após a Constituição Federal de 1824, que separou a Igreja Católica do Estado, hoje sua vida no mundo do direito começa com seu registro no Cartório de Registro como pessoa jurídica de direito privado.

Afora este detalhe a manifestação do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, continua ligada aos mesmos princípios vigentes, quando das primeiras festas.

Outra festa de Nossa Senhora do Rosário importantíssima em Minas Gerais e muito antiga é a que é realizada na cidade de Conceição do Mato Dentro, antiga Vila do Príncipe.

Não se sabe, documentalmente quando a festa ali teve início. Sabe-se no entanto, que ela foi realizada até o ano de 1727 na Igreja Matriz, ano em que ocorreu um desentendimento muito sério entre alguns negros que pisaram de propósito os ricos tapetes estendidos na nave da Igreja e reservados aos ricos senhores brancos e as matronas. Houve tiros, lutas, pancadarias, e morte do filho de um Português muito rico. Os negros então foram proibidos pelo Sr. Bispo local de participarem de qualquer culto na Igreja Matriz e até mesmo de passarem no passeio do lado da dita Matriz.

Foi aí, graças à sensibilidade de abnegado cristão, que cedeu o terreno, certamente comprou o material e os negros ergueram a capela de Nossa Senhora do Rosário, existente até hoje naquela comuna. Denominada Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Mato Dentro da Comarca da Vila do Príncipe do Serro do Frio. Sendo inaugurada no ano de 1728.

“No caso da festa do Rosário, em Conceição, os vigários paroquiais sempre estimularam ou simplesmente aceitaram as tradições do congado (de origem africana), a marujada (de origem portuguesa e moura), as danças folclóricas, o pipiruí e outros. Ainda, com referência à Festa do Rosário, dois luminares da Igreja Católica, no Brasil, assumiram posições diferentes. Frei Jacinto de Palazzuolo, italiano de origem, de formação cultural nitidamente européia, grande orador e grande escritor, conclamou o povo concepcionense a manter-se devoto à Virgem Maria e fiel, ao mesmo tempo, às tradições dos festejos, que precisavam ser mantidos. Dom Joaquim Silvério de Sousa, mineiro da gema, de formação cultural tipicamente das Gerais, grande orador e notável escritor, Arcebispo de Diamantina, suspendeu os festejos do Rosário sob a legação de profanos, violentando lamentavelmente a cultura. Mas um outro Arcebispo, o não menos virtuoso e ilustre, a restabeleceu para a alegria dos concepcionenses.”

Outra festa de Reinado das mais antigas de Minas Gerais é a que é realizada em Araçuaí, e outras tantas existem, não tão antigas, como as realizadas na comunidade dos Arturos, em Justinópolis, em Itapeçerica, em Machado, em Raposos etc. e etc.

Não confundir: Razão pela a qual não se pode confundir Reinado de Nossa Senhora do Rosário com outras manifestações igualmente religiosas nascidas no Continente

Africano. Tampouco com danças, cânticos e lendas tais como: Saci Pererê, Caboclo d'água, Mula sem Cabeça ou Lobishomem.

Os grupos musicais afro-brasileiros que “puxam” os reis e formam a procissão do Reinado do Rosário, têm várias denominações em Minas Gerais:

Terno: que segundo nos ensina o Dicionário de Aurélio, é um conjunto instrumental de percussão.

Corte: que segue a mesma linha de raciocínio.

Guarda: que é uma denominação muito usada em nossa capital.

Finalmente há de se ressaltar que a festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, desde que chegou a Minas Gerais sempre procurou louvar a mãe de Jesus e desde a sua origem até os dias atuais, a padroeira da festa sempre foi chamada de Nossa Senhora do Rosário, não sendo conhecida por outro nome como ocorre por exemplo com São Jorge, São Bartolomeu e outros Santos da Igreja Católica, alcunhados nos terreiros de Umbanda Africana e Candomblé.

Finalmente um apelo a tantos quantos possam nos ajudar, é voz corrente entre os Reinadeiros que a festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, em Minas Gerais, começou em Vila Rica, hoje Ouro Preto e daí desceu pela via aquática, Rio das Velhas e Rio São Francisco, alcançando vasta região do Estado Mineiro.

No entanto não há uma única prova documental da pessoa Chico-rei, de quando ele viveu e onde viveu em Vila Rica, se é verdade ou não que a mina da Encardideira era de sua propriedade, nem mesmo onde o dito cujo foi enterrado.

No nosso apelo também incluímos o empenho de quantos gostam de viver no mundo da verdade, que se faça, a desapropriação do que resta do Palácio de Chico-rei, hoje em mãos de particulares e que para conhece-lo é necessário pagar ingresso.

Este nome “Chico-rei” no meio do povo amante do Reinado de Nossa Senhora do Rosário tem importância muito grande que já inspirou inclusive um romancista a escrever um romance chamado Chico-rei, trata-se de Agripa Vasconcelos consagrado escritor Mineiro, mas, como se trata de um romance e não de um trabalho de pesquisa a que apelo, para quem possa ajudar, trazendo a tona a verdade dos fatos. Muitos crêem que Chico-rei chamava-se GALANGA, fora batizado como os seus compatriotas, pela Igreja Católica Apostólica e Romana, com o nome de Francisco Lisboa, para que fosse trazido para o Brasil. Consta que nenhum negro desembarcava no Brasil sem batismo católico. É também voz corrente em nosso estado que ele foi rei em sua terra, e já em Ouro Preto

libertou dezenas e dezenas de compatriotas seus, através de ouro ou moeda. Mais será que não restou nada que comprove estas versões?

Quero nesta oportunidade, aproveitar para dirigir um convite a todos presentes e a seus familiares, para assistirem a festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, especialmente a missa Conga dia 15 de maio do ano que se avizinha às 16:00 horas na Igreja de Nossa Senhora das Graças da Medalha Milagrosa no bairro Concórdia, rua Guanabara com Jequiriça, nesta capital.

Muito obrigado a todos.

Desejo um feliz natal e um ano novo pleno de realizações a quantos tiveram a paciência de me ouvir.

Belo Horizonte, 04 de dezembro de 2004.

O MISTÉRIO DA PALAVRA QUE CURA

Faustino Teixeira

Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, no Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

“Por isso é que se carece principalmente de religião:
para se desendoidecer, desdoidar.
Reza é que sara da loucura.”

(João Guimarães Rosa)

Está sendo reeditado neste mês de março o livro ***Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra*** (Belo Horizonte: Mazza, 2004, 391pp), de Núbia Pereira de Magalhães Gomes e Edimilson de Almeida Pereira. Trata-se de uma ampla pesquisa sobre as fórmulas de benzeção realizada em 198 localidades de Minas Gerais. São apresentados e analisados inúmeros ensalmos presentes no contexto da cultura popular de diversas regiões do estado. A primeira versão da obra foi apresentada no Concurso Nacional de Folclore Sílvio Romero, patrocinado pela FUNARTE em 1987, ganhando a menção honrosa. O trabalho foi posteriormente enriquecido por vasto material coletado no Vale do Jequitinhonha. A publicação da primeira edição aconteceu logo em seguida, no ano de 1989. Nesta nova edição, mantêm-se os traços substanciais da edição anterior, com acréscimo de um capítulo sobre a iniciação das benzedeadas, além de

pequenos ajustes redacionais. Os primeiros três capítulos fornecem o suporte teórico sobre a questão da religiosidade popular e o tema da benzeção. São capítulos que preparam o eixo fundamental do livro, dedicado à descrição e análise das fórmulas de benzeções presentes nas regiões mineiras analisadas.

A presente reedição da obra marca os dez anos da passagem de Núbia Pereira, falecida prematuramente em outubro de 1994. Os dois autores mineiros se conheceram

em 1983 com atuação no mesmo Departamento de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora, tendo igualmente participado do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da UFJF. O interesse comum pelas investigações sobre as culturas populares em áreas rurais selou uma parceria que resultou em outras obras realizadas em conjunto.

Dentre as diversas manifestações da cultura popular de Minas Gerais, o tema da benção foi ganhando centralidade nas viagens, pesquisas e investigações realizadas por Núbia e Edmilson. O domínio popular da religião no Brasil esteve sempre marcado pela significativa presença de “profissionais do sagrado”, entre os quais os rezadores, capelães leigos, chefes rituais e benzedoras e benzedores. São eles os portadores da “memória do sagrado”. Num campo religioso marcado pela hegemonia católica, foi sempre muito frágil o controle da estrutura eclesiástica sobre os núcleos de vida religiosa popular. O traço característico do catolicismo no Brasil pode ser resumido no clássico ditado: “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”. Em decorrência de uma série de fatores, o mundo religioso rústico caracterizou-se por relativa autonomia. Eram raras as ocasiões em que ocorria a presença dos representantes da igreja, como por ocasião das missões populares, das desobrigas, festas de família e rituais de passagem. Momentos em que o povo “ocupava padre”. O delineamento e costura do “mapa do sagrado” era, porém, realizado com os recursos miúdos da fé, apreendidos com os mais velhos ou com os missionário e guardados no melhor recanto da memória. O serviço dos padres, quando estavam presentes, era acolhido com respeito e devoção pelos sertanejos. Mas sua ausência não significava a privação do exercício religioso: “qualquer velho caboclo faz o serviço divino, batiza, abençoa, esconjura os espíritos maus”.

Os benzedores inserem-se neste campo dos especialistas religiosos populares, tecendo a sua experiência com o repertório multifacetado de crenças recortado de uma religião primária. São portadores privilegiados de palavras e gestos de deferência, de fórmulas de reza forte ou de esconjuro, de pequenos resposos para se valer na hora de uma precisão. Tais lideranças, sobretudo femininas, são reconhecidas na comunidade como mantenedoras do equilíbrio do ser humano no mundo. Os autores associam o papel das benzedoras aos “arquétipos da mãe provedora ou da anciã que ensina os caminhos de bem-estar e equilíbrio”. Às suas misteriosas fórmulas atribuem-se a cura das doenças, a remediação dos males, o enfrentamento das dificuldades e a vitória sobre os inimigos. Não são lideranças instituídas, mas lideranças reconhecidas, que se destacam

na comunidade por sua capacidade de “mapear os caminhos da ordem e da desordem para reequilibrar as relações dos homens entre si e com o mundo”. A palavra vem revestida de um poder que benze e cura. Há um elemento de mistério que envolve as expressões, muitas vezes ditas de forma apressada e desconexa, mas que guardam um poder mágico impresso em seu elemento sonoro. Na dinâmica da benzeção estão presentes os gestos, movimentos e objetos associados às palavras das orações. A arte da benzeção é reconhecida como um dom de Deus e deve ser exercida como gratuidade e serviço.

A precisa reflexão teórica sobre o lugar, a função e a iniciação das benzedeadas ou benzedores complementa-se com a análise específica das benzeções na última parte do livro. Trata-se de uma obra rica nos detalhes, traduzindo o somatório de grande sensibilidade e atenção à experiência empírica e o rigor da análise. Este amplo estudo vem fortalecer e abrir novos horizontes aos estudos realizados no país sobre a religião popular, e em particular sobre o catolicismo popular.

Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra (2. edição)

Autores: Núbia Pereira de M. Gomes e Edimilson de Almeida Pereira

Editora: Mazza Edições, Belo Horizonte, 2004

391 páginas

Espaço e memória: uma reflexão sobre a ocupação da comunidade do açude

Carolina Érika Santos

Resumo

A Comunidade do Açude se insere no Município de Jaboticatubas, no interior das Minas Gerais, compondo a paisagem da Serra do Cipó, uma das maiores reservas ecológicas de Minas Gerais. Tal comunidade é composta por descendentes de crioulos escravos que preservam a prática da dança do Candombe.

O estudo se fundamenta na organização espacial da comunidade, analisado percursos e ambientes fundados pelo estilo de vida da comunidade, buscando diferenciações entre os dias de festa e os dias rotineiros e a legitimação de territórios e limites sociais.

O trabalho analisa, através do objeto arquitetônico, marcas da cultura popular, identidade e memória resguardada por tal comunidade.

Por fim, propomos uma estrutura arquitetônica concernente às análises levantadas.

Palavras-chave: Observação participante, arquitetura vernácula, arquitetura incorporativa.

Introdução

A sociedade contemporânea esbarra a todo o momento, ao um binômio conflituoso: espaço X tempo. A dinamicidade das informações, o contato entre culturas diferentes, a divulgação e imposição de gostos e padrões estéticos, em muito interfere nos modos de vida da população em geral. A antropofagia acontece, mas sem digestão. E é neste ponto que devemos tomar cuidado.

A história, identidades e tradições são pontos que andam perdidos no repertório de ação das pessoas. Estudantes e outros interessados passeiam pelo meio *cult* na qualidade de espectadores contemplativos, orgulham-se do que vêem, mas muito pouco é assimilado e digerido, tudo vira espetáculo. “O espetáculo apresenta-se como uma

enorme positividade indiscutível e inacessível. Ele nada mais diz senão que ‘o que aparece é bom, o que é bom aparece’”. (Debord, sd.).

A partir destas noções preliminares, abordamos a Comunidade do Açude, descrevendo sua ocupação, a maneira de construir e de apropriar-se do espaço fundamentada em um repertório enraizado na tradição, costumes e histórias ainda sobreviventes na memória dos mais velhos, nas construções, ainda existentes, de fazendas antigas e nas manifestações comemorativas em devoção a Nossa Senhora do Rosário.

O trabalho se organiza em quatro capítulos principais. O primeiro, aborda conceitos fundantes desta investigação, notadamente os de cultura, culturas populares e folclore, termo esse usado no sentido de expressão da sabedoria popular ao lidar com os problemas da realidade e não como “uma herança estática e regressiva, cujo aspecto é amparado paternalisticamente pelos responsáveis da cultura”. (Lina Bo Bardi, 1993). Apoiados nestes conceitos situamos a comunidade e qual manifestação folclórica apresenta, sendo esta mais detalhada e associada à maneira de cada grupo folclórico expressá-la, criando diferenças e apontando para outras discussões importantes acerca da identidade, da relação tempo e espaço e da memória.

O segundo capítulo aponta os caminhos adotados para a concretização da pesquisa. Conceitos importantes como “observação participante”, o campo como “rito de passagem” e a “descrição densa” foram apropriados da antropologia e de outras matérias preocupadas com a leitura emotiva do lugar. A arquitetura neste momento, passa a ser analisada não só como um conjunto de técnicas e materiais escolhidos, mas como o lugar do acontecimento, das relações e das vivências de um grupo social, moldando e dando vida ao espaço construído.

O terceiro capítulo descreve a Comunidade do Açude, contando histórias do período da escravidão, das fazendas da região, como a família se formou e construiu o lugar de morada, relatando dificuldades e mudanças até a concretização da ocupação e realidade atuais. O contexto pós-escravocrata e o capitalismo serviram de pano de fundo para facilitar a compreensão da formação da comunidade.

O quarto e último capítulo retrata o espaço e a identidade. Nele abordamos as principais construções, técnicas construtivas empregadas, resoluções funcionais indicadas pela construção e como as pessoas se apropriam de tudo isso, criando relações de público e privado, territórios diferenciados, referências trazidas de outros lugares e por outros meios e o papel de cada lugar durante as atividades rotineiras do cotidiano. Após apresentar o espaço desta maneira, descrevemos como a estrutura muda nos dias de

festa - nos dias de devoção a Nossa Senhora do Rosário - como os lugares ganham outra função e o acontecimento, através da diversidade das apropriações, constrói um novo lugar.

As considerações finais encerram o trabalho, trazendo reflexões sobre o espaço construído e o tempo vivido, que juntos constroem um contexto cheio de referências e histórias, histórias estas contadas de maneira a respeitar as alteridades e escolhas de vida, a realidade de quem conta e de quem vive, fazendo de nós um veículo atuante de transmissão da maneira de associar arquitetura e folclore na Comunidade do Açude.

Fundamentação teórica ou descrição da pesquisa

Os conceitos fundantes desta investigação são noções de cultura, cultura popular e folclore, enfocando, posteriormente, para a comunidade em análise, as idéias de tempo e espaço caracterizados pela identidade e memória dos mais velhos, servindo de suporte para perpetuação de mitos e lendas já cultivados por seus ancestrais.

▪ Cultura, cultura popular, folclore

Ao longo do texto desta monografia será percebido que o assunto tratado é eminentemente interdisciplinar, pois nos referimos a um campo de conhecimento que analisa o *fazer* humano e, descontextualizar os estudos de uso ou função dos espaços construídos das indagações e especulações de outras ciências como economia, sociologia, antropologia e história, seria um trabalho de menos valia.

Assim, a toda hora estaremos tangenciando áreas de conhecimento alheias, correndo o risco de restringir conceitos e utilizar uma redação prudente quanto às terminologias especializadas.

▪ De cultura a culturas populares

No dizer de Diniz (2002) “o termo cultura é de maior extensão e menor compreensão”, abarcando diversos significados e trazendo entendimentos equivocados quando não explicado claramente seu sentido. A antropologia, na intenção de atribuir validade universal e desapegar-se de preconceitos etnocêntricos, define o termo como sendo aquilo que se opõe à natureza, tudo que o homem faz. Já Williams, busca a convergência entre os sentidos antropológico e sociológico no termo cultura, sendo entendido como “modo de vida global”, no qual define-se como essencial um sistema de significações que perpassa

todas as atividades sociais e a partir do qual uma ordem social é comunicada, vivenciada e reproduzida.

Na tentativa de restringir significados, trataremos cultura como um conjunto de valores e crenças que se manifesta nas produções humanas, unificando e diferenciando grupos sociais que elegem ações segundo o sistema de produção econômica que os cerca. No dizer de Canclini,

“A cultura não apenas representa a sociedade; cumpre também, dentro das necessidades de produção de sentido, a função de reelaborar as estruturas sociais e imaginar outras novas. Além de representar as relações de produção, contribui para a sua reprodução, transformação e para a criação de outras relações”. (Canclini, 1983, p.29-30).

O pensamento cultural não é dado congelado no tempo e transmitido de geração a geração de forma homogênea. É construído a cada momento pela história das relações sociais e influenciado pelo modo de produção, expressando-se em padrões, produção de objetos, celebrações, hábitos e “estilos de vida”.

O sistema capitalista, de inserção social profundamente desigual, que caracteriza nosso país, faz com que classes se diferenciem entre hegemônicas e subalternas, as primeiras com acesso a recursos que lhes possibilitam apropriar-se do capital cultural produzido pelo conjunto da sociedade, e as outras com uma carência de recursos financeiros e educacionais que lhes nega o acesso a bens culturais mais sofisticados e a posse de códigos para compreensão de produções mais elaboradas.

Aqueles que não estão incluídos na formação culta utilizam a sabedoria popular, conhecimento que não é transmitido por livros ou meios de comunicação de massa e sim pela vivência, observação e oralidade, para dinamizar práticas profissionais, familiares e comunicacionais.

“Sem esquecer a situação de dominação, é talvez mais correto considerar a cultura popular como um conjunto de ‘maneiras de viver com’ esta dominação, ou, mais ainda como um modo de resistência sistemática à dominação. Desenvolvendo esta idéia, Michel Certeau (1980) define a cultura popular como a cultura ‘comum’ das pessoas comuns, isto é, uma cultura se fabrica no cotidiano, nas atividades ao mesmo tempo banais e renovadas a cada dia. Para ele, a criatividade popular não desapareceu, mas não está necessariamente onde a buscamos, nas produções

perceptíveis e claramente identificáveis, Ela é multiforme e disseminada: ‘Ela foge por mil caminhos’”. (Cucho, 1999, p.150).

A cultura popular, fruto de um processo de apropriação desigual dos bens econômicos e culturais, compreende a criação particular do povo, os modos de trabalho, mitos e lendas, danças e celebrações, brinquedos e brincadeiras, ritos e costumes, entre outras manifestações que também são conhecidas como fatos folclóricos. Fatos que não estão isolados do comportamento das classes dominantes e urbanas e das contradições entre as próprias classes oprimidas.

- Folclore

Folclore é a ciência que estuda os saberes vulgares, os saberes do povo, os fatos da cultura popular. Do inglês *folk-lore* – *folk*, povo; *lore*, conhecimento, costume. Dentre as manifestações folclóricas brasileiras, abordaremos aqui o legado religioso africano e, especialmente, a parte deste legado, rico em símbolos, que permitiu, apesar da fragmentação dos valores religiosos originais, a perpetuação de ritos em devoção a Nossa Senhora.

A dança do Candombe também participa do ciclo de celebrações oferecidas a Nossa Senhora do Rosário e é prática ancestral resguardada pela Comunidade do Açude. É o mito que faz *viver com unidade e em unidade* (Moreira 2002) o agrupamento em questão.

A palavra candombe significa *dança sagrada* e representa a origem ritualística da sacralidade negra em Minas Gerais. Segundo Saul Martins a dança está entre as manifestações dos negros africanos – *jejê nagô* – e os crioulos escravos do Brasil – catolicismo rústico. É uma dança cheia de mistérios, considerada a *maçonaria* dos negros – *cabuletê*, segredo. No candombe se reúnem os Capitães de Guarda(1) que, à batida dos tambores, fazem a louvação a Nossa Senhora do Rosário e homenageiam as almas dos negros.

Os tambores são considerados sagrados e conhecidos por *Santana*, *Santaninha* e *Jeremias*, pela Comunidade dos Arturos, e por *tambús*, apenas, pela Comunidade do Açude – “*Esses nosso chama tambú e pronto.*” (Maria Geralda, 2002).

Pelo candombe, institucionalizam-se guardas, abrindo caminhos e legitimando novas manifestações de culto negro.

Existem poucos estudos publicados referentes ao candombe e a perda do sentido ontológico do rito ao longo do tempo dificulta qualquer juízo de valor. Em pesquisa realizada na Comunidade dos Arturos, Gomes e Pereira afirmam:

“Embora reconheçamos a distinção entre os processos rituais do Candombe e Candomblé(2), acreditamos que exista uma aproximação relativa ao caráter sagrado das danças. Os tambores do Candombe chamam os antepassados e funcionam como corpos intermediários no trato entre vivos e mortos – embora não ocorra incorporação visível. A falta de estudos publicados sobre o Candombe e o próprio esvaziamento do sentido originário do rito torna difícil uma análise comparativa. Nossa experiência se relaciona ao Candombe dos Arturos e toda generalização seria arriscada. Mas nossa observação permite levantar uma hipótese sobre as primeiras cerimônias, nas quais haveria uma força maior de ligação entre os antepassados e seus descendentes. Durante o ritual, os participantes realizam uma significativa movimentação corporal diante dos tambores e são exatamente os mais velhos que se movem de maneira mais característica; parece que o corpo é atravessado por uma força nova e alheia à sua estrutura, o que causa estremecimentos e gestos inesperados. É como se se houvesse perdido a referência inicial e a animação do corpo - tal como ocorrida no passado – já não se possa reconstruir. Perdida a matriz do gesto, o corpo do candombeiro de hoje percorre os apagados vestígios que o inconsciente registrou”. (Gomes e Pereira, 2000, p.283-284).

Veremos mais adiante que a significação social da dança do Candombe para a Comunidade do Açude é bem diferente quando comparada ao sentido dado pela Comunidade dos Arturos e outras comunidades. Mas todos se encontram na representação simbólica da vitória dos negros em relação aos brancos na conquista da imagem da Nossa Senhora do Rosário, trazida ao contato humano através dos cantos, ritmo e danças da classe negra oprimida. Existem adaptações e diferentes modos de expressão, mas a lenda se repete ao referenciar-se ao mito da santa dos pretos.

▪ Identidade e memória

A manifestação arquitetônica caminha de mãos dadas com a humanidade, pois é o homem, através do serviço braçal e intelectual, que concretiza formas, legitima edificações segundo parâmetros de funcionalidade e estética, adapta-as ao lugar, ao contexto em que se inserem.

A Comunidade do Açude, apesar da proximidade à terceira maior metrópole do país, Belo Horizonte, e a fazendas e pousadas de requinte no Parque Nacional Serra do Cipó, resguarda a mensagem arquitetônica praticada por seus antepassados. São sistemas construtivos de leitura simples e distante dos valores “cultos” de beleza e conforto da sociedade contemporânea, mas que persistem aos tempos e ao desejo de progresso visto através da tecnologia.

Não estamos tratando de uma comunidade fechada, e sim, suscetível às interferências dos meios de comunicação de massa, da vizinhança e das novidades trazidas pelos mais novos.

A Comunidade do Açude, enraizada pela memória dos mais velhos, resiste aos valores superficiais e transitórios do pensamento globalizado, fortalecendo seus valores próprios por meio da memória coletiva e pelo acervo arquitetônico, cultural e artístico da região.

Os antigos da comunidade desempenham o importante papel de contar histórias, de mostrar realidades passadas e dar continuidade à tradição⁽³⁾ da família. Contam como se estabeleceram, a luta pela permanência, os trabalhos da lavoura, a criação dos filhos e agora dos netos, cumprindo “a função social do velho de lembrar e aconselhar – *memini, moneo* – unir o começo ao fim, ligando o que foi e o por vir (...)”.(Barbosa, apud. Bosi, 1987, p. XVIII).

A presença das fazendas Cipó, Colônia e Campinho, onde os velhos, quando jovens, executaram suas funções, e de grupos sociais presentes no entorno, contam as mesmas histórias ouvidas no Açude, reforçando lembranças e criando imagens de uma época, dando suporte às escolhas e ações do presente e anseios do futuro. “Somos, de nossas recordações, apenas uma testemunha, que às vezes não crê em seus próprios olhos e faz apelo constante ao outro para que confirme a nossa visão: ‘Aí está alguém que não me deixa mentir’”. (Bosi, 1987, p.331).

A Comunidade do Açude, por meio das relações de contraste e das histórias contadas, afirma, com simplicidade, a identidade construída através do sincretismo e de “diferentes

tradições culturais”, culminando em novas formas de atuação condizente aos valores da atualidade.

A memória dos antigos estrutura toda a comunidade, dá voz aos antepassados, diferenciando cada indivíduo e descrevendo percursos, escolhas e lutas. A tradição da dança do Candombe, fundada pelo mito de Nossa Senhora do Rosário, aparece como símbolo de resistência e identidade cultural, gerando raízes fortes capazes de suportar os movimentos da atualidade.

Metodologia

A pesquisa de campo fundamenta-se na técnica de observação participante conforme Lessard-Hébert (1990), que define esta prática como uma “técnica de investigação qualitativa adequada ao investigador que deseja compreender um meio social que, *á partida, lhe é estranho ou exterior* e que lhe vai permitir integrar-se progressivamente nas actividades das pessoas que nele vivem”. Tal técnica remete ao campo como “rito de passagem” sugerido por DaMata (1987).

A metodologia escolhida preza as visitas ao campo, a percepção do lugar e a convivência espontânea com a comunidade, estabelecendo vínculos, criando estórias e permitindo que as alteridades afirmem o conteúdo subjetivo e cultural de cada participante, que o contraste entre pesquisador e entrevistado realce as escolhas e comportamentos de cada um. Neste sentido, também será utilizada a “descrição densa” de Geertz (1989) para o desenvolvimento da pesquisa.

A memória dos velhos e a participação ativa dos mais novos é que articula todas as movimentações no Açude. Às vezes desencontra-se nas vontades, nas escolhas de vida, mas integra-se nos rituais de devoção. O lugar funda-se a cada momento: metodologias e conceitos projetuais não determinam a realidade, não traçam caminhos e muito menos desenham funções. A arquitetura mescla-se à fala, arte, dança, e a qualquer outra manifestação artística, todas traduzindo um único ser, podendo uma comunicar-se com outra, complicando e/ou multiplicando sentidos.

O arquiteto pesquisador, diante de tal pesquisa, será sujeito e objeto, segundo Ecléa Bosi (1987): sujeito ao indagar e especular; objeto ao ouvir, registrar, servindo de instrumento receptor da memória de uma comunidade e do meio em que essa se construiu. Com isso, serão resgatadas tradições que andam perdidas nas mídias, submergidas nos efeitos da globalização que, além de gerar conflitos sócio-econômicos, facilita a produção

de objetos desreferenciados, ilhados em seu conteúdo estético e descontextualizados de suas origens.

Inicialmente, foram agendadas, junto à comunidade, visitas quinzenais que geraram observações variadas armazenadas em um diário de campo. Após maior intimidade, as conversas foram registradas através de gravações em fita K7 e o espaço foi objeto de fotografias e levantamentos.

Questionamentos vários foram feitos no início do trabalho, desde a sua relação com as questões mais específicas da arquitetura até a ingerência na vida das pessoas de uma comunidade desconhecida antes da realização desta investigação científica. Momentos de monotonia, falta de envolvimento e traquejo na condução das conversas fez crescer um estado de dúvida que em muito perturbou os passos iniciais da pesquisa.

As visitas freqüentes, acompanhadas de leituras e conversas paralelas, a companhia de minha mãe, Eliane, e, esporadicamente de pessoas importantes para meu contexto pessoal, fez abrir portas, facilitando conversas, brincadeiras e entendimentos mais profundos. A apresentação da *minha casa*(4) culminou em uma maior intimidade, formando um novo espírito de trabalho e proporcionando mais segurança e ousadia.

Os passos deixaram de ser amorfos e o conteúdo do trabalho já se esboçava, aguçando curiosidades e o espírito investigativo em arquivos, mapotecas e bibliografias mais direcionadas. Com o tempo o trabalho foi tomando direção e cada passo se conformava a partir das necessidades percebidas em campo, sendo, posteriormente, anotadas no diário. Por estas anotações, trilhávamos conversas e outras manifestações importantes de serem gravadas, fotografadas e/ou desenhadas.

Após a coleta de informações no campo, reuniões foram feitas com os orientadores nas quais, em que em conjunto, assimilávamos o conteúdo pesquisado e esboçávamos os novos passos, agora mais direcionados ao objetivo do trabalho.

Desta forma, a investigação consistiu no vínculo entre a descrição dos fenômenos encontrados em campo com a explicação conceitual dada por estudiosos das ciências humanas, se tornando um trabalho empírico, que apostou na percepção e sensibilidade dos envolvidos e na conversa espontânea com os moradores.

Análise dos resultados

Segundo Deleuze, “o movimento é a translação no espaço”. O espaço está diretamente ligado ao movimento de seus atores, ao ato de percorrê-lo e vivenciá-lo.

Os estudos do processo de ocupação da Comunidade do Açude fez ver que os usuários são co-atores na produção do espaço construído. Atividades, vivências e acontecimentos constroem lugares que são identificados e interpretados por todos de forma sutil, sem implantação de marcos e busca por planejamentos e imposição de formas físicas.

A arquitetura acontece de forma espontânea e embasada em tradições e histórias. Mas da mesma forma que o espaço se autodesenha, auto-organiza, percebemos deficiências sendo bem-vindas interferências técnicas.

Foi que este intuito que demos continuidade ao trabalho propondo a “Complementação Urbana à Comunidade do Açude”.

Tal projeto consiste em um estudo criterioso de materiais e sistemas construtivos do período colonial associados a outros, presentes em culturas africanas e de tempos mais recentes, para melhor caracterização da obra segundo o desejo da cliente; analisando a disponibilidade tanto dos materiais quanto da mão-de-obra local, criando possibilidades para construção futura.

Trata-se de um projeto incorporado, à tipologia construtiva africana, às tradições locais e à imagem do entorno, que é um misto de memória colonial junto à exuberância da Serra do Espinhaço. A inserção levará em conta tudo isto somado à estrutura social existente, articulando movimentos da comunidade, natureza e história com o novo objeto.

Os espaços consistem em uma Capela; Sede Social, lugar de hospedar e servir, ampliando a cozinha com área de hortaliças tanto medicinais quanto culinárias, lugar de guardar documentos e atendimento aos interessados nas atividades da comunidade; Espaço Multi-uso, lugar para oficinas, onde a comunidade recicla seus conhecimentos na área da música, artesanato e demais ofícios tradicionais, podendo abrir ao público em geral, se existir interesse; e, a implantação de seis Unidades Habitacionais para famílias de quatro pessoas, em média, moduladas segundo a estética das novas edificações.

Resgatando materiais de outros tempos e revivendo uma cultura construtiva que se encontra perdida nos padrões de construção comercial trazidos pelos filhos à comunidade em questão. São nossos objetivos:

- Criar uma melhor estrutura urbanística para festa do Candombe.
- Diversificar as atividades da comunidade e ampliar seu alcance social, através de oficinas, palestras e outros eventos.
- Melhor as condições habitacionais da comunidade utilizando o princípio das “ecovilas”, urbanismo sustentável.

O projeto consiste no planejamento da construção de uma capela, visando à integração com o quintal onde a festa acontece e facilitando cerimônias campais. O altar se alinha ao mastro, ponto fixo onde se insere o marco, símbolo de comunicação entre o sagrado e profano, centro que sacraliza o lugar, abrindo o volume da capela para a “praça”. A partir deste eixo, o espaço para a realização da festa se formaliza, sendo desenhado pela capela, casa de Dona Mercês, banco em super adobe e o arrimo escalonado.

A sede social funciona em apoio aos acontecimentos da festa do Candombe e demais eventos, sendo composta por uma cozinha, vestiários, área para alojamento, área administrativa e lugar para a guarda de documentos e acervos.

Do segundo pavimento da sede social parti um passadiço que leva ao terraço/mirante, cobertura do espaço multi-uso.

O espaço multi-uso visa o atendimento de oficinas e outras atividades, sendo uma área coberta por laje plana e vedada por alvenaria de adobe e, outra, que é apenas um piso cimentado coberto por um telheiro (referência ao projeto da Igreja Espírito Santo do cerrado de Lina Bo Bardi).

Na intenção de melhorar as condições habitacionais da comunidade, foram previstas seis unidades habitacionais para os filhos sem moradia própria, dando continuidade à estética proposta para as novas construções e resgatando valores perdidos como a construção em pau-a-pique. Tal sistema construtivo já acontece no Açude, mas os mais novos, na escolha do material de construção, dão preferência aos artigos industrializados, aceitando a padronização vendida pelos depósitos de construção e gastando com transporte e outros tributos, sendo que no terreno onde moram tem quase tudo que precisam. Portanto, tais residências foram planejadas para serem de pau-a-pique, sendo que a trama é feita por madeira de coqueiro, taquara e pregos, tecnologia usada no Açude. As vedações são em madeira, vidro e bambu. O alicerce é de pedra e o piso de tabuado de madeira.

O saneamento foi proposto segundo o princípio das ecovilas, urbanismo sustentável, em que adotamos sanitários compostáveis, quartos de banho com água aquecida por captação solar, captação de água da chuva e filtros e piscinas de tratamento da água esgotada.

A Comunidade do Açude guarda lembranças de um período escravocrata e dissemina sua devoção religiosa por toda vizinhança, através da participação maciça em todas as festa e cerimônias religiosas da região. A capela que utilizam é a da Fazenda do

Cipó Velho e as trocas de conhecimento e festas já acontecem, mas sem estrutura construtiva. A pertinência deste trabalho é desenhar um lugar com infra-estrutura para legitimação dos acontecimentos já observados, dando-lhes força e reconhecimento, dificultando a perda de memórias.

O projeto se formaliza no aspecto simbólico da comunidade, relacionando-se ao entorno, contexto sócio-cultural, geográfico e histórico, beneficiando uma família de escravos que dispõe de pouco recurso material, mas de muitas histórias e que está integrada aos acontecimentos religiosos e culturais de uma sociedade maior, facilitando comemorações e preservando a cultura local, a memória dos negros e a memória brasileira.

Conclusões

A Serra do Cipó, configurada por maciços de terra, rios e nascentes, cachoeiras, canyons, flora e faunas das mais diversas espécies, guarda lembranças de um passado escravocrata através das construções de antigas fazendas e uma população nativa herdeira das histórias e tradições trazidas pelo povo africano e relidas pelas gerações que hoje formam o contexto social da serra. Uma fatia da origem exótica brasileira é percebida neste ambiente presente no estado de Minas de Gerais e a menos de 100 Km da capital mineira.

A Comunidade do Açude é uma das referências históricas do povo negro que ali viveu e mantém tradições resistentes à cultura globalizada que penetra no contexto da serra. Os mais velhos da comunidade conservam suas casas em pau-a-pique e adobe, os mais novos preferem o material que vem de fora, mas na falta deles, a saída é buscar a maneira de construir dos pais.

Estas realidades desenham o contexto do açude, apresentando construções que respeitam o sítio natural, conformado por platôs lineares na largura do terreno e, no comprimento, por uma encosta que finda no córrego ao fundo do vale – o córrego João Congo. Por essa extensão linear se desenvolvem desde o quintal e área construída pertencente à família de D. Geralda até a ocupação da família de D. Mercês, depois, pela encosta que faz divisa ao açude, surgiu um novo platô onde se configura um aglomerado de casinhas.

As construções são simples e a paisagem do sítio se destaca. Existe um respeito mútuo entre as formas construtivas e os materiais empregados, a topologia do sítio e a estrutura social. O lugar se configura pela liberdade das mais diversas apropriações e configurações de novos lugares segundo acontecimentos.

A Comunidade do Açude vive a releitura da antropofagia de Oswald de Andrade. Está aberta aos efeitos da globalização, assistem T.V., mantêm contatos sociais com uma vizinhança nova – donos de pousadas, moradores vindo de outros contextos, turistas... Continuam exercendo os serviços da roça, preservam hortaliças de cura, criam animais, mas se apropriam da alopatia, frangos de granja e demais facilidades que a vida moderna oferece. E, ainda assim, sustentam histórias e tradições que comunicam sua identidade através da dança que hoje é referência própria: candombe do Açude.

A comunidade se fundamenta no conhecimento popular, apropria-se das manifestações folclóricas para sobrevivência, mas está atenta à circulação do capital, às produções contemporâneas, usando tais conhecimentos para resolução de problemas atuais.

O grupo social que ali se insere, não está protegido por nenhuma redoma sugerida por folcloristas romancistas. O encantamento pela manifestação popular vem de outra forma, pelo cuidado do anfitrião, a casa aberta e a felicidade de receber o outro - situações distantes da realidade dos grandes centros urbanos. O cuidado em preservar suas raízes e construir a duras bases a ação do presente.

A felicidade se faz presente ao ver a casa cheia em dia de festa, podendo compartilhar, a sua maneira, a tradição da família. Como diz o Ti Zé, “a casa de pobre é casa de todos, onde eu como você come e minha criação também, a maior riqueza é ver a casa cheia de pessoas festejando a vida comigo”.

Notas

1. Capitães de Guarda são aqueles que puxam os versos e organizam a guarda.
2. “Candombe, dança de roda no ciclo das pantomimas profanas sobre a coroação dos reis congos e Candomblé, culto ritual religioso existente na Bahia, êste de origem sudanesa, aquêle da cultura banto”. (Almeida, abud. Gomes e Pereira, 2000, p.283).
3. Termo originado do latim tradere que significa entregar, fazer, passar, transmitir, narrar.
4. A expressão minha casa remete à apresentação da minha pessoa, família, amigos, enfim, da realidade em que vivo em Belo Horizonte, quebrando a impessoalidade da relação pesquisadora e grupo de estudo.

Bibliografia

AV Monografias Monographs: 20 para el XXI, Young European Architects. Ano: 2000, n.83, p. 50 e 74.

BARBOSA, João Alexandre. In.: BOSI, Ecléa. *Memória à sociedade: lembrança dos velhos*. 2ª ed. São Paulo: T. A. Queiroz: USP, 1987.

BARDI, Lina Bo. *Igreja Espírito Santo do Cerrado*. São Paulo: Blau. Instituto Lina Bo Bardi e P.M. Bardi. s/d.

_____. *Lina Bo Bardi*. São Paulo: Instituto Lina Bo Bardi e P. M. Bardi, 1993.

BOSI, Ecléa. *Memória à sociedade: lembrança dos velhos*. 2ª ed. São Paulo: T. A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

CANCLINI, Néstor García. *As culturas populares no capitalismo*. Trad. Cláudio N. P. Coelho. São Paulo: Brasiliense, 1993. (Original em espanhol).

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Mariano Carneiro da. *Da senzala ao sobrado: arquitetura brasileira na Nigéria e na República Popular do Benim*. São Paulo: Nobel: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1985.

DAMATA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo. Entre riscos e rabiscos*, Belo Horizonte, set-out. 2002. p.06.

DELEUZE, Gilles. *L'image-mouvement*, Paris, Lés editions de Minuit, 1983, p.18.

DINIZ, Domingos. *A importância da cultura popular tradicional*. In: CURSO DE INICIAÇÃO AO FOLCLORE, 2002, Nova Lima. Mimeografado.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogans S. A., 1989.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães, PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Negras raízes mineiras: Os Arturos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000.

LAFORA, José Maria. *Arquitectura Moderna em África*. Barcelona: Gustavo Gili S.A.s/d.

LENGEN, van Johan. *Manual do arquiteto descalço*. Rio de Janeiro: Papéis e Cópias de Botafogo e TIBÁ. 1997.

LESSARD-HÉBERT, Michelle, GOYETTE, Gabriel, BOUTIN, Gérald. *Investigação qualitativa: fundamentos e práticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

MAGNANI, José Guilherme Cantor; TORRES, Lilian de Lucca (Org.). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

MARTINS, Saul. *Congado: família de sete irmãos*. Belo Horizonte: Serviço Social do Comércio, SESC, 1988.

ROSENDAHL, Zeny. *Porto das Caixas: Espaço Sagrado da Baixada Fluminense*. 1994. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Geografia, USP, São Paulo. Apud: ROSENDAHL, Zeny. *O Espaço, o sagrado e o profano*. In: _____; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

SOUZA, José Moreira de. Festas e formações regionais. In: CURSO DE INICIAÇÃO AO FOLCLORE, 2002, Nova Lima. Mimeografado.

WILLIAMS, Raymond. *Keywords: Vocabulary of culture and society*. New York: Oxford Universidade Press. 1983.

Zanine: Sentir e fazer. Org. Suely Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Agir.

OS CORONÉIS DO NOROESTE MINEIRO: DE BERNARDO GUIMARÃES A GUIMARÃES ROSA

Antonio de Paiva MOURA

Mestre em História, professor no UNI-BH e
Membro efetivo da CMFI.

RESUMO - Este pequeno ensaio procura interpretar a cultura sertaneja, condutora das ideologias vigentes no corpo social do Noroeste de Minas. Além disso, estuda as mudanças e transformações operadas no mundo contemporâneo, refletidas no Brasil e provocando ebulição social no Sertão.

ABSTRACT - This short essay tries to interpret the *sertaneja* culture that leads the current ideologies within the social body of the Northwest part of the state of Minas Gerais. Additionally, it studies the changes and transformations of the contemporary world reflected in Brazil, causing social agitation in the back-country.

O Noroeste Mineiro localiza-se ao Norte, na divisa com o Estado da Bahia; ao Sul com a região Central de Minas no município de São Gonçalo do Abaeté; ao Leste com a margem esquerda do Rio São Francisco e para Oeste na divisa com o Estado de Goiás.

Temos a impressão de que os fatos históricos se repetem de tempos em tempos. A semelhança de acontecimentos do presente com outros do passado, nos fazem emitir o velho jargão de que a história se repete. Acontece que os fatos históricos não acabam como os rótulos que lhes são dados. A Revolução de 1930 não acabou com a morte de Getúlio Vargas em 1954. Muito do que foi planejado e executado durante o “Estado Novo” ainda tem vigência até hoje. Ainda hoje reagimos a favor ou contrário às ações e empreendimentos de tal época. Ouvimos dizer que a época em que vivemos é a mais moderna, a “pós-modernidade”, a “segunda modernidade” e que vimos a sociedade se transformar de um momento para o outro. Não conseguimos perceber que o conservantismo e o passadismo continuam vivos no interior das pessoas. Muitos indivíduos nos enganam ao serem abertos às inovações tecnológicas: são atualizados quanto à moda e estilo de vida, mas conservadores porque mantêm inalterada a estrutura das

desigualdades sociais; os mesmos preconceitos do passado; as mesmas ideologias de séculos e séculos. É aí que a história parece repetir-se, mas na verdade continua a mesma de sempre. A classe dominante luta para que não haja mudança. O conservadorismo é a ideologia da classe dominante.

Para Marx, ideologia é ilusão, consciência deformada da realidade que permanece por interesse das camadas dominantes da sociedade. Karl Mannheim, em seu livro “Ideologia e utopia”, ampliou esse conceito dizendo que ideologia é um conjunto de concepções, idéias e teorias que se orientam para a legitimação da ordem estabelecida. São doutrinas que têm um caráter conservador e que servem à manutenção da ordem estabelecida. As utopias, ao contrário, são aquelas idéias que aspiram uma outra realidade ainda não existente. As utopias negam a ordem social existente e se orientam para uma ruptura. Desta forma as utopias são subversivas e revolucionárias (Löwy, 1993: 15). A ideologia é como a geladeira que conserva o sabor do passado e impede a sua transformação ou reprodução. Há 120 anos Marx observava que a mentalidade do passado continuava prevalecendo por longo tempo, impedindo avanços nas ciências e no comportamento humano. Os conceitos estabelecidos não cediam lugar a novos conceitos. Diz que quando alguém empenhado em transformar, revolucionar ou criar algo que jamais existiu, os espíritos do passado tomam o seu lugar. Assim, Lutero recorreu às epístolas do apóstolo Paulo; a Revolução Francesa de 1789 vestiu-se de Império Romano; a Revolução de 1848 só soube parodiar a Revolução burguesa de 1789 e todos os seus mortos. “*A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos*” (Marx [1885], 1974: 335).

O nosso tema “neo-coronelismo no Noroeste Mineiro” é uma forma de abordagem do assunto a partir de uma figura de linguagem de vez que o fenômeno coronelismo não existe mais. Porém, as relações sociais que o gerou ainda persistem. O que foi o coronelismo? Logo após a Proclamação da Independência do Brasil (1922) a Guarda Nacional passou a garantir às classes dominantes o poder que lhes faltava na vigência do regime colonial. Os chefes locais mais prestigiados automaticamente ocupavam nela os postos mais elevados, sendo os “coronéis”. Eram eles os proprietários das velhas fazendas e das indústrias em surgimento. Seguiam os estratos inferiores, subalternos que também obtinham títulos militares, como major, capitão e cabo. Deste último persiste a reminiscência do cabo eleitoral de hoje. O poderio econômico do coronel caracterizava-se pela capacidade de explorar as imensas terras disponíveis, para manter o latifúndio e

a monocultura, o coronel lançou mão de algo que substituíria a mão-de-obra de baixo custo depois da libertação dos escravos. O agregado, substituto do escravo, não tendo outra opção, entregava o seu trabalho em troca da necessária, proteção e do indispensável favoritismo oferecido pelo coronel paternalista. O coronel exigia de seus parentes e demais estratos sociais, uma disciplina férrea e de modo indubitável uma confissão de absoluta fidelidade. O menor fato que viesse a contrariar essa ordem estabelecida; qualquer sinal de ruptura com essa ideologia era respondida com o crime (Moura, 1983: 60).

Após a Proclamação da República a Guarda Nacional foi extinta. Mas, durante a República Velha (1889-1930) os fazendeiros continuavam gozando da ideologia congelada nos títulos marciais especialmente o de coronel. Os coronéis eram os donos do Partido Republicano, o instituto que escolhia o presidente da República, os governadores dos estados, os senadores, os deputados e os chefes dos executivos municipais. O poder judiciário também advinha do coronelato. Não raro, o bacharel em direito e potencial magistrado era filho ou neto de coronel.

As cidades pólos de Minas fundem sua história aos nomes de família. Cada círculo era a área social de uma vasta parentela contígua num largo domínio de terra. Num certo círculo, por mais fechado que fosse, sempre aparecia um membro mais ousado que ia ligar-se, por laços de casamento, com outro círculo socialmente vizinho. Forma-se assim a constelação do mando em Minas. De tal forma que até hoje a história política de Minas ainda tem vínculo com as grandes famílias. No Noroeste Mineiro os Melo Franco se entrelaçam com os Caldeira Brant, em virtude do casamento de João de Melo Franco com a sobrinha de Felisberto Caldeira. Na segunda geração aparenta-se com Cunha Branco. Na terceira, com Alves de Souza e Batista Franco. Com Joaquina de Pompeu através do casamento de Virgílio de Melo Franco com uma Pinto da Fonseca. Afrânio de Melo Franco, filho de Virgílio casou-se com uma filha de Cesário Alvim. (Horta, 1956). O poder local estava ligado ao poder central do Império através de uma determinada família. A partir da Proclamação da República a política local oportunizando o aparecimento de novos nomes no Noroeste Mineiro, especialmente os fundadores do Partido Republicano como: José Gonçalves de Oliveira Vilela, Manoel Goia, Alceu Vitor Rodrigues, Furtado Jacinto Botelho, Euzébio Michel Gonzaga, Pedro Brochado, Pedro Salazar Moscoso da Veiga Pessoa, Manoel Monteiro da Mata Vasconcelos.

Durante a República Velha (1889-1930) essas famílias dominaram o Partido Republicano Mineiro, dividido em facções rivais. A Revolução de 30 tentou desarticular

as hostes familiares mineiras mas encontrou resistência. Os novos partidos criados por Getúlio Vargas foram dominados por políticos tradicionais de Minas. Em 1950 apenas 30% da população de Minas era urbana. Na mesma data 52% dos prefeitos do Estado eram fazendeiros. Entre os vereadores, 72% eram fazendeiros. O PSD tinha a preferência dos fazendeiros enquanto a UDN recebia a votação de comerciantes e industriais. Pactuava com o capital das superpotências, isto é, o viés da globalização econômica. O PTB era o partido das classes médias e proletariado urbano. Em 1950 obteve apenas 14% da votação em Minas. O fazendeiro era mais flexível e tendia a migrar-se para o partido em que estivesse o presidente da República e o governador do Estado (Carvalho, 1956). O PSD era o partido que encarnava as idéias conciliatórias herdadas do Positivismo. Conciliação significava continuidade. Evitar a mudança revolucionária e prometer uma evolução sem trauma. “Era conservador, na visão de Comte, aquele que conseguia conciliar o progresso trazido pela Revolução com a ordem necessária para apressar a transição para a sociedade positiva” (Carvalho, 1998 :88).

Na concepção liberal a função do Estado reduzia-se a assegurar a manutenção da ordem estabelecida, em que os interessados individuais e o jogo livre dos mesmos constituíam o interesse geral. *“O esforço natural de cada indivíduo no sentido de melhorar sua própria condição com liberdade e segurança é um princípio tão poderoso, que ele é capaz, sozinho, não somente de levar a sociedade à riqueza e à prosperidade, mas de superar centenas de obstáculos impertinentes com os quais a insensatez das leis humanas muitas vezes obstacula seus atos”* (Smith, 1996: 54). Mediante essa doutrina, os proprietários dos meios de produção na República Velha colocavam o Estado unicamente a serviço da manutenção da ordem. É claro que essa posição doutrinária apenas abonava a situação de fato da injustiça social vigente no começo do século XX e começo do regime republicano. A República nasce sob o signo do Positivismo que lhe oferece embasamento teórico e prático. Primeiramente propunha a separação da Igreja do Estado. A aliança com a Igreja enfraquecia o Estado em prejuízo da ordem. O lema cravado na nossa bandeira deixa claro que a ordem vem em primeiro lugar. “Sem ordem não há progresso”. Na concepção de Comte o progresso depende da ação de um Estado forte. O progresso através da ditadura que redundava na ideologia do despotismo esclarecido enraizado na tradição luso-brasileira desde os tempos de Pombal (Carvalho, 1998: 95). Os benefícios do progresso são destinados somente às elites do poder. Valem-se do

Estado e da Religião para impor a ordem e abafar a voz dos descontentes, excluídos e marginalizados.

A literatura e a documentação histórica estão repletas de registros de agressões a indígenas e a famílias marginalizadas pela pobreza nos seringais do Norte, na região canavieira do Nordeste, na região cafeeira e pecuarista do Sudeste e do Oeste e na lavoura do Sul agrário industrial. No Rio Doce e no Noroeste Mineiro o fazendeiro expulsou e abateu a tiros os indígenas e abriu espaço à criação de zebu. Os migrantes nordestinos passaram a ser os agregados, os novos escravos, homens e mulheres servis e subservientes. Não era a capacidade de trabalho ou eficiência técnica a norma para contratação do trabalhador, mas a demonstração de fidelidade ao patrão, a valentia e a bajulação. Era a resignação e a conformação à péssima remuneração do trabalho; conformação com a miséria das famílias. Portanto, a completa degradação da população pobre. Homens bem intencionados à procura de ocupação transformavam-se em jagunços.

Bernardo Guimarães e Afonso Arinos que viveram na região no século XIX souberam bem captar a submissão, a impotência e o servilismo dos estratos inferiores. Para sobreviver os agregados e forasteiros tinham que demonstrar duas qualidades opostas: valentia e piedade religiosa. O “Ermitão do Muquém”, de Bernardo Guimarães, publicado em 1866 tem como enredo a história de um rapaz muito devoto de Nossa Senhora da Abadia em Muquém, na margem do Tocantins, em Goiás. Ao matar, quase acidentalmente um amigo, teve que se refugiar para não acertar as contas com a Justiça. O milagre da santa o recambiou a Muquém, onde tornou-se um ermitão místico, de comportamento medieval (Guimarães, 1972).

Nos contos de Afonso Arinos, vivendo em meio ao perigo, impossibilitado de ser protagonista da luta de classe ou da luta pela sobrevivência, o homem rural está sempre em luta com as almas do outro mundo, contra os castigos do céu. Os rivais do sertanejo são seus próprios pares, seus colegas de trabalho ou pessoas do mesmo nível. No conto “A garupa” o patrão fazendeiro ouve o seu vaqueiro narrar uma história de pavor na luta que teve para transportar o cadáver de um companheiro, do mato onde trabalhava até a fazenda. Outro agregado narra ao patrão a proeza de prender um perigoso assassino denominado Pedro Barqueiro, sem usar arma alguma. Essas façanhas, longe de ameaçar a estrutura reforçam a ordem vigente. O sertanejo de Arinos, homem submisso e fiel tem dois antagonistas: a assombração e o rival. Por outro lado, tem dois parceiros: o patrão e o cavalo (Malard, 1982).

Já no século XX, Saul Martins registrou com precisão o conhecido episódio do migrante baiano Antonio Dó, localizado nas margens do Urucuia. O bandido era contratado por fazendeiros para assassinar outros fazendeiros pertencentes a facções rivais do Partido Republicano Mineiro, PRM, na segunda década do século XX. Acabou criando um poderoso bando, semelhante ao de Lampião, revoltado contra o mandonismo do coronelato do sertão e teve que enfrentar os batalhões da Polícia Militar de Minas Gerais. A polícia perdeu muitos homens e até pelotões inteiros para capturar Antonio Dó (Martins, 1967).

Em “Grande Sertão: veredas”, Guimarães Rosa reúne o universo do sertão cangaceiro com todas as suas contradições. Facções inimigas se digladiam o tempo todo. Riobaldo, o personagem narrador é sectário, mentor e companheiro de Diadorim que nasceu mulher e foi criada como homem para cumprir uma determinação de vingança do pai. Perseguindo o bando de Hermógenes, assassino do político e chefe regional Juca Ramiro a hoste de Diadorim atravessou o Sertão Mineiro até Paredão no município de Buritizeiro, onde houve a batalha final. Os bandos de cangaceiros estavam sempre dispostos a guerrear. Tinha sabor de jogo esportivo, embora a contagem de pontos fosse em homens abatidos por tiro ou punhal. Para tal o cangaceiro precisava ter ódio de seus adversários. Na véspera do confronto final Riobaldo diz textualmente: “Eu questionava comigo que eles deviam de trabalhar mais raiva. Raiva tampa o espaço do medo, assim como do medo a raiva vem. Tive muito ódio do Hermógenes. Só não sabia porque” (Rosa, 1988: 507).

Na verdade, o motivo pelo qual os cangaceiros deviam lutar não era explícito, mas sim oculto na ideologia da demonização dos adversários. Cultura maniqueísta arraigada no sertanejo como resíduos do cristianismo medieval. Um folgado muito apreciado em Goiás e Minas Gerais é o auto das cavalhadas de mouros e cristãos. Nele o rei dos cristãos representa o poder do bem e o rei dos mouros o poder do mal que deve ser vencido. Os bandos cangaceiros têm em sua retaguarda um poderoso chefe. Quando um cangaceiro se filia a uma hoste qualquer ele está buscando proteção e manutenção da ordem vigente. O assassinato de Joca Ramiro foi um ato de subversão. O que mais perturba e incomoda a mente do sertanejo é quando o forasteiro ou estranho chega para molestar o seu chefe, seu líder e protetor.

Além disso, o Sertão roseano se dissolvia com as migrações para os grandes centros. Em “A terceira margem”, um homem narra a história de sua solidão. Primeiro foi

o pai que resolveu entrar em uma canoa e desaparecer-se. Um dia o narrador se assustou com o fantasma do pai, em pé sobre a canoa a dirigir-se para seu lado. Cada um dos familiares tomou um rumo. Mãe e irmãos continuavam apenas em sua memória como estranhas companhias. É interessante como o narrador fala do silêncio imposto pela severidade da ordem estabelecida. A submissão insuportável que provoca o êxodo da família. *“Nosso pai era homem cumpridor, ordeiro e sido assim desde menino. Só quieto. [...] O rio também calado que sempre. [...] Nosso pai suspendeu a resposta* (Rosa, 1988).

E agora?

A partir da inauguração de Brasília as transformações políticas, econômicas e sociais em todo o Centro-Oeste do Brasil, especialmente no Noroeste Mineiro ocorreram em ritmo acelerado. A região passou a ser preparada para a produção agrícola e pastoril visando o abastecimento de Brasília, Belo Horizonte e fornecimento de matéria-prima para a indústria paulista. A mão-de-obra local era abundante e de baixo custo em face da subserviência dos trabalhadores da região. Além disso, o regime ditatorial que se instaurou em 1964 privilegiou o empresário rural impedindo que os trabalhadores se organizassem e perseguindo as lideranças. Em 1965, o Presidente Castelo Branco atingiu os partidos políticos existentes por meio do Ato Institucional Nº 2, criando o bipartidarismo. Os velhos partidos reagruparam-se na Aliança Renovadora Nacional (ARENA) do governo e no MDB, oposição. A ARENA recebeu em peso a UDN e parte do PSD. O MDB recebeu o PTB e parte do PSD. Continuaram as cassações de mandatos de deputados federais e senadores oposicionistas, redundando em desarticulação completa das classes trabalhadoras. As oligarquias rurais acenderam-se ao poder até a década de 80.

Nas décadas de 80 e 90 do século recém-findo o capitalismo globalizado estabeleceu novas estratégias em benefício dos países hegemônicos na forma do neoliberalismo de Margaret Thatcher, na Inglaterra referendada pelo Consenso de Washington. A ideologia neoliberal parte da retórica de que os benefícios sociais, levados a efeito por instituições estatais, acabam onerando o custo do produto na forma de encargos, tributos e remuneração do trabalho. O produto onerado perde em competitividade. Ganhar em competitividade significa maior remuneração do capital. O quadro atual da estrutura partidária e da organização sindical no Brasil foi moldado conforme imposição do neoliberalismo e da globalização. Temos o PMDB, Partido do Movimento Democrático Brasileiro, herdeiro do ecletismo conciliador do antigo PSD. O PSDB, Partido da Social Democracia Brasileira e o PFL, Partido da Frente Liberal que

incorporam as tendências neoliberais, valorizando e facilitando o investimento externo no País; redução dos serviços públicos e diminuição dos encargos sociais. O PT, Partido dos Trabalhadores, surgiu como oposição ao regime militar: negando o velho trabalhismo; buscando a melhoria das condições de vida dos trabalhadores e minorias excluídas. Essas três tendências ideológicas é que provocam o estado de ebulição política atual no Noroeste Mineiro. Não é por acaso ou por simples coincidência o fato de o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (PSDB) ter escolhido o município de Buritis para instalar sua fazenda.

O setor agropecuário foi sempre muito dependente de outros setores como o comercial e o industrial. Qualquer que seja a destinação da sua produção (exportação, abastecimento ou fornecimento de matéria prima) o custo de produção predomina enormemente. A classe trabalhadora é sempre considerada a vilã de ônus do custo de produção. O Estado está sempre a pressionar para baixo o preço dos produtos agropecuários visando a diminuição do preço de custo do produto industrial. Parece estar aqui o ovo da serpente da luta entre o trabalhador e o proprietário agropecuário.

Os pequenos produtores sempre apontaram várias inadequações do Programa de Garantia da Atividade Agropecuária (PROAGRO) que é um seguro de má qualidade, pois tem contribuído para o endividamento e perda de suas terras. Para obter financiamento o pequeno agricultor penhora suas terra e no caso de intempéries, ao invés de benefício, o mutuário passa ao banco tudo que lhe resta.

Em 1985, no Nordeste de Minas a planilha de custos da produção levantada pelos sindicatos e pela Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais (FETAEMG) constatou que os pequenos produtores estavam tendo prejuízo na comercialização e reivindicaram aumento do preço mínimo e garantia de aquisição do produto, nada conseguindo de satisfatório. O pequeno produtor não pode concorrer com os grandes produtores, pois o custo de produção daqueles é muito maior que dos grandes proprietários. Aproveitando-se dessa situação o grande produtor incorpora as pequenas propriedades degradando ainda mais as condições sociais dos agricultores, conforme observam Sgrecia & Gadelha (1987). A expansão do capital na lavoura gera a concentração fundiária; concentração de renda, aumento da quantidade de bóias-frias e a exploração do trabalho familiar; inclusão de mulheres e crianças na produção.

A tensão no campo não se resume à questão agrária, mas, sobretudo pelas condições acima expostas. Em janeiro de 2004, um grupo de três fiscais do Ministério do

Trabalho que investigava a existência de diversos trabalhadores rurais em condição análoga a de escravo foi assassinado a mando de um empresário rural de Unai. O motorista do veículo ainda foi encontrado com vida, mas faleceu no hospital em Brasília sem poder testemunhar a chacina. Em fevereiro de 2004, um fazendeiro de Unai declarou que se o governo resolvesse fazer cumprir a lei, todos os fazendeiros do Noroeste iam dispensar seus trabalhadores. Antes do assassinato dos fiscais o produtor rural de Unai, Luiz Antonio Mânica, havia ameaçado de morte os mesmos. Na região, as forças que apóiam os trabalhadores são ínfimas. O trabalhador rural, não raro, é submisso e defensor do patrão. Muitas vezes se volta contra os próprios companheiros de labor.

Em outubro de 2004, Antério Mânica, acusado de ser o mandante da chacina de Unai, encontrava-se preso na Penitenciária Nelson Hungria, em Contagem, quando recebeu a notícia de que havia sido eleito Prefeito municipal de Unai pelo PSDB, com 72,37% da votação. Imediatamente a Justiça lhe outorgou liberdade, tendo sido recebido com festa na cidade. O prefeito de Unai, José Braz disse que o clima estava tenso, de vez que os correligionários de Antério Mânica só acreditavam em sua inocência. Acreditavam que as acusações contra Antério Mânica, seu irmão Norberto Mânica e mais seis comparsas presos eram pura invenção do candidato oponente, Geraldo Minas Brasil, do PTB. Para eles, tudo não passava de falso recurso para vencer o pleito eleitoral. Antes e depois das eleições os eleitores de Antério Mânica estavam agredindo os adversários com sérias ameaças e impedimento de transitar pelas ruas da cidade. O carro de reportagem da TV Alterosa de Belo Horizonte foi atacado pelos correligionários de Antério Mânica. Os partidos PMDB e PSDB fizeram maioria folgada de vereadores. Os cinco candidatos a vereadores do PT juntos só obtiveram 506 votos num total de 40.917 votantes, isto é, 1,2% da votação.

Esse quadro revela um estado mórbido de conservantismo, como num “flash-back” que nos leva ao universo de Riobaldo a falar de Joca Ramiro, Zé Bebelo, Hermógenas e Diadorim. A história não se repete. As coisas não mudam como a gente pensa ou quer e a história continua.

REFERÊNCIAS

1. CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
2. CARVALHO, Orlando M. *Os partidos políticos em Minas Gerais. In: Segundo Seminário de Estudos Mineiros*. Belo Horizonte: UFMG, 1956.

3. GUIMARÃES, Bernardo. O ermitão do Muquém. [1866]. Brasília: INL, 1972.
4. HORTA, Cid Rebelo. *Famílias governamentais de Minas. In: Segundo Seminário de Estudos Mineiros.* Belo Horizonte: UFMG, 1956.
5. LÖWY, Michael. *Idologia e ciência social.* São Paulo: Cortez, 1993.
6. MALARD, Letícia. *O conto regional: Afonso Arinos.* In: *Seminário João Alphonsus.* Belo Horizonte; Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais, 1982.
7. MARTINS, Saul. *Antonio Dó: o jagunço mais famoso do Sertão.* Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1967.
8. MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luis Bonaparte.* Tradução de Leandro Konder. *Os pensadores. (XXXV) Marx.* São Paulo: Abril Cultural, 1974.
9. MOURA, Antonio de Paiva. *História da violência em Minas.* Belo Horizonte: Autor, 1983.
10. ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
11. ROSA, João Guimarães. *Primeiras estórias.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
12. SGRÉCIA, Alexandre; GADELHA, Edmar Guariento. *Movimento rural, 1970-1985.* In: PROPERMAYER, Malori José (org.). *Os movimentos sociais em Minas: emergência e perspectivas.* Belo Horizonte: UFMG, 1987.
13. SMITH, Adam. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas (1776).* Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultura, 1996

ORAÇÕES IRREVERENTES

Antônio Henrique Weitzel

Currículo: Membro efetivo da Comissão Mineira de Folclore; Mestre em Educação pela UFRJ/UFJF; Professor-adjunto aposentado da UFJF; autor de vários livros e artigos sobre Folclore, fruto de pesquisas de campo.

Resumo:

O autor discorre sobre as conhecidas orações de comezainas e beberetes, classificando as que foram coletadas por ele em quatro grupos: Invocações; Cânticos religiosos; Etimologia popular; Rezas tradicionais.

Palavras-chave: Linguagem popular; orações irreverentes.

São as orações de comezainas e beberetes, cujos modelos nos foram trazidos de Portugal. Parecem ter tido o seu início escrito com Gil Vicente (1465-1536), dramaturgo português da época renascentista, o qual, em suas farsas e autos, entremeava orações católicas com frases que nada tinham a ver com a reza. Assim é que na “Farsa do Clérigo da Beira” o **Páter-Nóster** e outros salmos latinos foram enxertados com expressões estranhas ao texto sacro. Igualmente empregou a mesma técnica com o **pelo-sinal**, recheado de diálogos alheios à oração, em seu “Auto das Regateiras”.

Daí o povo passou a empregar essas orações misturadas com frases de comida e de bebida, as quais foram coletadas por folcloristas portugueses, desde o séc. XIX.

José Leite de Vasconcellos (1858-1941), filólogo e folclorista português, colheu na Beira Alta, como brincadeira de criança, o seguinte **pelo-sinal**:

“Pelo Sinal

Da Santa carracha:

Vinho maduro

Na minha borracha.”

E este outro, muito nosso conhecido, que colheu no Porto:

“Pelo sinal,

Do bico real,

Comi toicinho,

Não me fez mal.
Se mais me desse,
Mais comia...
Adeus, compadre,
Até outro dia.”

Os portugueses nos trouxeram esse tipo de oração irreverente, que em nossa terra logrou muito êxito, quer sob a forma de parlenda, quer contextualizada, expandindo-se para várias outras orações e cantos religiosos, graças ao terreno fértil aqui encontrado, com o conhecido bom humor e a divulgada irreverência do brasileiro.

Não é de se admirar, pois, que em nossa pesquisa (1985) termos encontrado, no meio infantil e adolescente, farto exemplário. É que a criança brinca com a linguagem. Nada escapa à sua percepção infantil. O resultado só poderia ser este.

Preferi denominar tais orações de “orações irreverentes”, já que nem todas falarão de comida e bebida. Classifiquei-as também em quatro grupos:

A – INVOCAÇÕES: em que só a parte inicial da oração é recitada:

01. Pelo-sinal

Da santa cruz,
Deixei de comer broa,
Pra comer cuscuz

02. Pelo-sinal

Do bico real,
Comi toicinho
E não me fez mal.

03. Pelo-sinal (E variantes):

Da santa lambança.	a).....	b)
Um tapa na testa	Começa na testa	Até nesta hora
E outro na pança.	E acaba na pança.	Não tem nada na pança.

04. Pelo-sinal

Da santa fé;
Tirei um bicho
Do dedão do pé.

05. Pelo-sinal

Do bananal,
Comi banana
E me fez mal.
Se me dessem mais,
Ainda comia.
Adeus, comadre;
Até outro dia!

06. Padre-nosso,

Caldo grosso;
Come tu,
Que eu já não posso.

07. Ave-maria,

Cheia de graça;
Comendo farinha,
Bebendo cachaça.

(E variante): Ave-maria,

Cheia de graça;
Não beba cerveja,
Mas beba cachaça;

08. Aleluia, aleluia!

Peixe no prato
E farinha na cuia.

09. Com Deus me deito,

Com Deus me levanto;
Eu na beirada
E a nega no canto.

10. Vai com Deus

E Nossa Senhora,
Com o diabo atrás,
Tocando viola.

11. Pelo amor de Jesus Cristo,

Nunca mais eu como isto!

12. São Brás, São Brás!

Abre a boca
E come mais!

13. Pela Santa Filomena!

Comi tanto
Que senti pena!

14. Bendito São Nicolau!

No fim do ano
O senhor não me dá pau.

15. São Baltazar,

Eu quero me casar;
São Benedito,
Com um rapaz bonito;
São Bento,
Que não seja ciumento;
São Luís,
Que me faça feliz;
Santo Antônio,
Obrigada pelo matrimônio.

16. Esmola pra São José!

Quem não der fica sem pé.
Esmola pra São Vicente!
Quem não der fica sem dente.
Esmola pra São Joaquim!
Quem não der fica assim.

B – CÂNTICOS RELIGIOSOS: com utilização da melodia e alteração na letra:

01. O meu coração

É só de Jesus;
Mas o meu pulmão
É da Souza Cruz.

02. Os anjos desceram,
Sentaram na mesa,
Chamaram o garçom
E pediram cerveja.

(Coro): Abre, abre,
Abre a cerveja!
Abre, abre,
Abre a cerveja!

03. Comadre Maria

Mais alta que eu,
Olha lá no poste
O bicho que deu.

(Resposta): Ave, ave, avestruz!

Ave, avestruz, jacaré!

C – ETIMOLOGIA POPULAR: quando não se usam as palavras da oração, mas a sua sonoridade e a sua disposição na frase, dando a ilusão de uma reza irreverente.

01. Em nome do pato, do pinto
e do espírito do frango. Amendoim.

02. Em nome do prato, do frito,
do assado, do cozido.
E põe pra dentro.

03. Em nome do cravo, da rosa,

e do manjeriço.

04. Alvenaria,

Cheia de massa,

O tijolo é contigo!

05. Que o Senhor esteja com o volks

E com o sinka também!

06. Bendita seja a paca,

Bendita seja a cutia.

Não comi mais,

Porque minha barriga não cabia!

D – REZAS TRADICIONAIS: geralmente o pai-nosso e o creio-em-deus-pai, que são rezados por inteiro, com a letra modificada conforme o tema.

01. Pai-nosso do pé-de-cana:

“Santa cana que estais na roça,

aguardente sem mistura;

venha a nós o vosso líquido;

para ser bebido à nossa vontade;

assim no boteco, como em qualquer lugar.

O garrafão nosso de cada dia nos dai hoje.

Perdoai as vezes que bebemos menos,

assim como nós perdoamos o mal que ela nos faz.

Não nos deixeis cair atordoados,

Mas livrai-nos da Rádio-Patrolha. Amém.”

02. Pai-nosso do comerciante:

“Freguês nosso que estais em atraso,

santificado seja o vosso crédito.

Venha a nós o vosso cobre,

seja feita a vossa vontade
assim nos preços como nas compras.
O lucro nosso de cada dia seja bem maior.
Venha tudo no fim do mês.
Perdoai as nossas exigências,
assim como nós perdoamos as vossas chateações
Não vos deixeis cair em atraso
e nos livrai do calote. Amém.”

03. Pai-nosso das moças:

“Namorados nossos que estais solteiros,
abençoados sejais!
Venham a nós os vossos beijos;
sejam dados à nossa vontade,
assim no cinema como na praça.
O amor nosso de cada dia nos dai hoje e sempre.
Perdoai os nossos agarramentos,
assim como nós perdoamos os vossos.
Não nos deixeis ficar sem namorado,
mas livrai-nos do casamento. Amém.”

04. Pai-nosso dos estudantes:

“Professor nosso que estais na sala,
santificada seja a vossa paciência!
Venha a nós a nota “10”;
seja feita a nossa vontade,
assim nas provas como nos testes.
Os dez pontos de cada mês nos dai hoje.
Perdoai as nossas colinhas,
assim como nós perdoamos os pontos que nos tirais.
Não nos deixeis cair em recuperação,
mas livrai-nos da bomba final. Amém.”

05. Pai-nosso do funcionário:

“Chefe nosso que estais zangado,
venha a nós a vossa compreensão.
Seja feita a nossa vontade,
assim na seção como na produção.
O serviço nosso de cada dia nos dai hoje.
Perdoai as nossas faltinhas e atrasos,
assim como nós perdoamos as vossas impertinências.
Não nos deixeis cair na vossa marcação,
E livrai-nos da demissão. Amém.”

Meu grande amigo e ilustre folclorista Prof. Saul Martins colheu, tempos atrás, segundo ele mesmo me informou, no bairro de Santa Efigênia, em Belo Horizonte (MG), o seguinte “creio-em-deus-padre da cana”, presença antológica em várias obras do gênero:

06. Creio-em-deus-padre da cana:

“Creio, tenho fé e esperança nos grandes canaviais,
na utilidade do gole e todo produto da cana e caninha.
Creio na aguardente que é o nosso alimento,
o qual foi concebido por obra e graça do alambique;
nasceu de um puríssimo canudo;
padeceu sob os apertões e prisões das moendas;
foi derramado e sepultado no cocho;
no terceiro dia ressurgiu da garrafa,
subiu ao céu da boca dos cachaceiros e paus-de-água;
está nas garrafas bem arrojadas,
de onde há de vir alegria para os grandes e pequenos.
Creio no espírito de 40°; na santa safra do mel;
na diminuição dos impostos; na remissão dos sem pena;
na eternidade da cana; na salvação dos pinguços;
na ressaca eterna. Assim seja!”

* * *

Bibliografia sumária:

1. CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. 3 ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1984.
2. SOUSA, Arlindo de. **A língua portuguesa**: aspectos léxicos e semânticos, alguns arcaísmos, folclore e linguagem. Rio: Fundo de Cultura, 1960. (Coleção Domine seu idioma).
3. SPALDING, Walter. **Tradições e superstições do Brasil Sul**: ensaios de folclore. Rio: Simões, 1955. (Coleção Rex, 3).
4. VASCONCELLOS, José Leite de. **Tradições Populares de Portugal**. 2 ed. rev. aument. Lisboa: Impr. Nacional-Casa da Moeda, 1986. (Coleção Temas Portugueses).
5. WEITZEL, Antônio Henrique. **Folclore literário e lingüístico**: pesquisas de literatura oral e de linguagem popular. 2 ed. rev. e ampl. Juiz de Fora: EDUFJF; Rio: Diadorim, 1995.

MESA TEMÁTICA: O CONGADO EM MG

Waldemiro Gomes de Almeida

Dançante da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Minas Gerais. Membro colaborador da CMFL

EU estou aqui primeiramente para dizer a todos, não sou professor, estudioso, não sou folclorista. Eu sou simplesmente o irmão da Irmandade de N.S do Rosário. Quando eu estava para nascer a primeira pessoa que pôs a mão em mim, nesse mundo, falou para minha mãe: - se for homem vai ser batizado na pia batismal da irmandade da Igreja do Santíssimo Sacramento da Barra de Jequitíba. E eu estou cumprindo essa missão até hoje. Dentro da Irmandade, desde pequeno. E Vou levar até o fim.

Sobre a festa do Rosário, cada lugar tem as seus costumes e princípios, só que a fé é uma só. O Congadeiro, como se diz, permanece com um só objetivo – o rosário de Nossa Senhora. Um rosário tão milagroso que ela recebeu de São Domingos e Cumprimentando aquilo quando o Anjo anunciou a ela que seria mãe de Nossa Senhor Salvador. Todos passaram a conhecê-la como a Virgem Mãe Aventurada. Então, nós congadeiros, os reis e rainhas das Irmandades dos Rosário, a temos como nossa rainha e nossa princesa. Nós temos várias espécies de senhoras: Senhora de Guadalupe, da Luz, da Conceição, da Paz, da Graça, mas toda senhora é uma só.

Nós temos a N. S. Rosário porque ela entregou o rosário, cumprindo uma missão quando o entregou a São Domingos. É de costume tradição, é do princípio do mundo que nós a adoramos como a mãe dos homens pretos. Depois que a Virgem Maria deu a luz ao menino Jesus, o primeiro presente que recebeu foi de um daqueles três reis, o Belchior quando entregou a ela o ouro. Ele chegou fez a sua adoração e voltando a sua cidade natal construiu um templo onde mandou fazer uma imagem dela com o filho nos braços.

Mais tarde há 50 anos ou mais após a morte de Cristo, foi pregado o Evangelho, levando o Cristianismo na África. Belchior foi batizado por São Tomé como o 1º Bispo do Cristianismo da Igreja Católica Apostólica Romana. Então é por isso que nós a veneramos, é por tradição. Nessa tradição ela é a mãe dos pretos, dos oprimidos, daqueles que não tem valor nenhum e, só têm ela como defensora. Não o Reinado por galanteio é por fé e amor a ela. Se não fosse ela nós não estaríamos aqui.

Um fato muito importante que tenho a dizer para todos é que quando virem um branco com N.S.Rosário pode contar que ele está pagando uma dívida , um favor que ela

fez para ele. Ele lutou e tudo dava errado, então ele saiu com N.S. Rosário e pediu para ela ajudar na festa dele. Hoje, ele está no meio de nós pagando a sua dívida com N.S. Rosário. Nós estamos aqui com o objetivo de expressão de fé no coração e com a força que ele tem. Prova tanto que o Reinado já passou por três décadas ele entrou no Brasil colônia, no Brasil Império e hoje no Brasil República. Tivemos três irmandades, do Rosário dos cativos, Irmandade dos Forros e Irmandade dos Padres, com o mesmo objetivo, a fé.

Quando nos chegamos no interior em uma igrejinha por mais simples que seja e vejo um pano branco, lá em cima num pau, sabemos que está anunciando uma festa. A bandeira é uma coroa que fizeram em um pano branco. Lá, vai Ter a Festa do Reinado. Para nós, que não temos telefone é um meio de comunicação. É a tradição, esperamos que um dia vocês entendam que aquela é uma guarda de Congo, aquela outra de Marujos...

Os instrumentos de Reinado não são instrumentos mecânicos, são rústicos; feito por nós mesmos. Os nossos tambores foram feitos através de fogo, canivete e formão. Nós não podemos usar tambores de lata ou de couro, de plástico, dentro da tradição. Perde a nossa Força. No Candombe o tambor é feito de madeira rústica, cortada ao meio. Qualquer um que chega sabe que é o candombe e quando ele está cantando, saudando a gente ou se esta xingando, ou mandando embora...

Nós estamos aqui para divulgar o que é o nosso reinado em MG, que nossos antepassados deixaram para nós. Essa riqueza que para muitos não é nada “ Que coisa chata ! Negros feiticeiros, catingueiros, suados batendo caixas! “, dizem muitos. Mas eles não sabem a nossa fé, a nossa coragem, a nossa tradição. Nós estamos lutando contra tudo e contra todos. E nós vamos chegar lá!!

Para nós existem sete linhas. Todas venerando o Rosário de Maria. O primeiro é o Candombe, o africano legítimo. Nós reconhecemos o Candombe, O Moçambique e o Congo como africanos porque o resto são de origem portuguesa. O Marujo é Português com descendência africana. O Caboclinho mistura dos índios com os africanos – são descendentes da Irmandade dos Pardos de N.S. dos Passos com sede em Paracatu.

Depois temos o Catopé que é uma dança portuguesa, como também o vilão, um bailado português. Tem cidade que não tem o Congo e faz a sua festa com Marujos, outros a fazem com Vilão ou Catopé não tem trono coroado, são para abrilhantar a festa. Pôr não terem trono coroado não podem puxar a coroa.

No oeste de minas temos muitas Igrejas de são Benedito. Em BH temos a de Santa Efigênia, e ela só não foi demolida ainda porque está perto da área da Polícia

Militar...Em várias cidades de Minas louva-se muito a São Benedito, tem muito vilão e catopé que cantam para São Benedito, Santa Ifigênia e Nossa Senhora das Mercedes. Em Minas Gerais vamos encontrar estas guardas na região oeste (Itaúna, Divinópolis, Curvelo, Formiga, Oliveira, Cláudio, Itapeçerica, Santo Antônio do Monte, Lagoa da Prata. O catopé é encontrado nas cidades próximas ao Rio das Velhas. Montes Claros não tem catopé, tem Marujo, Congo pastoril e Caboclo. Vamos encontrar Marujo nas cidades de Lafaiete, São João Del Rey, Congonhas do Campo, esses tocam com 10 a 15 caixas. O Marujo que nós temos aqui toca com três caixas quase que no batido do Congo. O Congo imperial o legítimo só bate três marchas: grave, dobrado, xicandombe. Quando estão batendo o grave estão louvando, o dobrado estão anunciando guerra e quando tocam o xicandombe estão guerreando. É ponto pra lá, ponto pra cá. O Congo diverge muito de uma região para outra. Atualmente os Congo estão colocando sanfona no lugar da viola, porque produz o som quase na altura da viola. O Congo legítimo mesmo é com viola, o Congo imperial.

A primeira Irmandade em MG foi a de São João Del Rey, a Segunda em Ouro Preto, a terceira em Cachoeira do Campo e a Quarta em Nova Lima em 1773. A Irmandade do Espírito de Gunga de Nossa Senhora Rosário. Quando se fala do Congado de Chico Rei fala-se de Marujos. Porque eu não sei....A história é cheia de altos e baixos, é só pela fé mesmo que a gente está seguindo isto!

Uma pessoa quando não tem uma estrada a seguir ela vai pela fé. Igual ao cego que não tem a luz do dia vai reto pela bengala. O que vale para o cego é Santa Luzia e bengala andando. Não é não?

Mesa Temática: Reinado de Nossa Senhora do Rosário em Minas Gerais

Pedrina de Lourdes Santos

Capitã da Guarda de Nossa Senhora das
Mercedes em Oliveira / MG.

Nasci no Reinado porque os meus pais, capitão Leonídio João dos Santos e a Rainha Conga Ester Rufino Borges, já o faziam, na cidade Oliveira-MG.

No interior o Reino do Rosário é instalado na própria casa do capitão de terno, pois a grande maioria não possui local em separado.

A repressão , também no interior , sempre foi maior. Em Oliveira, por exemplo, nós perdemos a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, construída pelos escravos , e atualmente nós fazemos nosso Reinado na rua em cima de um palanque armado para recepção de reis, rainhas, príncipes, princesas, Princesa Isabel.

Entrei, efetivamente para o Reinado no ano de 1972, quando houve falta de componentes para a formação da Guarda de Moçambique de N. Sra. das Mercês.

Até então, a mulher não participava de Moçambique, só de Congo. Entrei, gostei e fui ficando, esforçando-me para não decepcionar meu pai, Capitão Leonídio, que abriu um precedente para minha entrada na Guarda de Moçambique de Nossa Senhora das Mercês, que acabou sendo um marco na história da Festa do Rosário.

Na época, entramos eu, duas sobrinhas minha e duas amigas. As outras saíram com o tempo, eu continuei, perseverei.

Em 1980, o Capitão Leonídio passou a Regência do Terno para o, o Capitão Antônio Eustáquio dos Santos, meu irmão, e como os sobrinhos e primos, que participavam da Guarda, a até mais tempo que eu, não quiseram assumir a capitania juntamente com ele, eu assumi.

Este ano, de 2005, vamos completar 25 anos de capitania juntos, graças a Deus e a Nossa Senhora, nossa Mãe Santíssima.

A Ela toda honra e toda glória e a Jesus Cristo seu filho Unigênito.

A VIVÊNCIA DO SAGRADO NA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO

No meio da grandiosidade de valores e fatos que vivenciamos no acontecimento do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, está o que chamamos de Vivência do Sagrado.

A dança é uma linguagem corporal, e para o negro é via de comunicação e integração com a natureza. Integração da criatura com o seu Criador. Dançando e cantando, o negro faz as suas preces e ele reza os mistérios do Rosário dos negros, através de suas cantigas, repetidas vezes, firmando o nosso pensamento, contemplando os mistérios da criação, da vida, da luta, da dor, da vitória, da glória que há de vir um dia para todos os seres criados pelo Pai.

O corpo negro que dança complementa a vivência dos mistérios que anuncia nestes seus cantares. Os movimentos se fazem em função de uma celebração de fé que o homem negro, o ser negro manifesta diante da divindade.

É um ritual que segundo muitos, reatualiza os antepassados e reverencia Nossa Senhora. Ali, dentro do ritual, vivenciamos o agora e o ontem, nos preparando firmemente para o que vier no futuro.

Dançar para manifestar devoção é bíblico, como está no salmo 33 (32) 1-3. E o Moçambique dança socando, como o próprio mastro levantando, verticalizando o corpo entre o céu e a terra, e nos movimentos, conversa com o tempo e com o espaço.

Dança na alegria, dança na dor (os enterros). No momento da dança nos magnetizamos, o corpo se converte em receptáculo de muitas possibilidades.

“Vamos fazê maravia sinhá, no Rosário de Maria, vamo fazer maravia sinhá no Rosário de Maria”.

A dança restabelece a memória e a recuperação dos antepassados.

E os capitães, investidos que estão do poder direcionado e organizador do bastão, espada, tamborim, faz o comando dos acontecimentos que muitas vezes transcende sua própria imaginação. “Eu vou. Eu vou, eu vou no Rosário, eu vou, eu vou, eu vou no Rosário, eu vou”.

SINAIS EXTERNOS DO PODER

A dança sagrada inicia no momento em que o corpo se investe do símbolo, sendo tomado por ele.

BASTÃO – Como uma arma mágica é o sustentáculo que afastas as influências perniciosas, atrai as forças celestiais, relaciona-se com o os mastros e o cruzeiro. O corpo se investe da força vital contida **no bastão, na bandeira, nos tambores, patangomes, gungas, ganzuás, tamboril, espadas, rosários, tolhas de batismo**. É a preparação para o Reinado.

Os cumprimentos, as saudações entres os irmãos do Rosário, capitães, reis, rainhas.

CRUZEIRO - Nos trás a lembrança dos antepassados, marca a presença dos que já se foram.

TERREIRO – Local onde se recepciona as guardas, onde a dança se faz com pujança total, ali está o Salão do Reino, onde se reverenciam os santos padroeiros e guardas os instrumentos e símbolos sagrados. Onde se reza para sair e para chegar.

ENTRADA – Costuma-se fazer porteiros e arcos, para marcar a posição limítrofe, símbolo de ligação entre os dois mundos, fechar a porteira e circunscrever o espaço interno, desligando-o das influências exteriores. O arco representa a força do alto em contato com o chão. Debaxo do arco se dissolvem as energias contrárias e se preparar o corpo para os encontros imprevisíveis do espaço externo.

ENCRUZILHADAS – Elas são o nó , lugar de decisão, de desafio, luta, de superação das adversidades. Decidir qual caminho seguir.

AS GUNGAS - As gungas, choram, chamam, repicam, reinam como elementos mágicos , no meio da dança.

O ciclo correto da Festa é de agosto a outubro

CORTEJO – Percorrer caminhos, reviver a força de comunicação com o mundo invisível, com os que já se foram, os antepassados. Celebrar a vida, a vitória da luz, o reinado que devemos exercer sobre nós mesmos.

LEVANTAMENTO DE MASTROS – é o aviso da proximidade da festa. Centro energético da festa. Simboliza a união do céu e da terra, vivos e mortos, corpo e alma. Orienta e

atrai. Soltam-se foguetes quando se eleva os mastros. Com se elevam também os corações, cantos, sons dos instrumentos, caixas batendo, gungas repicando.

ALVORADA OU MATINA - É momento das primeiras orações onde se percorre os locais sagrados demarcando-os.

CUMPRIMENTO DE PROMESSA - Ato de reconhecimento público da graça alcançada, momento de fé popular e de grande emoção.

COROAÇÃO DE REIS , RAINHS E CAPITÃES – Momento da escolha, da decisão de seguir firme em nome de Nossa Senhora, em nome do Rosário. Na época da escravidão costumava-se alforriar o rei eleito.

MISSA CONGA – Onde de reverenciar o Criador e os santos padroeiros, pedindo proteção para os dias da festa.

DESCIMENTOS DOS MASTROS E ENCERRAMENTO DA FESTA- Momento de fortes emoções, dor, fé, esperança, de que voltaremos “ Se a morte não me matar tambori, se a terra não me comer tambori, ai, ai, ai tamborim, eu volto a cantar com ocê tambori .

O ALMOÇO – A confraternização – o kuriá tá, kuriá tá, . No alimento do corpo, recebe junto o alimento para alma. Fortalecendo os pontos vitais do corpo e saciando-lhe a fome, ganha força para continuar no caminho.

O CANDOMBE – Os tambores sagrados, que trouxeram Nossa Senhora. Resistência negra, desafios do passado. O vencedor é sempre o negro com seu conhecimento. Sua sabedoria traz à presença dos vivos o mundo dos que já se foram.

Esta é a nossa resistência. E resistiremos sempre na fé, porque quem sabe de onde veio com certeza saberá para onde quer ir. Salve Maria! Viva Nossa Senhora do Rosário.! Viva São Benedito! Viva Nossa Senhora das Mercês! Viva Reis e Rainhas ! Viva toda a Capitania do Rosário! Viva a Coroa Sagrada! Viva o Rosário de Maria!



Gruta que guarda a verdadeira Nossa Senhora do Rosário - segundo o mito de Pinhões



Rainha Maria Elizabeth Mendes e Capitão-mor Gentil Lúcio de Jesus



Catopê de Pinhões - Santa Luzia - na despedida - outubro 2004