

A 496p

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

A PEDAGOGIA DO ROSÁRIO  
- CONTEÚDO EDUCATIVO DA FESTA

(ESTUDO DO POTENCIAL PEDAGÓGICO CON-  
TIDO NA FESTA DE NOSSA SENHORA DO  
ROSÁRIO)

Maria das Mercês Bonfim Ambrosio

U.F.M.G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA



238998901

INV 05

NÃO DANIFIQUE ESTA ETIQUETA

FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
BIBLIOTECA  
Av. Antônio Carlos, 6627  
C Postal, 1708 - Cidade Universitária Pampulha  
31 270-901 - Belo Horizonte MG  
Telefones: (031) 499-5301 - 499-5302  
FAX: (031) 499-5301

Dissertação apresentada ao Co-  
legiado do Mestrado em Educa-  
ção da Faculdade de Educação da  
Universidade Federal de Minas  
Gerais, como requisito parcial  
à obtenção do grau de Mestre.

Prof. Orientador:  
Carlos Roberto Jamil Cury

Belo Horizonte - Minas Gerais - Brasil

1988

398.0981

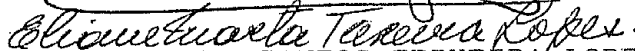
A496p

T

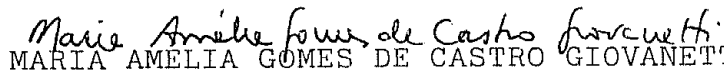
BANCA EXAMINADORA:



Prof. CARLOS ROBERTO JAMIL CURY - Orientador



ELIANE MARTA SANTOS TEIXEIRA LOPES



MARIA AMELIA GOMES DE CASTRO GIOVANETTI

DATA DA APROVAÇÃO: 17 / março / 1989.

À memória de meu pai, folclorista Manoel Ambrosio Junior - incentivador incansável, junto à minha mãe, Ozita Bonfim Ambrosio.

A minhas filhas, Alice e Lúcia - partes de mim, com elas com partilho a alegria deste trabalho concluído.

## A DEUS E AOS CÉSARES

À moda dos "pretinhos do Rosário", sujeitos da tradição que originou esta dissertação, agradeço inicialmente a Deus pela vida, motivo suficiente para que se viva, lutando e festando. Há entretanto alguns tributos devidos a alguns "césares":

ao Cury, antes que a qualquer outro. Foi através do que ele considera seu trabalho enquanto orientador, que pude reunir vontade e capacidade, nas diversas fases em que a dissertação esteve inconcluída, para concluí-la;

ao Prof. Carlos Rodrigues Brandão, o qual, não obstante suas múltiplas atividades na área de ensino e pesquisa, mostrou-se pronto em analisar o material a ele enviado no início da pesquisa, apresentando valiosas sugestões em matéria tão afeita à sua própria produção intelectual;

a minhas colegas da Área de Concentração em Metodologia de Ensino do Mestrado em Educação da UFMG - Frances, Sara e Tiête - que compartilharam muitas de minhas dúvidas e descobertas, em nossa busca comum de explicações teóricas;



a Bia e Diocília, cujo paciente trabalho tornou legíveis os vários rascunhos, datilografando-os. A Liliana Vieira, pela perfeição da datilografia final;

a Ana Cláudia Forin Tavares Paes, que fez a versão do Sumário para o inglês;

ã equipe da Coordenação de Promoção à Saúde da Mulher e da Criança da SES/MG, e a Maria da Conceição Oliveira, minha Secretária Doméstica, que, "fora" e "dentro" de casa, assumiram grande parte de minhas jornadas de trabalho, liberando-me para este, da dissertação;

ã CAPES, cuja Bolsa de Estudos concedida nos anos de 1980 e 1981, através da Coordenação do Mestrado, viabilizou a pesquisa de campo.

Entretanto, devo um tributo especial aos "prétinhos do Rosário" de Sete Lagoas: a disponibilidade que encontrei em todos, desde Reis a Dançantes, foi o que efetivamente alimentou a elaboração deste trabalho.

BIBLIOTECA DA FACULDADE DE FARMÁCIA  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

## SUMÁRIO

Elaborado como dissertação de Mestrado em Educação, "A Pedagogia do Rosário - caráter educativo da Festa", objetivou desvendar os conteúdos educativos presentes na Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Sete Lagoas - MG.

Através da participação nesses eventos, nos anos de 1981 e 1982 e de entrevistas com membros das Guardas de Nossa Senhora do Rosário naquela cidade - além de leitura orientada - foi possível traçar as linhas dessa pedagogia, presentes neste trabalho. Trata-se de uma manifestação cultural da raça negra, que em Sete Lagoas é realizada no período de agosto a outubro, durante um fim-de-semana, cada Guarda realizando sua própria Festa, e participando, como convidada, nas outras.

A fala, o canto e a dança dos auto-denominados "pretinhos do Rosário", ao tempo em que se refere a dados da história "oficial", como a escravidão, formula sua própria história numa linguagem própria, em que a lógica racionalista apontaria algumas idiosincrasias. Entretanto, passada de geração a geração, essa memória mostra-se fundamental em "manter a tradição" que confere aos "pretinhos" uma identidade própria.

Fazer a Festa é o modo de afirmar essa identidade, referida não só à dominação cotidiana, mas a um passado de realeza, soberania e escravidão. Tal contradição, realizada nas contradições em que vivem esses agentes, propulsiona uma

18/10/80  
Mônica  
17  
10/10/80

prática pedagógica através da qual os "pretinhos" vivem, na Festa, a festa e a luta. Ao se convocarem, a cada ano, a "fazer mais Festa", indicam que é possível viver, mais do que só trabalhar.

## SUMMARY

Elaborated as a written essay for a Master's thesis in Education "The Rosario's Pedagogy - an educational view of a popular cultural feast"- its main purpose was to unmask and reveal the educational contents which are presented in this feast of Nossa Senhora do Rosário in Sete Lagoas - MG.

Participating in these events during the years of 1981 and 1982, interviewing members of "the Guards" (ordinary people who dress up in typical costumes in order to take part of this popular festivity and who are given the name of "guards of Nossa Senhora do Rosário"), and also through oriented specific reading on the subject, it was possible to reach to some conclusions on this kind of pedagogy presented in this work.

It is mainly a cultural manifestation of the black race during the months of August, September and October in the city of Sete Lagoas, when on every weekend of the period mentioned above, each of the so-called "guards" makes their own festivity (party) and then participates in the other festivities as guests.

The speech, the chants and dance of the "pretinhos do Rosário", related to the time which the facts are based upon the "official history", such as the slavery, formulate their own history in their own and very unique language where the

rationalist logic points out some idiosyncrasies.

However, this memory, which is passed from generation to generation, is presented as fundamental in "maintaining the tradition" which gives to the "pretinhos" their own identity.

Having this feast is the way of making sure of this referred identity, not only to their daily domination but also to a period of history when there was royalty, sovereignty and slavery.

Such contradictions, created on the contradictions where these agents live, enables a pedagogical practice in which "the pretinhos" live, in these festivities, the party itself and the fight.

When called together to "have more parties" every year, it indicates that it's possible to live more than just working.

# ÍNDICE

	PÁGINA
SUMÁRIO	
SUMMARY	
INTRODUÇÃO .....	1
CAPÍTULO I	
O PROCESSO RITUAL .....	23
CAPÍTULO II	
TRADIÇÃO ORAL .....	70
DE AFRICANO LIVRE A PRETINHO: A TRAJETÓRIA DO ROSÁRIO .	73
A) - Os "congós" na África - Raízes memoriais .....	76
B) - Nossa Senhora do Rosário aparece na praia do mar .	88
C) - Vinda dos congós para o Brasil .....	96
D) - O congado: do litoral até Sete Lagoas .....	104
E) - Raízes da festa em Sete Lagoas .....	110
CAPÍTULO III	
O SENTIDO DA CELEBRAÇÃO .....	115
OS "SENTIDOS" DA FALA .....	120

CAPÍTULO IV	
A PEDAGOGIA DO ROSÁRIO .....	141
A) - A "escola formal" .....	143
B) - A "escola informal" .....	161
CONCLUSÃO .....	175
BIBLIOGRAFIA .....	189
ANEXOS .....	193
Anexo 1 - Roteiro de Entrevista com Membros das Guardas de Nossa Senhora do Rosário .....	194
Anexo 2 - Relação cor/religião/ocupação em componentes de cinco Guardas de Nossa Senhora do Rosário em Sete Lagoas - MG .....	198
Anexo 3 - Excerto da entrevista com o Sr. João Manoel de Deus ("Seu" Janjão) - Representante de Chico Rei em Minas Gerais .....	199
Anexo 4 - Escravos africanos: repartição segundo a origem .....	206

"Não põe corda no meu bloco  
Não vem com teu carro chefe  
Não dá ordem ao pessoal  
Não traz lema nem divisa  
Que a gente não precisa  
Que organizem nosso carnaval!"

(João Bosco e Aldir Blanc,  
do samba "Plataforma")



A PEDAGOGIA DO ROSÁRIO  
- CONTEÚDO EDUCATIVO DA FESTA

(ESTUDO DO POTENCIAL PEDAGÓGICO CONTIDO  
NA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO)

## INTRODUÇÃO

Este trabalho constitui a busca do significado de uma manifestação cultural popular da raça negra no Brasil: a Festa de Nossa Senhora do Rosário. Ainda que essa celebração tenha sido aqui descrita, não me proponho à análise das particularidades dos rituais cumpridos. O aspecto que privilegio neste trabalho refere-se aos conteúdos educativos presentes naquela manifestação, do ponto de vista do processo de acomodação e luta que vivem seus agentes no cotidiano — do qual a Festa é um momento importante.

A opção por este tema responde a motivações de caráter científico, pedagógico e pessoal:

- a) os trabalhos de mapeamento e descrição de manifestações folclóricas têm sido motivo de permanente interesse dos folcloristas em todo o país, constituindo objeto de muitos projetos de pesquisa. Entretanto, o potencial pedagógico que expressam esses códigos da linguagem falada no Rosário não tem sido contemplado nesses trabalhos com a ênfase desejada;
- b) trata-se de um tema pouco estudado nos marcos das propostas da educação no Brasil, as quais têm se limitado a proposições de inclusão do folclore nos currículos escolares, ou ao aproveitamento de alguns rituais em disciplinas es-

pecíficas, como a Educação Artística e a Educação Física. A nova Constituição promulgada em 05/10/88, avança um pouco mais essa perspectiva, ao propor: "Art. 242 - § 1º - O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro";

c) há, finalmente, as razões pessoais. A principal delas é um interesse sempre presente pelas questões da cultura "popular", e aí o folclore. A partir das pesquisas empreendidas por meu avô e meu pai (Manoel Ambrosio pai, e filho) — com obras publicadas sobre o folclore do Vale do Rio São Francisco — as histórias, as anedotas, as lendas, o linguajar do povo, têm sido objeto do interesse da família. No Mestrado, a questão das relações entre a consciência e a linguagem constituíram sempre uma instigante interrogação na direção do linguajar das classes ditas subalternas, e da consciência aí gerada.

Inicialmente, o projeto era outro, mais diretamente vinculado às práticas escolares: tratava-se de desvendar essas relações consciência/linguagem através da fala, da escrita, dos desenhos de alunos de 1ª a 4ª série de uma escola pública do 1º Grau. Os primeiros passos da pesquisa, na escola selecionada, revelaram algumas dificuldades em termos do instrumental teórico e metodológico. Aliadas a fatores de ordem pessoal, tais dificuldades atrasaram-me o projeto e

me desmotivaram a levar adiante aquela investigação.

Ao redefinir a opção pelo folclore, buscava contribuir para o resgate crítico dessas expressões da vida do povo, habitualmente consideradas "menores". A exemplo de toda manifestação de cultura, o folclore deve ser contextualizado, o que traz já, de início, a questão: por que rituais de determinadas manifestações culturais – produzidas por, e para, um segmento social dado (numa dada sociedade) – transcendem seu momento histórico e permanecem para além desse momento? A análise que não se orientar por esquemas mecanicistas poderá considerar, entretanto, que os "momentos históricos" são, mais propriamente, "movimentos históricos". Tais movimentos propulsionam as sociedades que, históricas, os geram, alimentam ou levam a que se desacelerem, dentro e permeando as relações sociais que aí se produzem. Assim, pode a sociedade estar "avançando para o futuro" e retroagindo ao passado, mas não toda a sociedade no mesmo movimento: não todos os grupos aí presentes, não todas as concepções aí elaboradas. As propostas hegemônicas em cada "momento" seriam, pois, aquelas que logram um maior consenso em relação às demais, numa determinada época, para uma determinada sociedade. Sob essa hegemonia, permanecem entretanto outras concepções, não-hegemônicas, num constante movimento, uma vez que produzidas e reproduzidas no seio das relações sociais e de produção.

Dentre as concepções não-hegemônicas que "permanecem", situam-se então aquelas referidas a outros contextos,

como o folclore. Ao "caricaturar" determinados modos de ser, traduzindo-os em manifestações culturais, o folclore pode igualmente indicar uma outra organização social possível, em que os "subalternos" não seriam tais, se, como bem o expressou Marx, o mundo não estivesse invertido.

O folclore brasileiro tem sido objeto de estudos, pesquisas, cursos, antologias, romances, numa ampla bibliografia. Desde Silvio Romero, em 1883, com seus "Cantos Populares do Brasil" – seguidos dos "Contos Populares do Brasil", em 1885 – até Saul Martins e Carlos Brandão nos dias de hoje, folcloristas, antropólogos e sociólogos têm trazido uma ampla contribuição ao estudo desse objeto. O conceito de folclore; seu método de pesquisa; função e dinâmica do folclore; o mapeamento e descrição de manifestações folclóricas; as origens; o processo formador e transformador dessas manifestações, têm sido os principais aspectos abordados.

*Procuro Bibliog.*  
Em relação ao conceito de folclore, Saul Martins procura distingui-lo de "manifestação folclórica", através de um paralelo: "... não se deve confundir 'maneira de examinar certos aspectos da cultura' com 'aspectos que se examinam'." Assim, diz o folclorista, o folclore é a "ciência" que se debruça sobre o "objeto" manifestação folclórica. Conceitua esse objeto como "uma ciência antropológica (...) é um tipo ou categoria de saber. É tudo que a tradição nos legou e que se aprende informalmente"<sup>1</sup>. O Prof. Ayres da Mata Machado Filho

<sup>1</sup> MARTINS, Saul. "O que é Folclore". In: Boletim da Comissão Mineira de Folclore, n<sup>o</sup> 12.

alertava, em 1973, para que não se classifique como folclórico "... tudo quanto se lhe afigura estranho, excêntrico, estapafúrdio". Para ele, os "fatos ou fenômenos" serão folclore quando apresentarem, simultaneamente, as características de:

"... populares, em oposição ao oficial ou comezinho; duradouros, e não efêmeros; tradicionais, e não transmitidos pela escrita e outros meios habituais de comunicação; coletivos, não individuais; anônimos, e não de autor conhecido, cuja significação se imponha; funcionais, nunca destituídos de integração ao meio, mediante aplicação determinada."<sup>2</sup>

Tendo em vista a perspectiva que adotei neste estudo, a concepção de fato folclórico formulada por Brandão é a que mais se adequa à análise da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Segundo esse autor:

"... procura-se compreender aqui o fato folclórico como alguma coisa significativamente maior do que um 'folgado popular', divertido e curioso. Por detrás dele, estão vivos e presentes os modos mais simbolicamente profundos através dos quais as pessoas procuram estabelecer formas rituais de comunicação entre si e com seus deuses e santos. Está também presente aí uma das formas que a sociedade encontra

---

<sup>2</sup> MACHADO FILHO, Ayres M. "Limites do Folclore Brasileiro". In: Boletim da Comissão Mineira de Folclore, nº 09.

para reescrever e traduzir, através da festa e do folguedo, o peso de sua ordem e também o de suas contradições. É isto, também, o que a análise do fato folclórico deve procurar no território das muitas e repetidas 'festas de santo' de nos sas ci da des: a leitura de seus rituais, do modo como o povo se arma e organiza para, ao cultuar os seus padroeiros, re de s c o b r i r os sinais de sua própria i d e n t i d a d e.<sup>3</sup>

O folclore, manifestação de cultura, representa em suas expressões mais autênticas "o outro lado da moeda" no âmbito da intrincada rede das trocas ideológicas realizadas numa sociedade de classes. Nessas sociedades, a hegemonia de uma determinada classe se constrói num jogo de inculcação, re-elaboração e posterior universalização de padrões culturais determinados, os quais são apresentados a toda a sociedade como universais. Entretanto, ao formular esses padrões, a classe dominante e seus grupos de apoio político-institucional não podem ignorar a existência de outras formas de vi ve r e pensar, que supõe a própria divisão do trabalho nessas sociedades — e as relações sociais que são aí constantemente (re)estabelecidas. Essas expressões, ainda que "autorizadas" ou "desautorizadas" pelos grupos hegemônicos em termos de sua "aceitação" em menor ou maior escala, são permanentemente absorvidas, e transformadas naquela concepção apresentada como universal. Em relação àqueles segmentos da sociedade cujo

---

<sup>3</sup> BRANDÃO, Carlos. "O Divino, o Santo e a Senhora", p. 10.

modo de ser se diferencia do dominante – pelos próprios condicionantes acima delineados – o movimento se dá na direção oposta. Ou seja, os padrões culturais dominantes, então apresentados como universais, são apreendidos e retrabalhados pelas demais classes e segmentos, no contexto cultural que forja suas expressões, seja a nível da linguagem ou de outros padrões culturais. Fica claro, entretanto, que nenhum desses movimentos – sejam aqueles realizados pela classe dominante em relação aos padrões culturais das demais classes e segmentos da sociedade, seja o que realizam esses segmentos em relação aos padrões culturais dominantes – repito, nenhum desses movimentos resulta numa tradução ou transposição idêntica de padrões, de uma para outra classe ou segmento social. Estando referidas a condições diversas, se não contraditórias, de vida e trabalho, essas sucessivas "codificações" têm sempre como fundamento aquelas condições, nas quais são formuladas. Em consequência, as "traduções realizadas, a nível dos padrões culturais e ideológicos, assemelham-se a "adaptações" em que estão presentes elementos de pelo menos três categorias:

1. aqueles anteriormente presentes na cultura da classe que "recebe" outros padrões;
2. aqueles "recebidos" nas sucessivas trocas realizadas, especialmente com a cultura dominante;



3. aqueles construídos nesse processo os quais, assemelhando -se aos primeiros e aos segundos, apresentam entretanto ca racteres diferenciadores — são novos padrões. A identifi -cação de camadas da população com esses ou aqueles padrões está na razão da semelhança que possa guardar com os já assimilados, e na força de persuasão (especialmente atra -vês de "mass-media") das instituições responsáveis por sua difusão.

O folclore, como toda expressão cultural numa so- ciedade de classes em rápido — e às vezes caótico — processo de redefinição de valores, como a brasileira, contém elemen- tos das três categorias acima apontadas. Diferentemente, en- tretanto, de outras formas que enfatizam "o novo" ou o "mo- derno" — aquele padrão mais condizente com as modificações a todo momento propostas pela dinâmica das relações sociais — o folclore representa a manutenção dos padrões anteriores. Efe- tua-se a elevação de determinada expressão correspondente a determinado tempo/espço em expressão permanente de cultura, validade para um segmento sócio-cultural dado — é como se se "cristalizasse" esse tempo/espço, e pudesse ao mesmo tempo se reproduzir, independentemente da não prevalência das con -dições várias que o engendraram.

Nesse processo, muitas manifestações do folclore perdem sua validade enquanto referência cultural a um segmen- to social dado, ou até à população de uma determinada região.

Outras manifestações permanecem, apesar das condições sócio-culturais divergentes e até contrárias. Nesse sentido, o fato de tais manifestações se manterem, e se conservarem, num elevado grau de significação, para determinados segmentos sociais, implica em que — apesar das mudanças ocorridas a nível dos condicionamentos históricos, sociais ou políticos — apesar disso, essas são manifestações "vivas", atuais, para os sujeitos históricos que as realizam.

Essa modalidade de manifestação folclórica, que se mantém apesar das condições em contrário, mantém-se profundamente ligada à vida de seus agentes. Ao registrar, pois, tal permanência, busco inquirir-lhe o sentido, expresso na festa e no cotidiano. Aí, o momento de celebração em que se constitui a festa contrapõe-se e completa o cotidiano. Para Ribeiro Júnior, a festa do povo inverte o "arbitrário cultural dominante":

"A festa é um mecanismo social onde, devido à sua capacidade de aglutinação, pode-se vivenciar a solidariedade, tanto na fase de preparação como em outras práticas cotidianas. Também, na festa, o arbitrário cultural dominante é avaliado, ridicularizado e mesmo invertido."<sup>4</sup>

A Festa de Nossa Senhora do Rosário, objeto deste estudo, está relacionada à devoção a essa Santa. Tal devoção

---

<sup>4</sup> RIBEIRO JÚNIOR, Jorge C.N. "A Festa do Povo", p. 43.

foi introduzida pela catequese dos dominicanos na África e depois trazida ao Brasil pelos negros, já escravizados. Hoje é realizada por "negros", "mulatos", "morenos", até por "brancos", mas, em sua maioria, pessoas socialmente situadas nas chamadas "classes subalternas". A liberdade e a soberania celebradas não encontraram correspondência nas condições sociais objetivas em que vivem os "congos", mas numa realidade que criam e mantêm internamente.

As origens dessa Festa, da África ao Brasil, cruzam com a escravização dos negros africanos, lá e, especialmente, aqui. Em relação a esse tema específico, organizo as informações bibliográficas que obtive, em relação a três de seus aspectos:

- Os reinos do Congo e Angola.
- Aculturação negra no Brasil.
- As Congadas no Brasil.

Sobre os reinos do Congo e Angola, obtive informações iniciais e introdutórias em termos de geografia, formação etnográfica e história, através de enciclopédias em geral. Esses dados foram posteriormente ampliados em publicações que tratam da origem das "congadas". Luís da Câmara Cascudo<sup>5</sup>, em sua obra "Made in Africa", tem dois textos: "O Rei-

---

<sup>5</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. "Made in Africa", p. 17-32.

no do Congo na Terra do Brasil" e "A Rainha Jinga no Brasil", em que faz a retrospectiva histórica mais sistemática, dentre a bibliografia pesquisada. Nesses artigos, redigidos quando de uma viagem a Angola, o autor situa, a partir da perspectiva de folclorista e estudioso das "congadas" no Brasil, a formação, o apogeu e a decomposição dos reinos de Angola e do Congo, em que dominam o Mani-Congo e a Rainha Jinga. Essa, o autor encontra ainda viva na memória africana, "de Cabinda a Benguela, de Luanda às terras de Lunda" e no Brasil, para onde embarcava, segundo o autor, "invisível e lógica" em cada navio negreiro.

Ferreira Diniz, autor português, numa obra publicada em 1918, "Populações Indígenas de Angola", citada na "Etnografia Angolana", de outro português, Fernando Mouta<sup>6</sup>, diz a respeito dos Jingas que "são descendentes dos povos que invadiram a província pelo Congo e que grande resistência ofereceram ao nosso completo domínio (1630-1635)". Walter Fitzgerald, em sua obra "África", mostra o continente africano da época atual, incluindo informações sobre a geografia e a história africanas, e aí relaciona e analisa a formação das diversas nações de que se compõe a África. O contexto das lutas entre nações, e da invasão ibérica pode ser captado através da "saga" de Chico-Rei, narrada por Agripa Vasconcelos.

Os autores brasileiros, ao intentar uma classificaç

---

<sup>6</sup> MOUTA, Fernando. Etnografia Angolana.



Sr. João Manoel de Deus (seu Janjão)  
com o traje ritual de "Chico Rei":  
saixa, manto, coroa, cetro, bastão

ção das etnias aqui aportadas, não dispunham de documentação esclarecedora. Os registros de escravos, efetuados nos portos e nas fazendas, orientavam-se muito mais pelos pontos de procedência na costa africana — onde os negros eram indiscriminadamente reunidos em "barracões", modelo repetido na chegada ao Brasil — que propriamente pelas nações a que pertenciam os diversos grupos. "Nagô", "Mina", "Angola", "Moçambique", são classificações habituais nesses registros. Artur Ramos admite três grupos de povos negros, dentre os que foram trazidos ao Brasil, situando como principal a "família bantu, Angolas, Congos, Moçambiques e outros menos importantes"<sup>7</sup>.

Nelson Sena cita — ao analisar o recenseamento dessa população escrava, e identificando a importância do idioma Bundo, ou Quimbundo, ou Angolês em nossa cultura — os "quatro milhões de escravos angolezes" que teriam vindo entre os séculos XVI e XIX, "provindos de Ambaca, Ambiz, Benguêia, Cabinda, Caconda, Congo, Huila, Loanda, Lunda, Mossâmedes, Massango"<sup>8</sup>.

Na pesquisa empreendida por Francisco Vidal Luna a respeito dos escravos de Minas Gerais<sup>9</sup>, são identificados

---

<sup>7</sup> RAMOS, Artur. "A aculturação negra no Brasil", p. 52-3.

<sup>8</sup> SENA, Nelson. "Africanos no Brasil".

<sup>9</sup> LUNA, Francisco V. "Características da massa escrava em Minas Gerais - século XVIII - Relatório final".

dois grandes grupos e "nações":

- Sudaneses, incluindo "Mina", "Cabo Verde", "Cobú", "Calabari", "Caramari", "Nagô", "Xambá", "Fula", "Courana", e outros sudaneses.
- Bantos, incluindo "Bengala", "Angola", "Congo", \*Monjolo", "Moçambique", "Massangano", "Loango", "Gangella", "Rebolo", "Bamba", "Ambaca", "Cassange", "Guiçaman", e outros bantos.

Como se pode ver, o que é incluído como "grupos ou nações" refere-se a lugares de origem, na África. Adoto igualmente esse critério, pela já citada precariedade dos registros da época, e também porque revelam, esses dados, o que neste trabalho é fundamental: a importância dos povos que vieram do Congo e de Angola na formação da cultura afro-brasileira, especialmente em Minas Gerais.

Em relação à aculturação negra no Brasil, vários autores têm analisado a própria presença dos negros no país, vindos em maciços contingentes, e a partir daí, a influência da língua, da música e dança, da comida. Enquanto os folcloristas têm dado ênfase ao mapeamento dessas influências, e às modificações que determinada manifestação, de origem africana, tem sofrido, em decorrência de fatores "regionais", estudiosos como Florestan Fernandes, Artur Ramos, Clovis Moura, Roger Bastide, buscam estabelecer as causas históricas que transformaram essas expressões culturais numericamente expressivas, em componentes de culturas dominadas, ou melhor dizem

do, da cultura de dominados.

Artur Ramos afirma que a

"contra-prova de que foi a escravidão que diluiu, no Novo Mundo, as culturas negras, unificando-as num só denominador comum, está na história dos negros da Guiana Holandesa, o único grupo negro, do Novo Mundo, que se conservou em estado puro."<sup>10</sup>

Segundo o autor, esse grupo fugiu para a selva e aí permaneceu, e até hoje sua saudação é "Free" (livre).

Roger Bastide afirma que:

"... a escravidão operou uma separação entre as super e as infra-estruturas, sem darmos a esses termos um sentido marxista. As estruturas sociais africanas foram destruídas, os valores conservados; (...) as superestruturas tiveram que produzir uma sociedade. O movimento não é mais um movimento de baixo para cima, que sobe progressivamente da base morfológica para o mundo dos símbolos e das representações coletivas, mas um movimento de cima para baixo, desses valores e dessas representações para as instituições e os grupos."<sup>11</sup>

Segundo o autor, a sociedade aí produzida sofreu influências africanas e européias, sendo as confrarias e associações criadas "segundo modelos europeus impostos".

Muitas outras questões há, em relação à aculturação negra no Brasil. Em seus diversos desdobramentos, a "ques

<sup>10</sup> RAMOS; Artur. op. cit.

<sup>11</sup> BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil.



tão negra" tem sido objeto de grupos política e culturalmente engajados, cujo trabalho tem indicado os caminhos a seguir. Entretanto, uma vez que tal amplitude de abordagem supera os limites desta dissertação, a "memória negra", aqui, será aquela própria dos "pretinhos do Rosário", enfocando sua devoção e sua Festa.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário tem sido descrita por diversos folcloristas, nos marcos da "congada". Em algumas regiões do país, como o Nordeste, o Norte, a região Sul (São Paulo, principalmente), a congada expressa as lutas entre "cristãos e mouros", com a infalível derrota desses, e vitória daqueles. Em Minas Gerais, essa representação não se vincula às festas de N. Sra. do Rosário, mas às cavalhadas, de calendário variável, em geral presentes nas celebrações do Divino Espírito Santo.

A celebração de N. Sra. do Rosário nesse Estado se caracteriza pela dança e cantoria dos "congos" e "moçambiques", e pelas procissões de buscar e levar reis e rainhas (Rei e Rainha Congos, Rainha Perpétua, Rei e Rainha de Ano, ou Festeiros) assim como príncipes, princesas e juízas. Assim como em Goiás<sup>12</sup>, em algumas cidades de Minas os festejos de Nossa Senhora do Rosário são atualmente um complemento menos da Festa do Divino. Diamantina é exemplo dessa mo

---

<sup>12</sup> Ver "O Divino, o Santo e a Senhora", e "Peões Pretos e Congos", de Carlos R. Brandão.

dificação, em que a festa "dos pretos", antigamente a mais pomposa e significativa da cidade, cedeu lugar à festa "dos brancos", atualmente ponto central do calendário de eventos turísticos da cidade, e sempre marcada para um Domingo, próximo ao de Pentecostes; Nossa Senhora do Rosário é celebrada na segunda-feira posterior. Antônio de Paiva Moura, atual Presidente da Comissão Mineira de Folclore, analisa no Boletim nº 08, dessa Comissão (de dezembro de 84), a transformação da Festa do Divino em Diamantina, de acontecimento folclórico a acontecimento "Kitsch". Nesse artigo, o autor conclui que as Festas de Nossa Senhora do Rosário, na cidade, têm "sofrido uma radical transformação em sua estrutura", sendo moldadas nas do Divino.

Ainda que compreenda exceções como essa e outras, referentes ao calendário (em Conceição do Mato Dentro, a celebração é realizada em 31 de Dezembro de cada ano), a Festa de Nossa Senhora do Rosário em Minas configura ainda hoje um ciclo — o Ciclo do Rosário — que compreende o período de Agosto a Outubro. Em Sete Lagoas, cada Guarda de Congo, e a de Moçambique, realiza sua própria festa, não se registrando uma festa "da cidade".

Situada a 62 km a norte de Belo Horizonte, a cidade de Sete Lagoas tem história registrada desde 1711. Naquele ano, a Coroa portuguesa concedeu, ao sertanista João Leite da Silva Ortiz, a Sesmaria das Sete Lagoas. Coube a esse sertanista, junto a um outro — Antônio Pinto de Magalhães, que

adquiriu a Sesmaria no mesmo ano de 1711 – a colonização dessa região.

Com as sete lagoas ali existentes, e as águas do Rio das Velhas, e do Paraopeba, banhando suas terras, Sete Lagoas apresenta alta produção hortigranjeira que contribui inclusive ao abastecimento de Belo Horizonte. Hoje, além dessa atividade, a existência na região de minérios, como calcário, mármore, cristal-de-rocha e outros, fornecem a matéria-prima de um parque industrial em formação.

Ligada inicialmente a Santa Luzia, da qual foi distrito, Sete Lagoas "herdou" a tradição do congado, em parte por essa via. A outra, foi o próprio caminho natural de então – o Rio das Velhas – por onde chegavam os escravos e seus novos modos de ser. Existem hoje na cidade cerca de quinze Guardas de Nossa Senhora do Rosário, e ali está sediado um Diretório da Federação dos Congadeiros do Estado de Minas Gerais. Essa vitalidade do Rosário em Sete Lagoas – que vê surgir novas Guardas nos últimos anos – demonstra a importância da tradição na cidade, onde residem dois de seus mais altos dignitários: em linha de transmissão masculina, o "Representante de Chico-Rei no Estado de Minas Gerais" (Sr. João Manoel de Deus); em linha feminina de transmissão, a "Rainha Conga do Estado de Minas Gerais" (Dona Cecília Alves Gomes).

A Festa de Nossa Senhora do Rosário em Sete Lagoas, tal como a acompanhei nos anos de 1981 e 1982; seu significado para os "pretinhos do Rosário" nessa cidade; seu potenci-

al pedagógico: esse, o tema que motiva a presente dissertação.

A hipótese aqui defendida é de que essa Festa constitui um momento e um espaço — possível — de preservação de valores fundamentais a esses grupos, contrapondo-se muitas vezes àqueles socialmente dominantes. Constituiu-se, assim, num espaço de resistência cultural e enquanto tal essa resistência está presente nessa, como em outras manifestações do folclore.

Construída por negros escravizados, essa tradição apresenta traços indelévels de contradição. Inclui uma história em que estão presentes: a luta pela soberania, que empreenderam os ancestrais dos "pretinhos" frente às invasões hispânicas, e entre tribos e nações; a memória das senzalas e das diversas formas de luta dos escravos, assim como os maus tratos e a apatia frente à dominação. Inclui conceitos formulados e modificados, desde então, como "bom" e "mau" negro.

Alguns autores estabelecem distinção entre a "revolta" e a "submissão" dos negros, aquela ocorrendo nas insurreições armadas, ou nos quilombos, esta personificada no negro que vive "tranquilamente" sua condição subordinada junto a seu "amo e senhor". Em relação a essa suposta dualidade, Luís Luna opõe-se a artigo escrito por Pessoa de Morais, que separa "bons" e "maus" negros. Segundo Luna:

"Não viveu a população escrava entre essas duas contingências: submissão total e revolta absoluta, dividida por duas correntes antagônicas, como duas raças distintas. Era uma só raça, com tradições culturais, morais e espirituais que a conduziram a uma posição de franca hostilidade ao regime escravo, já que as exceções não podem ser levadas à conta do temperamento de um povo."<sup>13</sup>

Discordando do autor no que se refere a serem os africanos vindos para o Brasil "uma só raça" com as mesmas tradições culturais, e também de que o que não era "franca hostilidade" era exceção, estou de acordo em que não se tratava de um constante duelo entre "submissão total e revolta absoluta". A análise que aqui empreendo — e que já empreenderam autores qualificados, como Florestan Fernandes e Roger Bastide, entre outros — procura descobrir e revelar, no dançar o congo e o moçambique, modos de preservação e de resistência cultural em que se mistura o "permitido" e o que não se conforma a essas fronteiras.

Ao intentar analisar as relações entre a consciência e a linguagem que expressam os "pretinhos" em sua Festa e sua tradição oral, inspirava-me a concepção expressa por Marx e Engels, segundo a qual:

---

<sup>13</sup> LUNA, Luís. "O negro na luta contra a escravidão", p. 94.

"... verificamos que o homem tem também 'consciência'\*. Mas, ainda assim, não se trata de consciência 'pura'. Desde o início pesa sobre o 'espírito' a maldição de estar 'contaminado' pela matéria, que se apresenta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, de linguagem. A linguagem é tão antiga quanto a consciência - a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e, portanto, existe também para mim mesmo; e a linguagem nasce, como a consciência, da carência, da necessidade de intercâmbio com outros homens...\*\* A consciência, portanto, é desde o início, um produto social, e continuará sendo enquanto existirem homens."

(...)

\* (variante original no manuscrito): verificamos que o homem tem também, entre outras coisas, 'espírito' e que esse 'espírito' exterioriza-se como 'consciência'.

\*\* (suprimido no manuscrito): Minha relação com meu ambiente é a minha consciência."<sup>14</sup>

Na análise dessas relações, a metodologia adotada privilegiou a fala dos "pretinhos", e seus rituais, e definiu minha participação como ouvinte e observadora, e principalmente como não possuidora do saber próprio à tradição pesquisada. Participando de quase todas as Festas realizadas na cidade em 1981 e 1982, no Ciclo do Rosário - às vezes acompanhando todo o ritual, às vezes uma parte de uma Festa, uma parte de outra, coincidentes no calendário - pude aos poucos ser considerada, por alguns desses agentes, como "companheira congadeira". Essa confiança, e a disponibilidade demons-

---

<sup>14</sup> MARX & ENGELS. "A Ideologia Alemã", p. 43.

trada pelos "congos", que não se furtaram a ser objeto de pesquisa na Festa em que são sujeitos, tornou possível não só minha presença algumas vezes excessiva, como a realização de entrevistas, fotos e pesquisa documental. Foram assim registradas 10 Festas e 20 entrevistas, duas delas coletivas (com toda a Guarda reunida), as demais com o Capitão de cada corporação, além do "Chico-Rei" e da "Rainha Conga". Algumas conversas informais com o Presidente da Federação dos Congadeiros do Estado de Minas Gerais (Sr. Valdemiro G. Almeida), e com outros congadeiros em Belo Horizonte, forneceram elementos importantes ao entendimento da dinâmica e da política do Congado no Estado.

Esse material constitui o conteúdo nuclear do presente trabalho, sem o qual ele não teria sido elaborado. Está registrado em fitas cassete, fotos, slides e anotações, à disposição do Mestrado.

Entretanto, foi a leitura da bibliografia especializada, e as discussões daí geradas, que permitiram formular algumas questões de interesse à prática pedagógica que se debruça, e se nutre, das expressões culturais das chamadas "classes subalternas". Ao procurar refletir sobre essas questões, a dissertação que agora apresento organiza-se em quatro capítulos, cuja ordenação lógica procura ir do aparente ao não-aparente: busca o "real".

A descrição de Festa constitui o conteúdo do Capítulo I. Nesse capítulo, procuro expor o processo ritual, con

jugando o geral ("a" Festa) com o específico ou particular ("uma" Festa). O Capítulo II enfoca a tradição oral dos congadeiros componentes do universo de pesquisa, no que se refere às origens dos "congos" enquanto expressão cultural própria de negros africanos escravizados no Brasil. A fala dos entrevistados, fio condutor do conteúdo desse capítulo, são acrescidas informações das fontes bibliográficas consultadas. No Capítulo III empreendo a análise dos significados percebidos nessa manifestação, em que minha lógica busca desvendar a lógica dos "congos", tal como é expressa em falas, cantos e rituais. O que denomino "pedagogia do Rosário" constitui o conteúdo do Capítulo IV: refere-se aos processos de ensinar-e-aprender a ser "do Rosário". Ao final da dissertação, são apresentadas as conclusões.

Esse processo, de tentar transformar a "matéria-prima" do ritual e da fala, em um trabalho científico, só foi possível através de um caminho de muitas voltas, em que por diversas vezes questioneei a validade de concluir o trabalho — várias vezes interrompido. Entretanto, o caminho andado, e sobretudo a possibilidade de ver novas facetas na Festa do Rosário — e fazer retornar aos seus sujeitos parcela organizada de sua consciência — animaram-me a concluí-lo. Aqui está o resultado.



CAPÍTULO I  
O PROCESSO RITUAL

O Ciclo de Nossa Senhora do Rosário, tal como o presenciei em Sete Lagoas, nos anos de 1981 e 1982, compreende nessa cidade o período de agosto a outubro. Cada Guarda marca o dia de sua própria Festa, realizando-a com pequenas e significativas variações.

Todavia, essas variações podem ser ditas múltiplas manifestações de uma mesma unidade, que se expressa no momento em que o povo "do Rosário" se organiza para prestar homenagem à sua Padroeira — e a si mesmo enquanto segmento étnico e cultural, suposto que procuro analisar, nos capítulos III e IV.

Ao empreender a descrição dessa riqueza de manifestações, buscando entender exatamente a unidade que elas expressariam, adotei uma técnica de "composição" que compreende trechos de "uma Festa" e "da Festa": essa, quando se descreve momentos rituais, ou características de organização comuns; aquela, sempre que for mais útil à compreensão de alguns aspectos que foram percebidos em uma Festa, com particularidades que os diferenciam das demais, ou sempre que se torna relevante descrever comportamentos comuns, em cores mais vivas.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Sete Lagoas, nos anos pesquisados, realizou-se segundo um esquema comum, que compreende quatro momentos:

- I. Novena
- II. Véspera

### III. Dia da Festa

### IV. Entrega da Festa.

As celebrações se iniciam pela "Novena", nove dias antes do "Dia da Festa" — um domingo. A "Véspera", no sábado que antecede o "Dia da Festa", é também o último dia da "Novena". Considera-se a Festa encerrada apenas na segunda-feira imediatamente posterior, quando se faz sua "Entrega".

Dentro da margem de autonomia que permite a tradição e organização das diversas Guardas em Sete Lagoas, em 1981 e 1982 ocorreram variações no ordenamento temporal de alguns desses eventos nucleares; desde encerrar a "Novena" no domingo ao meio-dia (Guarda de N.Sra. Aparecida, que só então inicia as celebrações de domingo) até a "Entrega da Festa" na terça-feira, com "nova Festa" e "novos Festeiros" (Guarda de Moçambique N. Sra. da Conceição, Guarda de Congo N. Sra. Aparecida). Numa dessas Festas fora "do costume" mais geral, houve críticas e reclamações de Dançantes, que se sentiam explorados por ter de dançar quatro dias.

A literatura especializada de folclore, que descreve essa manifestação, situa os eventos da Festa do Rosário seguindo esquema semelhante, em que há: um momento de preparação; um de espera; de celebração propriamente dita; e um de encerramento, em que se garante a Festa "do ano", ou seja, sua continuidade.

Esse ciclo repete-se anualmente para o povo "do Rosário" — étnica ou socialmente negros — e expressa significa

dos culturais, sócio-políticos e religiosos, que busco captar e analisar neste trabalho.

As Guardas de Nossa Senhora do Rosário, que assumem a realização de Festas próprias no período — agosto a outubro — constituem-se em organizações político-religiosas formais, com cargos e atribuições definidos. O exercício desses poderes pode ser percebido no "fazer a Festa" de cada Guarda, em que há lugares e funções claramente estabelecidos para cada membro, para os convidados, para as imagens, para a Igreja Católica, para os assistentes, seja nas procissões e nas cerimônias eclesiásticas; durante a comedoria e a dança; na elevação e descendimento das Bandeiras e em outros rituais.

As procissões marcam os momentos em que a Guarda se desloca para realizar (realizando) um ritual, seja esse buscar os Reis, ir à Igreja, ou cumprir promessas. Mas principalmente para fazer reverenciar a Bandeira, seu símbolo maior. O caráter religioso, nas Festas pesquisadas em Sete Lagoas, é manifestado também na dança dos Congos e Moçambiques, ao representarem o "episódio" sempre narrado, em que a Santa foi trazida do mar para a praia pelos ancestrais desses devotos de hoje.

A dança é, na Festa, forma de culto em que o corpo expressa o sentimento mais profundo, presente em face ao divino, especialmente enquanto poder sentido e não compreendido em sua totalidade.

Constitui ainda, especialmente para os moçambiques,

o "prazer" da Festa.

Os "Dançantes" dançam em vários momentos; destacam-se em termos coreográficos as procissões e as cerimônias de elevação e descimento da Bandeira.

As comedorias marcam os "tempos" da Festa; antes ou depois do café, do almoço, dos doces, constituem referências temporais para os participantes e assistentes das diversas celebrações.

Constituem-se e são planejadas como oferendas, em pagamento da promessa feita pelos Festeiros, ou por pessoa da própria Guarda; são "a misericórdia de Deus na terra", segundo o Capitão Raimundo (vulgo Diquinho, da Guarda de N.Sra. das Graças). No dia principal da Festa — o "Dia Corporal", ainda segundo o Capitão Diquinho — que é o Domingo, são oferecidos: o café, o almoço e os doces, a quem estiver presente. A Novena e a Entrega da Festa podem ser também ocasiões de oferecer comida, em geral por outras pessoas, membros ou não da Guarda, em pagamento de promessa ou por devoção. O Rei ou a Rainha Conga podem reclamar para si esse privilégio.

A Diocese de Sete Lagoas delega a coordenação das Festas do Rosário a um Vigário específico, que tem jurisdição sobre essas celebrações, no âmbito eclesiástico, em relação às Guardas situadas nas Paróquias da Diocese. Algumas dessas corporações entendem que devem se apresentar a esse Vigário formalmente, quando de sua fundação e nas Festas; outras, ao contrário, procuram manter-se mais autônomas, estabelecen

do a relação possível com o Vigário da Paróquia mais próxima. Nos últimos anos, o Bispo ordenou que "cada Vigário abraçasse sua Guarda". Essa é na verdade a intermediação determinante na configuração das relações entre as Guardas e a Igreja Católica.

As cerimônias aqui consideradas como "eclesiásticas" são aquelas que acontecem em locais explicitamente destinados ao culto religioso.

Nas Festas descritas, esse "locus sagrado" é a Igreja Católica, quando se trata de Festa promovida por Guarda de Congo. Ou o Terreiro de Umbanda, na Festa da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição. As variações nesse padrão ocorreram, nas Festas descritas, quando da participação dos moçambiques, como Guarda convidada, em algumas Festas promovidas por Guardas de Congo, quando os moçambiques dançaram na Igreja, como se estivessem em seu Terreiro.

Em relação a esse Moçambique, conhecido também como "Moçambiquinhos", há algumas características em sua Festa que a diferenciam das celebrações a Nossa Senhora do Rosário, realizadas pelas Guardas de Congo na cidade. Importa, pois, situá-las antes de empreender a descrição "da Festa/das Festas".

A realização dessa Festa é independente da Igreja Católica. Assim, os rituais "litúrgicos", como Novena, transmissão de coroa, procissões, são realizados fora e apesar dessa Igreja, oficialmente responsável por essas Festas na cida

de. Constitui-se para isso em "locus sagrado" um altar especialmente preparado em frente à sede da Guarda, com imagens dos Santos do Rosário: Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, Nossa Senhora da Conceição, e outros, como São Jorge. É aí, no Terreiro, que se realizam os atos litúrgicos e os profanos da Festa. Não há Missa em Ação de Graças, como nas Festas de Guardas de Congo, das quais participei. Moçambique, segundo uma Juíza dessa Guarda, é "*mais da linha de Umbanda*".

Diante do altar no Terreiro, e de frente para a Bandeira, os Mestres recebem ou reverenciam entidades; eles são os mesmos autores das ações litúrgicas, não dependendo para isso de um agente externo à Guarda, como um Padre. Há aqui, em alguns momentos, uma clara transposição de poder, do âmbito da organização religiosa formal (Terreiro) para o âmbito da Festa.

Assim é que o Pai de Santo assume, nesses momentos, maior relevância que o próprio Capitão da Guarda, o que envolve evidentes conflitos, pela superposição dos campos de domínio.

A "Festa Moçambique" é considerada por alguns congadeiros como fora dos padrões de Festa de Nossa Senhora do Rosário, sendo definida às vezes como mais próxima a "um carnaval", ou: "isso é mais um terreiro". A alegria — e não a contrição ou a obrigação — é a tônica da Festa. A mesma afirmação não poderia ser feita em relação aos Congos. O som e o ritmo Moçambique predominam sobre o batuque das Guardas de



O altar do Rosário , na Festa  
da Guarda de Moçambique  
Nossa Senhora da Conceição



Congo, tradicionalmente mais contidas, e mais orientadas para as tradições "do Rosário", em termos de melodia e dança. As músicas do repertório Moçambique tanto podem ser aquelas mesmas cantadas tradicionalmente nas Festas Congo, com outro ritmo e coreografia, como podem ser músicas do cancionero popular, como por exemplo, "Marinheiro só" e "Quem me ensinou a nadar". Cantam e dançam, também "passes" habituais de homenagem a Santos do Terreiro, ocasião em que os Mestres substituem, durante o chamado "passo", o vocábulo "Pai" por "São" (segundo um Mestre Capitão dessa Guarda, "*prã despistar*", por que "*na intenção querem dizer Pai Benedito, Pai Joaquim*", etc.).

As características diferenciais dessa Guarda, entretanto, não são suficientes para situar sua Festa como estranha ao "Rosário". Nos aspectos nucleares do ritual, trata-se da mesma Festa. Eles mesmos se consideram congadeiros, devotos de Nossa Senhora do Rosário.

Colocadas as semelhanças e diferenças mais gerais entre as Festas analisadas, passo à descrição mais detalhada dos "momentos" de que se compõe a Festa.

## I. Novena

"Igual Jesus Cristo, antes de vir sobre a terra, já tinha a profecia. Novena é anúncio daquela união do Rosário" (Diquinho, Capitão-Regente da Guarda de N.Sra. das Graças).

A Novena realiza-se a partir do nono dia antecedente aos dias nucleares de Festa, ou seja, ela é encerrada no sábado de "Véspera" — guardadas as peculiaridades anteriormente citadas.

Reúnem-se todos os participantes<sup>1</sup> na Igreja ou na sede da Guarda, a cada uma das nove noites; algumas vezes, a Novena já é uma forma de se levar a Festa à casa de maior número de integrantes da Guarda, ou de fiéis — ou ainda de obter maior distribuição de gastos. Assim, o dono da casa onde se reza a Novena a cada dia, se encarrega do brinde a ser lido, ou da contribuição, arrecadada a critério do responsável do dia.

A "reza" consiste principalmente no "Terço". O conjunto de "Pai Nossos" e "Ave Marias" que sucede ao anúncio do Terço pode, entretanto, variar segundo o número de intenções anunciadas, como pode significar: *"Cinquenta Ave Maria, mais Salve Rainha e jaculatória à N. Sra. do Rosário"* (Cap. Diquinho). Um conhecido hino a Nossa Senhora do Rosário é quase sempre entoado pelos Congos nos dias de Novena, assim como em vários momentos da Festa.

Intitulado "Rosa Mimosa" versa sobre os principais temas de devoção a Maria, não se referindo especificamente aos temas da tradição do Rosário, como "a praia do mar" ou "os pretinhos do Rosário".

---

<sup>1</sup> Os membros da Guarda, devotos e convidados.

Os Congos não dançam nesse período, a não ser na quinta-feira, quando se faz o ensaio geral, por alguns chamado "Congo Real". É o momento de preparar a Festa: decorar os Mastros, as Bandeiras, o Andor; fazem bandeirolas, verificar as vestimentas e testar os instrumentos; planejar e, por fim, preparar a comida. Durante o período de Novena, a maioria das paróquias, onde se realizam essas Festas, promove barraquinhas. A participação das Guardas nessa promoção não se pauta segundô uma norma determinada.

Trata-se, também aqui, de diferentes padrões de relacionamento com o Pároco, ou com a Igreja Católica na cidade. Algumas Guardas colaboram com a Paróquia, arrecadando prendas e levantando as barraquinhas. A administração das mesmas e a renda obtida ficam para a Paróquia. Outras Guardas fazem todo o movimento de barraquinhas em sua própria sede, reservando ou não parte da renda para a Paróquia.

O encerramento da Novena, em geral no sábado, já faz parte das comemorações de "Véspera". Algumas Guardas consideram fundamental encerrá-la na Igreja.

## II. Véspera

### 1. Buscar a Bandeira

"Bandeira - do gótico 'bandwa', sinal, estandarte-eira. S.f.1. Pedaco de pano, com uma ou mais cores, às vezes com legendas, que se hasteia num pau, e é distintivo de

nação, corporação, partido, etc; balcão, estandarte, pavilhão, pendão, lâbaro" (Aurélio Buarque de Holanda. Novo Dicionário Aurélio).

A Bandeira é o símbolo da Festa, logo, de cada Guarda. Em torno a ela — seja a "de Guia" ou a "de levantar" — mais que à imagem de Santos, movimentam-se Dançantes e assistentes em veneração e celebração<sup>2</sup>. É a Bandeira de Guia — onde a Santa está impressa — que é beijada por aqueles que assistem à Festa, das portas e calçadas. A Bandeira de Levantar, em seu mastro, marca o início e o fim dos eventos nucleares da Festa de cada ano. O Mastro se tornará sagrado, objeto de veneração, após e enquanto sustentar a Bandeira; é então com ela abençoado através das invocações da Guarda que dança em torno a ele. Os bastões e espadas são passados em volta do Mastro três vezes pelos respectivos Reis, Capitães ou Juízas, enquanto dançam os "pretinhos".

É ainda através de outra Bandeira — o Estandarte da Guarda — que cada uma dessas organizações se denomina e se apresenta enquanto tal.

O Capitão-Regente marca o horário para que saiam da sede no sábado à noite: os Dançantes, os Reis, e aqueles que quiserem compor o cortejo em direção à casa onde está a Bandeira de Levantar — a casa do Alferes da Bandeira, ou de al-

---

<sup>2</sup> "O Congo em forma, se encontrar Bandeira Nacional hasteada, tem de batê continência, homenagear, porque é símbolo do país em que vive" (Cap. Raimundo Lourenço).

gum fiel que cumpre promessa<sup>3</sup>. Em geral, o Mastro permanece no local onde será levantado, seja na casa do Festeiro, na Sede, ou na Igreja.

A Bandeira de Guia está à porta, e todos a beijam ao passar; alguns passam-na por sobre a cabeça. O Capitão faz votos de que a Festa transcorra bem. Rezam-se algumas orações. A Guarda, vestida a rigor, com suas cores, insígnias e Bandeiras próprias, está a postos para, mais uma vez, homenagear sua Padroeira.

O Capitão inicia uma "Marcha grave":

"Ave Maria  
Ave Maria  
Ave Maria  
Ave Maria."

O coro repete ao "estilo congo", que assim se expressa: apenas o primeiro verso é repetido; o restante da estrofe é entoado por meias-palavras, culminando num agudo, emitido pelo "Requinteiro"<sup>4</sup>.

A procissão é acompanhada por fiéis não obrigatoriamente organizados em alas. A rua em frente à sede, e dois ou três quarteirões do percurso da procissão, são enfeitados com

<sup>3</sup> Há na cidade um devoto que cumpre promessa de fazer a Bandeira de Levantar todos os anos. As Guardas das proximidades buscam nessa casa uma Bandeira, e outra - às vezes a principal - buscam na casa dos Festeiros, ou do Alferes da Bandeira.

<sup>4</sup> "Requinteiro" ou \*requintista" - pessoa que emite a requinta. (Ver Capítulo IV.)

arcos de bambu, folhas de bananeira, bandeirolas, faixas de saudação.

A Guarda se movimenta, cantando e dançando. Em todas as esquinas a Bandeira pára, e é voltada para os Dançantes, que executam a "meia-lua": dão meia-volta até ficar de frente para os Reis, os quais, parados, recebem e retribuem o cumprimento do Capitão e dos Dançantes; depois de passar em frente à corte, os Dançantes retornam à posição anterior.

*"É purisso qui o Alfere di Bandera tem qui sê uma pessoa di mais idade e conhecimento. Purque a veze, condo a pessoa num tem cunh'cimento naquele, naquel'obrigação dele aonde muita Guarda entrava, que tem muita superstição no mundo - um ali, um mardoso cheg'ali na incruziada, faz u'a mardade ali - é um Arfer di Bandera novo qui num tem esses pensamento, num tem esses insinamento, êl passa pur cima daquilo; a vez é a força dele, dā pr'ele passā, mais um Dançante num dā: cond'a Guarda vai, passi'in cima daquilo, um Dançante vai caĩ ali in cima da incruziada.*

*(...)*

*Intão, chegō na incruziada, aqui eu canso di'nsinā eles, falo:*

*- O gente, nunca qui ocês entra na incruziada sem fazê a meia-lua." (Trecho da entrevista com o Sr. João Manoel de Deus, vulgo "Seu Janjão"- "Representante de Chico-Rei no Estado de Minas Gerais")*

A meia-lua representa ainda, de acordo com vários Capitães, a volta que fizeram os congos na praia, quando foram buscar Nossa Senhora do Rosário.

A Bandeira se movimenta, ultrapassa o cruzamento, e

segue. Quem determina o movimento dos Dançantes, a todo momento, é o Capitão que está com o comando: "*A espada simboliza o comando e é símbolo de dança também*" (Capitão Congo, que eventualmente participa da Guarda Moçambique, durante entrevista com essa). Para os Moçambiques, o símbolo do comando é o bastão, em geral encimado por uma cabeça de Preto Velho esculpida — aquela entidade sob cuja proteção se encontra o Capitão. Para os Reis Congos, o bastão é símbolo de honra e de poder.

Levantar a espada ou o bastão, imobilizá-los no ar, descrever com eles um círculo no alto, ou voltar para o chão um desses poderosos instrumentos — esses e outros rituais cumpridos pela Guarda durante toda a Festa — compõem uma linguagem própria, plena de significados, explícitos ou não<sup>5</sup>.

O percurso dos Dançantes, sábado à noite, numa cidade de médio porte como Sete Lagoas, desenvolve-se com distintas características quando na periferia, ou em ruas mais centrais.

Quando os Dançantes saem da Sede, estão numa rua periférica<sup>6</sup>, quase sempre sem calçamento, e onde o trânsito de veículos não predomina sobre o de pedestres. Sendo esse o espaço onde residem muitos dos componentes da Guarda, os mo-

---

<sup>5</sup> A análise dos significados percebidos é o conteúdo do Capítulo III.

<sup>6</sup> Bairros Manoa, Santa Luzia, Progresso, Santo Antônio, São José, Industrial e outros da periferia de Sete Lagoas/MG.

radores manifestam uma identidade muito maior para com a Festa e seus rituais. Os acompanhantes da procissão são, em sua maioria, esses vizinhos e familiares, o que não se pode afirmar em relação às procissões que, cumprindo o programa da Festa, saem da Igreja. Dançam e cantam Congos e Moçambiques na rua. Os passantes se afastam para dar-lhes lugar e alguns beijam a Bandeira de Guia. As "marchas"<sup>7</sup> são entoadas e dançadas tendo toda a rua como palco:

*"O Bendito que Deus deixou (bis)  
Não se reza todo dia*

*Bendito louvado seja (bis)  
O Rosário de Maria*

*Coro*

Os Moçambiques entoam uma "serra acima" em que se enxertam vocábulos de origem supostamente africana<sup>8</sup>, iniciando com o refrão:

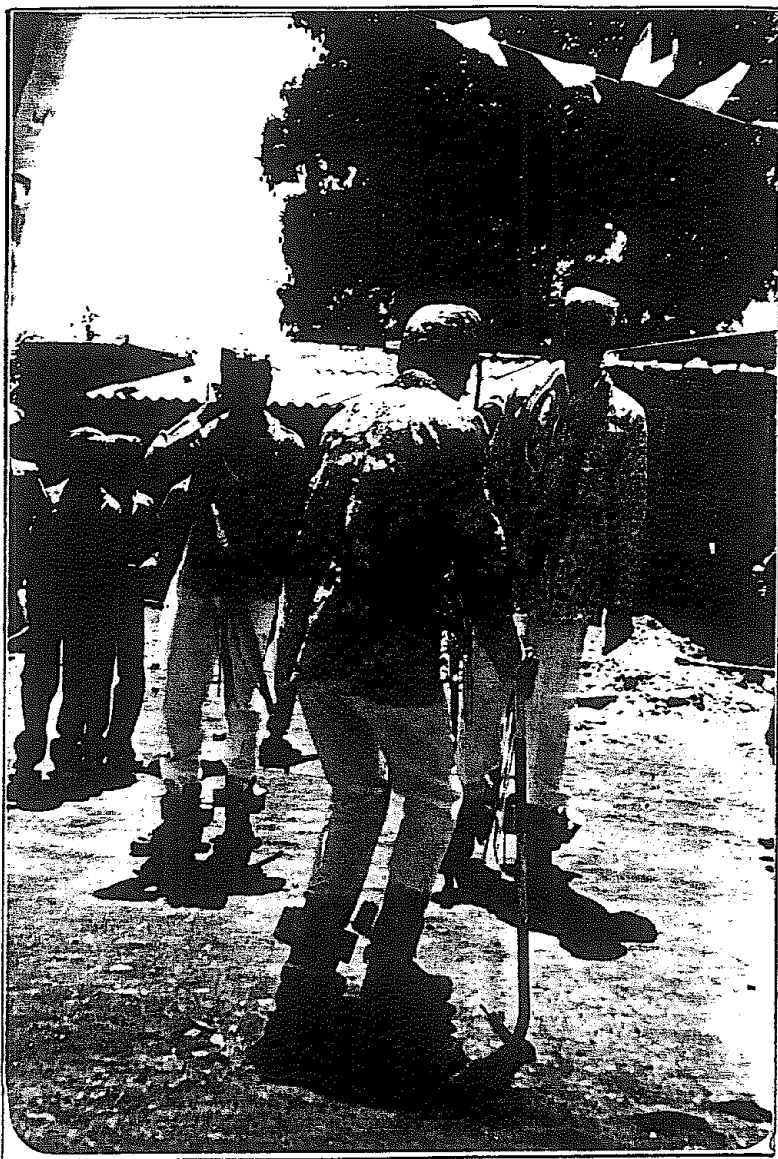
*"Ói congo ói congo  
Ói de meu congo é  
Nós vamo saravá  
No terrero de congo."*

O coro repete o refrão, e o Capitão "puxa" versos

<sup>7</sup> "Marcha", mais lenta, é ritmo próprio aos "congós", "serra abaixo" e "serra acima", aos Moçambiques, cujo ritmo é mais acelerado.

<sup>8</sup> Ver questão da linguagem no Capítulo IV.





1º, 2º, 3º Capitão Moçambique (Mestre)  
Chico Cachimbo entoa o canto

como o que se segue:

"Kunga lã lã  
 Ora Kunga  
 É Kunga de Angola é Kunga  
 Ora Kunga bateu é Kunga  
 É Nossa Senhora que vamo buscar."

O coro repete o refrão.

Atingida a rua principal, via de acesso aos pontos que a Guarda deve visitar — e por onde geralmente passa o ônibus coletivo que serve ao bairro — os Dançantes necessariamente restringem-se a meia rua que, neste ponto, já pertence aos veículos. Segue a Guarda com menos vagar, dançando e cantando cada vez menos para o público, e mais para si mesma. E muitas vezes sob surdo protesto de Dançantes. Um deles comenta que: "Brasileiro não tem voz mesmo. A rua tem que sê é do povo". Um companheiro retruca: "Mas num tã mandano é nada", parecendo querer evidenciar a restrição que sofre no espaço sócio-político, nessa restrição de seu espaço nas "urbes".

A Guarda não reage a motes, nem a homenagens de que seja objeto. Segue sua missão como se existissem, naquele momento, apenas os Dançantes, sua Bandeira e sua dança. Parecem sentir-se, e se expressam, como se estivessem naquela longínqua "praia do mar" onde buscaram Nossa Senhora do Rosário. Um Capitão diz que os mais jovens já não se dispõem a enfrentar esses motes: sentem-se "vexados".

A Guarda chega à casa do Alferes da Bandeira, onde

estão os mastros que serão levantados.

A Bandeira de Guia fica à porta; entram primeiramente os Reis, depois os Dançantes. Todos beijam a Bandeira ao entrar.

O Mastro está dentro da casa, em cima de uma mesa e ladeado pelos donos da casa, familiares e acompanhantes. Rezam-se orações habituais aos católicos: "Glória ao Pai", "Pai Nosso", "Ave Maria".

Antes de sair para ocupar seu lugar na procissão, a Bandeira de Levantar é saudada. Nossa Senhora do Rosário está representada naquela Bandeira, e é denominada "Tabernáculo da Divindade"... "Templo de Deus vivo"... "Maior e mais excelsa de todas criaturas".

A Bandeira de Levantar preparada pelo Alferes ou por alguém que fez promessa, consiste em um quadro de madeira, em que há duas argolas laterais no lado esquerdo, por onde é firmada no Mastro. É enfeitada com flores de papel crepon ou de plástico, em volta de uma estampa de Nossa Senhora do Rosário, ou de outros santos que se quer homenagear, ou a quem se deve pagamento de promessa.

Alguns estão sempre presentes: Santa Efigênia, Nossa Senhora Aparecida, São Benedito, Santa Isabel, São Jorge.

O apito do Capitão chama alguns retardatários, e alerta aqueles que conversam ou que de algum modo transgridem normas disciplinares. Ele faz então a tradicional chamada:

- "- O brejêro!
- O patrão!
- Alerta, alerta!
- Alerta estamos!
- O qui viemo festejar?
- O Rosário de Maria!
- Então... Marcha grave eu quero ver!"

É o sinal para que imediatamente ressoem os instrumentos, e é entoada, pelo Capitão e o coro, "marcha grave".

Agora vai a Bandeira de Guia à frente; é ladeada pelo Mastro ou Mastros, ainda sem a Bandeira de Levantar, que é conduzida em separado. Seguem-nas os Dançantes, os Reis e acompanhantes, com velas acesas e cantando:

*"Lã vem a lua cheia  
Clareando o mundo inteiro  
São Jorge evêm na frente  
Comandando seu grupo de marinhêro."*

Os "Moçambiquinhos", nos anos de 1981 e 1982, levantaram vários Mastros. Em 1981, em cada casa em que esses Mastros eram buscados, entoava-se música diferente. O critério de escolha pertence ao Capitão que está no comando; os temas variam desde "Virgem Mãe de Deus" a "São Jorge de Aruanda", citando "terrero de Congo". Cantam também músicas folclóricas e improvisos: "Eu quero vê o altar de Maria, eu quero vê". Assim, a guarda pode estar cantando:

*"Meu Preto Velho  
Toda quarta e sexta feira  
Vou pedir meu patuã  
Qu'eu deixei na gamilêra."*

E, a um toque do Capitão, passar para um tradicional hino católico, no mesmo ritmo do anterior e com os mesmos passos de dança:

*"No céu, no céu  
Com minha mãe 'starei." (bis)*

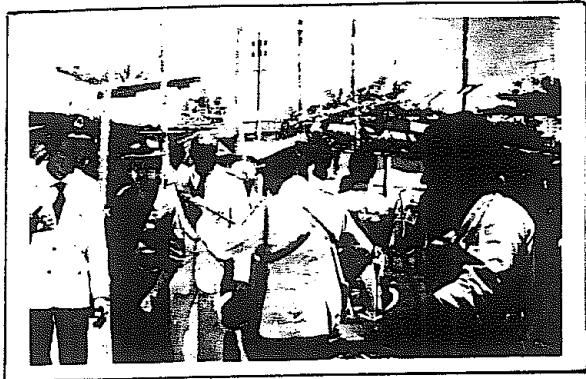
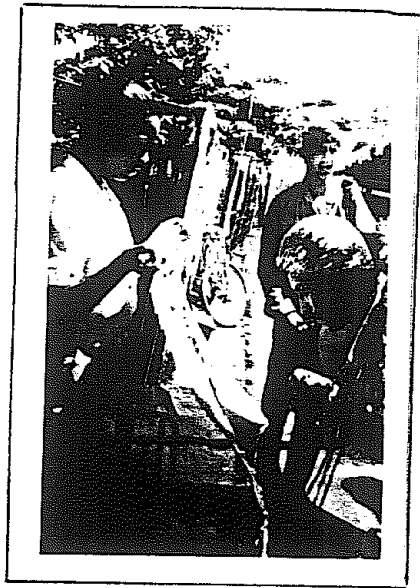
O coro, diferentemente das Guardas de Congo, repete toda a letra, às vezes apenas o refrão, movimentando-se animadamente.

Os Congos presentes à Festa dos Moçambiques, ao entoar seu canto, mantêm-se fiéis ao tema "Rosário", e ao episódio — que narram — da "praia do mar", situada ora em Angola, ora em Gana, em Uganda<sup>9</sup>. Cantam, às vezes, apenas o refrão de uma marcha, para se contrapor ao canto moçambique:

*"Ô..... ê .....  
Pretim do Rosãh ...."*

A Guarda segue agora para a Igreja, se algum Mestre será ali levantado. Continua o movimento das barraquinhas, com jogos e sorteios anunciados pelo alto-falante, alternados com música de "discoteque". Há pessoas nas mesas consumindo bebidas e salgados. As pessoas que aguardam a chegada dos Dançantes estão afastadas, próximas à entrada por onde chegará a Bandeira.

<sup>9</sup> Ver Capítulo II: "Tradição Oral".



O Capitão Moçambique reveren-  
cia a Bandeira (1ª soto)

O Capitão da Guarda de Congo  
S<sup>ta</sup> Isabel inicia uma Marcha  
(2ª soto)

Manifestam-se, desde já, dois modos distintos de fazer a festa: de um lado as Guardas de Congo — herdeiras de uma tradição religiosa negra — a vêem como mais uma ocasião de lembrar o episódio do qual acreditam ter-se originado enquanto grupo sócio-religioso. As Guardas não só representam o episódio, como se representam, e se dizem, em relação aos diversos contextos de referência de seus membros (social, religioso, cultural, comunitário, político), uma vez que se apresentam à população da cidade, e são vistas, como um grupo, com características e espaço próprio, historicamente situado.

De outro lado, a Igreja Católica, que no âmbito eclesiástico se coloca como a instituição oficialmente responsável pelas condutas religiosas dos grupos de devoção católica popular na cidade, utiliza o tempo e o espaço "eclesiástico" da Festa para a realização de atividades não vinculadas às Guardas, e não necessariamente vinculadas à Festa. As barquinhas da Paróquia se enquadrariam nessa categoria de atividades. Algumas vezes, a Missa também seria situada aí, uma vez que raramente inclui parcelas de participação dos Dançantes, o que se dá segundo o padrão de relacionamento mantido pelo Vigário com os paroquianos, e com as instituições do Rosário na cidade.

Acorrem para a Festa, nos momentos "de Igreja", diferentes grupos de pessoas com objetivos diferentes: aqueles que, com os Dançantes, vieram "festejar o Rosário de Maria",

estão na Igreja apenas porque ali se realiza um dos momentos da Festa. Outros, que vieram atraídos pelas barraquinhas da Igreja, ou para participar da Missa, estão casualmente na Festa da Guarda, compondo um "público compulsório", não participativo. Agem esses dois grupos de pessoas na Festa, como em diferentes espaços no mesmo espaço, possivelmente em diferentes tempos no mesmo tempo.

## 2. Levantar a Bandeira

A Bandeira de Levantar é erguida na área em frente à sede ou à Igreja. A Guarda se aproxima e cumprimenta a Bandeira de Guia, no portão ou num limite imaginário rua/Igreja, Sede. Entrando no espaço da celebração, a corporação dirige-se ao Mastro, já depositado no chão. Alguns componentes da Guarda, em geral não-dançantes, erguem o Mastro enquanto os demais colocam-se ao redor. A Bandeira é afixada ao Mastro quando esse já está meio erguido, e assim que ele é firmado na vertical, ressoam os tambores. O Capitão saúda a Bandeira<sup>10</sup>:

---

<sup>10</sup> As saudações, ou embaixadas, são proferidas: para saudar a Bandeira, para receber as majestades ou visitantes "de alta posição", como "Vigários, Sargentos, Prefeito, Governador" (Embaixada ilustrada, segundo Diquinho) - ou, ainda, nas coroações de Rei e Rainha Congos, ou Festeiros.



"... com todo seu poder ela é a mais perfeita de todas criatura. Deus (...) poderia fazer o mundo maior do que o que existe, poderia criar um céu mais alto, mas não podia formar uma criatura mais perfeita que a Virgem Imaculada.

Nos eterno Conselho de Deus, como (...) de seus profeta, tudo que de mais perfeito existe, em a natureza, parece disputar a honra de representar a sublime graça que ornamentava a alma sem mancha de Maria Imaculada!

Ó glorioso São Jorge! Deus fez o céu, fez a terra, fez primeiro nosso pai Adão, desobediente seu mandamento! Por essa causa foi todo gener'humano privado da glória mas (...) o filho de Deus, verdadeiramente (...) desceu do céu, tomou carne humana e sofreu paixão e morte para nos livrar do cativoiro, e do pecado original, que assim seja! Marcha grave!"

O coro, respondendo ao comando, inicia a marcha grave:

".....  
 O.... é.... a Bandeira!"

O Mastro começa a ser levantado, ao som do canto ritual:

"Alevantai Senhor  
 Alevantai Senhor  
 A Bandeira do Rosário  
 Alevantai Senhor!"

O coro repete.

Quando mais de um Mastro é levantado, o que ocorre nas sedes ou em diferentes casas de devotos promitentes, esse ritual é cumprido para cada um dos Mastros.

Colocada e erguida a Bandeira, os Dançantes comemor

ram, agora num ritmo mais acelerado e menos solene:

*"Levantô Bandêra  
Levantô Bandera,"*

Os Capitães, a Guarda de Honra, os Reis, passam sua espada ou bastão em redor do Mastro três vezes: reverenciam-no e são por ele reverenciados.

O Representante de Chico-Rei, mais solenemente, passa seu bastão e faz o Sinal da Cruz no Mastro, mantendo o bastão encostado à testa. Todos dançam, as alas descrevendo voltas ao redor do Mastro.

Dirigem-se em seguida para o interior do local onde se encerrará a Novena - Sede ou Igreja; algumas Guardas, se erguem Mastros na Sede e na Igreja, fazem aí algumas orações, dirigindo-se em seguida à Sede para encerrar a Novena.

Os rituais de "Véspera" encerram-se oficialmente com as últimas orações da Novena. Entretanto, muitos Dançantes afirmaram passar a noite em comemoração ou ultimando os preparativos do dia principal da Festa - o "dia Corporal".

### III. O Dia da Festa

Este é um dia mais esperado: o Domingo. Para ele são programados os rituais mais significativos, especialmente em termos de quem "dá", e de quem "recebe" a Festa: Festeiros, convidados e assistentes, também considerados convi-

dados, uma vez que "vem quem quer"; em poucas Festas, alguns "que quiseram", não entraram.

A Guarda que promove a Festa tem esse como seu dia de maior expressão, o único ao qual deve comparecer, obrigatoriamente, uniformizada a rigor.

É o dia do "almoço dos Festeiros", e das demais "comedorias" oferecidas, como o café, os doces e refrescos; da procissão, em que Reis Festeiros e Vindouros desfilam sua glória e o sentimento da Majestade de sua Missão. É esse ainda o dia em que todo fiel pode pagar promessa, vestindo a capa e a coroa dos Festeiros numa volta em redor da Sede ou da Igreja. É o tempo, por excelência, de "festejar o Rosário de Maria".

Cada Guarda se reserva também, nesse dia, algumas peculiaridades, já citadas.

Os movimentos das Guardas seguem, entretanto, um roteiro básico:

#### 1. Buscar os Reis

Reúnem-se todos na Sede ao começar a manhã do Domingo. Afinados os instrumentos, uniformes ajeitados em detalhes e arranjos, sai a Guarda para a rua, obedecendo ao apito do Capitão. Repete-se o ritual de saída, com a Bandeira à porta.

Formadas as alas de Dançantes, sai a Bandeira, assumindo sua posição de guia. Segundo acordos prévios, o Rei

ou a Rainha Conga podem sair com a Guarda a partir da Sede, ou ser buscados; o habitual, entretanto, é que se busque os Rei Congo, o qual busca a Rainha Conga. Os Reis Festeiros são sempre buscados pela Guarda, e a recebem com foguetório. Aguardam na porta da casa, já paramentados: capa, coroa e bastão; ao lado e um pouco atrás, príncipes e princesas "dos Festeiros". O Guarda da Coroa aguarda junto aos Reis; as Juízas podem aguardar aí, ou chegar junto com a Guarda.

A Bandeira toma lugar à frente dos Reis Festeiros, voltada para os Dançantes que permanecem a pequena distância. Os Reis, Príncipes e Juízes que vieram com a Guarda, ocupam também seu lugar ao lado dos Festeiros ou atrás desses, em ordem hierárquica (discriminada, neste Capítulo, quando o cortejo está completo - item III.2).

O Capitão-Regente ou o 1º Capitão, saúdam os Reis, os quais, incorporados ao cortejo, seguem com a Guarda para a casa onde será servido o café.

## 2. O café

A "Guarda de Congo Nossa Senhora das Graças de Nossa Senhora do Rosário", em sua Festa de 1981, serviu o café na casa da Rainha Conga, onde foi recebida com mais foguetes. A dança em frente à casa poderia ser mais prolongada, mas o Capitão-Regente e seus Dançantes se apressavam, temerosos de se atrasarem para as cerimônias já marcadas na Igreja local (confissão e Missa), atraso esse veementemente descarta-

do pelo Pároco no dia anterior.

Ao entrar, todos reverenciam a Bandeira que está do lado de dentro do portão. A Rainha Conga — personagem respeitada em todas as Guardas, soberana de todos enquanto congos — está na porta principal da casa, onde deve permanecer até receber as homenagens de praxe. A Bandeira é colocada à sua frente, voltada para os Dançantes, que estão no pátio fronteiro. Os Reis, Guarda-Coroa e a Juíza dos Bastões tomam lugar ao lado da Rainha. O Alferes da Bandeira permanece ao lado dessa.

Tomando a frente de suas alas de Dançantes, o 1º Capitão saúda a Rainha.

Durante a reza que precede o café, a Bandeira permanece à cabeceira da mesa, para depois ser cuidadosamente guardada.

O "café", nessa Festa, foi servido com biscoitos caseiros e industrializados, pães e leite, o que é comum às Festas da cidade. A mesa era constantemente guarnecida por familiares da Rainha Conga da Guarda, que nesse momento se despe de sua majestade para cumprir seu papel de dona-de-casa e anfitriã. Segue entretanto, sendo Rainha, apesar de ausentes suas representações simbólicas; capa, coroa, bastão.

O café é um momento de descontração, apesar da pressa. Há brincadeiras, relacionando o café e a cor dos Dançantes. A cor é um motivo para que várias pessoas se ironizem mutuamente, frente ao padrão estético "branco"<sup>11</sup>. A saída do

<sup>11</sup> Em relação a "cor", ver Capítulo III.

café obedece ao mesmo padrão ritual de saída da Bandeira: to dos saem da casa andando de costas, e só depois de uma reverência à Bandeira, no portão, é que se viram para a rua e entram em formação nas alas.

O "bataque", que o Capitão Raimundo solicita, inicia com as caixas, e logo ele entoia o verso:

*"Pavão misterioso  
Viva esse pavão  
É o Congo que vem formã  
Essa nova geração."*

O coro repete, no estilo aqui denominado "Congo".

O cortejo, completo, segue em direção à Igreja, para a Missa. Os participantes se organizam segundo o esquema que se segue:

1º - Bandeira de Guia e Estandarte -

levados por Juízas ou por pessoas cumprindo promessa.

O Alferes da Bandeira segue ao lado dessa.

2º - Dançantes e Cantoria -

organizados em duas alas paralelas. No meio dessas alas colocam-se os Capitães que estão no comando. À frente de cada ala seguem: o Caixeiro de Guia (à frente da ala em que se concentram as Caixas) e o Respondedor de Guia (em frente à outra ala, em que estão as violas). Tamborins e marimbas, pratos, seguem às caixas e violas. A Canto-

ria - sem instrumentos outros que não a própria voz - se  
gue ao final de cada ala.

3º - Rei Festeiro e Rainha Festeira.

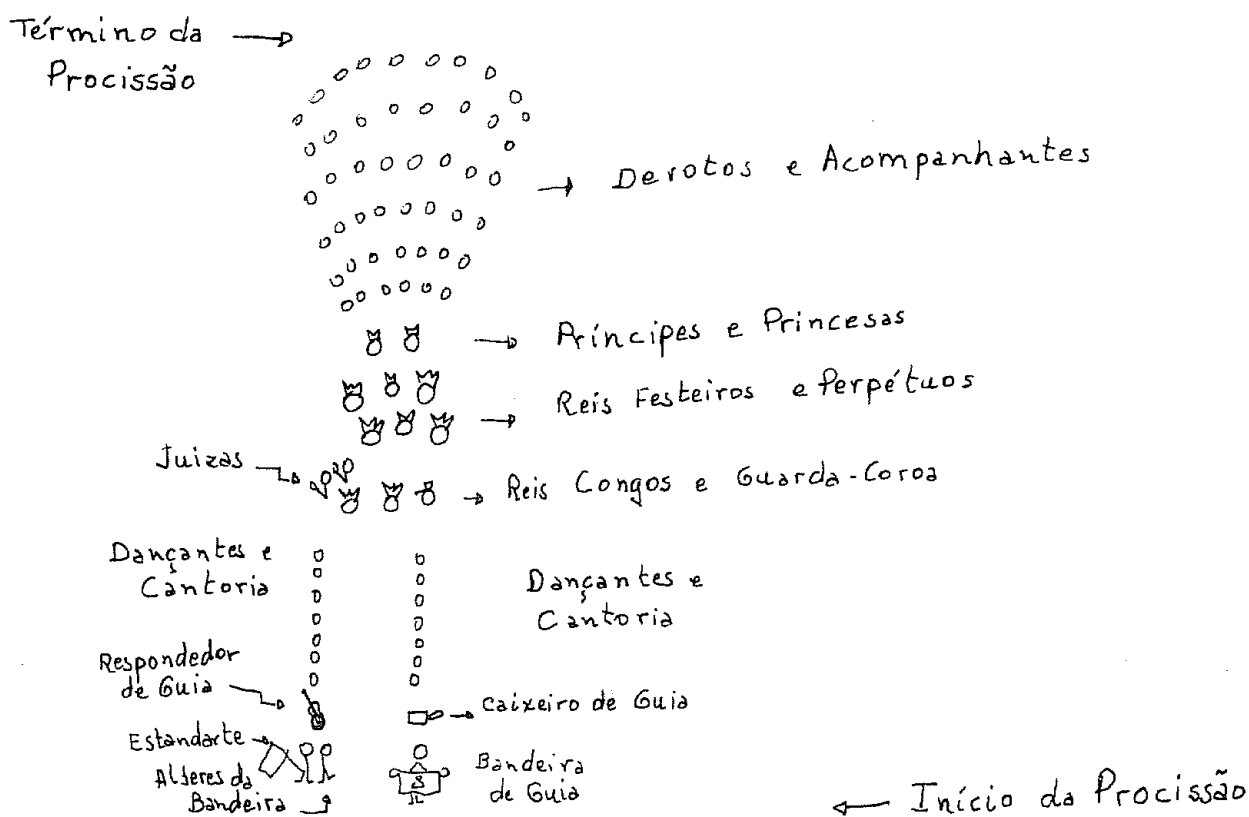
4º - Rei Congo e Rainha Conga; Rainha Perpétua (às vezes tam  
bém Rei Perpétuo), Príncipe e Princesa Congo.

5º - Príncipe e Princesa dos Festeiros.

6º - Rêis de outras Guardas convidadas.

7º - Devotos e outros acompanhantes.

O Guarda-Coroa e a Juíza dos Bastões permanecem ao  
lado dos Reis.





A Bandeira e o Estandarte  
são conduzidos na rua



### 3. Missa

Como nas procissões anteriores, a rua pertence aos "pretinhos do Rosário", enquanto estão em seu próprio território. Atingida a via de acesso principal em direção à Igreja Católica, a relação se modifica e o grupo deve ocupar o espaço periférico.

Em frente à Igreja, o canto de entrada:

*"Ê vamo lâ, ê vamo lâ  
Vão levã coroa  
Qui tã na hora de confessã."*

Todos entram cantando.

Novamente é o Mastro, não o Templo, que recebe as homenagens dos Dançantes: passam-se os bastões e espadas em redor, enquanto todos cantam ou tocam seus instrumentos.

O Rei Congo "Representante de Chico-Rei", que chega, é buscado pelos Capitães e recebido por toda a Guarda e pelos Reis presentes. Cumprimenta a cada pessoa ligada ao Congado, sempre da mesma maneira: dando sua mão direita à do súdito que se aproxima, faz o Sinal-da-Cruz, primeiro nesse, depois em si mesmo — abençoam-se mutuamente. Apenas nesses momentos o bastão sai de sua mão direita; é um bastão de ébano, medindo aproximadamente 20 cm, tendo esculpida no cimo a cabeça de Pai João. É o símbolo principal de sua soberania, junto à coroa "de ouro com pedras preciosas". Leva ainda um Terço feito de "Lágrima de Nossa Senhora", e uma faixa com a ins

crição: "JMD - Representante de Chico-Rei em Minas Gerais"  
(João Manoel de Deus - Representante...).

Só então, reverenciadas suas representações, adentram os Congos a Igreja, como naquela sempre lembrada Igreja "de Aldeia", mas algumas vezes sem permissão de cantar e tocar<sup>12</sup>. É como se trouxessem a Santa, mas a imagem já está ali, em geral na área entre o altar e os bancos reservados para a assistência. Só agora ela entra na Festa: a Novena, os rituais de "Véspera" foram "preparação para sua chegada, e invocação de presença". Sobre um andor florido, ela como que presidirá à Missa.

Inicia-se a celebração, em ação de graças, onde os "do Rosário" não têm participação ativa. As músicas são as habitualmente cantadas em Missas habituais. Pode-se perceber que é uma cerimônia "para" o Congado, quando a Guarda é chamada a trazer as oferendas (não relacionadas à sua prática en quanto congos) ou quando a comunhão lhes é oferecida antes que aos demais. Na Missa realizada em São Cristóvão - SL, em 1982, fez-se uma referência ao Rosário a propósito do tema "união" em torno à mesma Mãe, Maria.

Ao final da Missa, entoam-se cânticos, como "Rosa

---

<sup>12</sup> Em 1982, as Guardas de Congo ligadas à Paróquia de São Cristóvão, em Sete Lagoas, foram surpreendidas com a notícia de que não poderiam tocar na Igreja; afinal, tiveram permissão de deixar os instrumentos em local determinado pelo Pároco, e "assistiram" à Missa sem eles.

Mimosa" que, apesar de inspirado em Nossa Senhora do Rosário<sup>13</sup>, não desenvolve temas relacionados a essa tradição, mas à devoção católica à Virgem Maria; nesse contexto, incorpora-se à Festa. Raras vezes os cânticos entoados fogem a essa linha, excetuando-se as Festas em que participam os Moçambiques, quando esses entram na Igreja.

Na porta, à saída da Igreja, batem as Guardas, entoando melodias do Congado, cada uma preservando seu ritmo próprio, pelo qual são identificadas:

*"O bendito que Deus dexô (bis)  
Não se reza todo dia*

*Pai-Nosso Ave-Maria (bis)  
É dever di todo dia."*  
(Guarda de Congo Nossa Senhora das Graças).

---

13 "Rosa Mimosa":

"Virgem do Rosário  
Sois Rosa Mimosa  
Entre as outras flores (bis) Refrão  
Sois a mais formosa.

Maria concebe  
O Verbo Encarnado  
Que veio ao mundo  
Remir do pecado.

Maria visita  
Cheia de humildade  
Isabel recebe  
Com suma (humildade)."

(Letra correspondente ao que foi cantado na Missa da Guarda N. Sra. das Graças. e das Guardas da Paróquia São Crisóstovão).

"Vamo levã, ê ê vamo levã  
 Visitã Nossa Sínhora  
 Qui tã dô, lado de lã."  
 (União do Rosário - Guarda de São Cris-  
 tóvão)

"A vossos pēs Senhora minha  
 Peço socorro  
 Salve Rainha."  
 (Guarda de Moçambique N.Sra. da Concei-  
 ção)

Os instrumentos tocados, e seu manejo, não são pro-  
 priedade exclusiva de um só Dançante; pertencem, com poucas  
 exceções, à Guarda. Aquele que se sentir capacitado, ou qui-  
 ser experimentá-los, pede ao companheiro, seja a caixa, o  
 tambor, o tamborim, a marimba, o timbuí<sup>14</sup>. Segundo Diquinho,  
 isso não pode ser feito quando na porta da Igreja. Os que se  
 sentem cansados sempre encontram quem os revese. Fortalece,  
 essa prática, o caráter de "corpo" assumido pela Guarda, cu-  
 jos destaques, entretanto, são considerados indispensáveis:  
 Capitão, Embaixador, violeiros, e a "Requinta".

A procissão da volta, pelo mesmo percurso cumprido  
 quando a Guarda seguia para a Igreja tem, contrariamente à  
 pressa da ida, um sentido e um gosto muito mais de festa: dan-  
 çam agora os congos sem pressa, com renovado entusiasmo em  
 suas evoluções, apesar de estarem em função desde a noite an

<sup>14</sup> Instrumentos de congos. Os moçambiques de Sete Lagoas, além  
 desses, usam caixas de metal (inovação pouco aceita), pan-  
 deiros e praiás (espécie de chocalho amarrado aos tornoze-  
 los) e um chocalho manual (canzá ou ganzá, segundo Alceu  
 Maynard de Araújo).

terior. As principais cerimônias "eclesiásticas" já foram cumpridas. É agora que se configura mais claramente o "profano" na Festa; e parece ser nessa dimensão que os devotos se sentem mais propriamente "festejando o Rosário de Maria". Essa questão é mais desenvolvida nos Capítulos III e IV.

#### 4. Almoço

Na chegada à casa dos Reis Festeiros, a Guarda é saudada antes de entrar, com foguetes e fogos de artifício; há novo alento da Cantoria e Dançantes:

*"A porta do Céu se abriu  
Vi os anjo ajoelhado  
Rezando Ave Maria  
Pra que Deus seja louvado."*

O ritmo da dança se acelera em frente à casa<sup>15</sup>, até o momento em que, sob o comando do Capitão, seguem todos pa-

<sup>15</sup> Na Festa da Guarda de N.Sra. das Graças, travou-se nesse momento um pretenso e dramatizado combate entre dois Capitães, representando, segundo um deles: "terra de Camundã - lembra Guerra do Paraguay; defesa, cortando vento mau a mau. Bateção de espada, de manguara, ou passar lenço, é tudo dança de guerra". Foi essa a única ocasião em que se ritualizou o tema "guerra", no universo pesquisado. Esse tema se faz presente em cantos, saudações e embaixadas, quando os "pretinhos" se proclamam "guerreiros". No norte e nordeste do país, o tema é ritualizado, no Rosário, através da representação das cruzadas, em que combatem "mouros" e "cristãos". Nas Festas do Rosário celebradas em Minas, as guerras referidas parecem reminiscência das lutas travadas pelas tribos ancestrais entre si. Ver no Capítulo II o que se refere à Rainha Ginga e outros soberanos.

ra o local onde será servido o almoço. Pode ser o quintal, uma área lateral, ou mesmo a frente da casa, mas sempre um espaço aberto ao ar livre, e coberto de lona ou plástico. Sob esse galpão improvisado colocam-se mesas que, unidas, formam dois ou três "mesões", cobertos por panos ou plástico. Ao longo dessas grandes mesas são colocados tantos bancos quantos comportar o comprimento obtido.

O Rei e a Rainha Conga, os Reis das Guardas convidadas, o Representante de Chico-Rei e outros convidados são acomodados à cabeceira de uma das mesas. Os Festeiros não se assentam ainda, estando, como estão, cumprindo aquela que é considerada, e esperada, como sua obrigação maior: servir a comida da Festa aos devotos.

O almoço, preparado em grandes caldeirões por um batalhão de mulheres, é servido por diversos auxiliares — homens e mulheres — em pratos prontos, e fartos. É servida em primeiro lugar a mesa dos Reis e convidados, onde, via-de-regra, estão também os Dançantes; os demais participantes são servidos em seguida.

Um ritual nem sempre lembrado é o oferecimento antecipado da comida. O "Agradecimento de Mesa", depois que cada Guarda já almoçou, jamais é relegado — cada Guarda faz, por sua vez, o próprio; não é necessário que as outras Guardas e convidados tenham concluído a refeição. O Capitão ordena, e aguarda, que seus Dançantes se levantem e estejam em silêncio; canta lentamente, secundado pelo Coro:

*"Agradecei Senhor  
Agradecei Senhor  
Agradecer a santa mesa  
Agradecei Senhor.*

*Coro*

*Ó Deus lhe pague  
Este mesário  
E os pretinhos do Rosário  
De juelho."*

(Todos se põem de joelhos, levantando-se em seguida)

*Coro*

As orações que se seguem pedem proteção à família dos Festeiros, às Guardas presentes e a todos os Congadeiros, podendo ou não ser destacado alguém em particular. Encerra-se o Agradecimento com "Vivas" aos santos do Rosário, e a outras entidades, e até a sentimentos e intenções invocados, como "nossa boa união", "a paz universal", etc.

O Representante de Chico-Rei, estando presente, cumpre, ao saudar os devotos, uma das obrigações que parece impor-lhe o Cetro. Nesses momentos, ele lembra aspectos históricos da vinda de seu povo para o Brasil, e a chegada deles a "Santíssimo Sacramento da Barra de Jequitibá" (hoje Jequitibá), onde sua família se radicou, por volta de 1643. Aí, segundo seu relato, seria o berço do Congado em Minas Gerais<sup>16</sup>.

Alguns podem estar ainda almoçando, quando os primeiros que foram servidos já provam os doces ou tomam o café,

---

<sup>16</sup> Ver Capítulo II.

BIBLIOTECA NACIONAL DE EDUCAÇÃO DA UFMS

ã noitinha. Até o final do dia, irão se alternar as comedias com os "vivas" e alguma fala de homenagem ao Rosário, aos Festeiros, aos devotos.

Pelo meio da tarde preparam-se todos – mesmo aqueles que não almoçaram – para a procissão do Rosário.

### 5. Procissão do Rosário

O termo "procissão" traz, além do significado habitual de "acompanhamento ou cortejo religioso; préstito;" – um significado correlato a "processão" que, na forma infinitiva "proceder" significa: "originar-se; derivar; descender; provir" (Novo Dicionário Aurélio).

[Trabalho aqui com a hipótese de que a Procissão do Rosário incorpora também esse outro significado, no sentido de retomada, revigoramento, da origem e das tradições dos congos – para expressar sua crença em, e através de um padrão cultural próprio.]

A Procissão, apesar de anunciada algumas vezes como "da Paróquia", pertence à Festa: aos Festeiros e à Guarda promotora. As pessoas vão para acompanhar a procissão "do Capitão 'X', ou da Guarda 'N'".

Essa é ao mesmo tempo uma procissão triunfal dos Festeiros, que já coroam seu ano de reinado com a realização da Festa e, mais que todas as demais, uma Procissão do Rosário, que apresenta componentes de resistência e continuidade: momento em que os Congos se desfilam como tais – povo original



mente livre e soberano, com uma cultura própria. Mais que levar a Santa, levam a si mesmos, mostram a si mesmos - e a sociedade abrangente em que hoje se inserem - que existem; em grande parte das procissões a que assisti, a imagem da Santa, que estaria sendo levada para "a Igreja de Aldeia", não estava lá - estavam, sempre, congos e moçambiques.

O que pode apontar para a similaridade dos termos "procissão" e "processão" enquanto "procedência". Nesse sentido, quem estaria no "andor" seria, em parte, esse grupo sócio-cultural, com a identidade que trazem (processão) e aquela que buscam (procissão).

Quando a Santa está presente, seu andor é conduzido nessa - e apenas nessa - Procissão. A imagem (ou imagens, quando se delibera levar mais de um Santo, que pode ser São Benedito, Santa Efigênia, outros), em geral propriedade da Guarda, pode estar sob a guarda da Paróquia ou na Sede dos Dançantes; na segunda hipótese, o andor sai da casa dos Festeiros ou da Sede, e retorna ao mesmo lugar após um curto percurso, cujo eixo é o quarteirão do qual saiu. Nas Festas de que participei na região pesquisada, duas pequenas Igrejas foram reverenciadas durante essa procissão. Em 1981, a Guarda "de Diquinho" dirigiu-se até o local onde se levantava uma Igreja, de cuja construção participavam<sup>17</sup>. Em 1982, durante uma procissão de cumprimento de promessa, a Guarda visitante - Moçambique - foi fazer uma visita "à casa de Mamãe Senhora",

---

<sup>17</sup> Igreja de São Francisco, para onde se deslocou a celebração a partir de 1985.

no dizer de um Capitão: um templo de culto umbandista, dentro do qual realizaram rituais próprios, cantando e dançando.

Essa relação, pessoal, com as pequenas Igrejas, não se manifesta quando a procissão tem como referência um templo maior, assim definido não só física como geográfica e politicamente. Assim, nas Igrejas Matrizes de Paróquia, onde o espaço dos Dançantes do Rosário — com exceções — não vai além de decorar e carregar o andor, ou ocupar um lugar de destaque durante a realização da Missa, conduzida e realizada pelo Padre, a procissão se torna "um giro em volta da Igreja", sendo muitas vezes substituída, como já dito, por um giro em volta da Sede, depois que a Guarda retorna da procissão da Paróquia.

A procissão organizada em 1982 pela Paróquia de São Cristóvão (cujo Vigário era, na época, o responsável pelo Congado frente à Diocese de Sete Lagoas) agrupou as três Guardas aí sediadas, saindo da Igreja num mesmo horário. Os andores foram trazidos pela manhã, antes da Missa, saindo de duas Sedes distintas. Essas imagens, que presidiram à Missa das três Guardas festejantes, e permaneceram depois na Igreja, presidiram igualmente à procissão comum. Houve, antes de sair a procissão, orações e recomendações conduzidas pelo Padre dentro da Igreja. Ele estabeleceu ainda a ordem em que cada Guarda se colocaria na procissão, em que lugar seguiriam os andores, a Banda de Música, os acompanhantes. Segundo essa ordem, contrária àquela tradicional do Rosário, os acompanhantes iriam na frente, depois os andores, as Guardas, por fim, a

*Reduzido de*

Banda de Música<sup>18</sup>. Estabelecido ainda o trajeto, a procissão foi acompanhada à distância pelo Vigário, e rapidamente retornou à Igreja.

Ao retornar, a ordem efetivamente seguida pelos participantes da procissão – e que se orientou mais pelas tradições do Rosário e de procissões de cunho popular, em que os "acompanhantes" seguem atrás, que pela organização tentada pelo Vigário – essa ordem própria já se modificava, seguindo a companhantes ao lado de Dançantes, até ultrapassá-los e entrar na Igreja. Aí foram novamente depositados os andores, e encerrada oficialmente a procissão.

A partir daí, três procissões se formaram na direção que tomou cada uma das Guardas participantes, com seus convidados e acompanhantes, seguindo para as respectivas Sedes. Em torno a essa, percorrendo algumas ruas da vizinhança, realizaram-se então as procissões próprias de cada Festeiro, aquelas de promessa: em que, vestidos com o manto e a coroa dos Festeiros, os promitentes são por um momento os Reis festejados.

IV

#### 6. Encerramento e "entrega" da Festa

A Festa se encaminha para o final a partir do término das procissões de promessa. Alguns acompanhantes já

---

<sup>18</sup> Essa foi a única das Festas assistidas, no universo da pesquisa, em que houve Banda de Música, a qual tocava os dobrados comuns a seu repertório.

se retiram, com a "obrigação cumprida". São servidos os doces, ou o café, e os congos continuam celebrando, em danças e cantos.

Na noite de Domingo da Festa, pairam sentimentos de realização e saciedade, e algumas vezes de insatisfação: avalia-se a Festa, no que ela representou de celebração do Rosário, e de satisfação pessoal dos Dançantes. Os Reis Festeiros e Congos, Guardas convidadas e alguns devotos, retornam na segunda-feira à noite, para a "entrega", quando se dá a transmissão das coroas.

#### 6.1 - Transmissão das Coroas

Se a noite anterior se caracteriza por sentimentos de "coisa realizada", na segunda-feira de entrega da Festa já se coloca o "por fazer": alguns planos da Festa do ano seguinte se iniciam então, e vários Dançantes já se manifestam "com saudade"; nesse dia se realiza, ao mesmo tempo, o último ato da Festa desse ano, e o primeiro - inaugural - da Festa do ano seguinte, que para o Rosário se inicia aí: os Reis Vindouros, ou "de Ano", próximos Festeiros, recebem os símbolos de seu Reinado: coroa, capa e bastão - símbolos, antes de tudo, de continuidade e afirmação, garantia mais visível da existência dos congos e moçambiques, por mais um ano.

Reúnem-se todos na Sede, ao final da tarde de segunda-feira, uniformizados. Instrumentos e agentes se preparam para esse ritual intermediário.

O apito chama os Dançantes, e se organiza a Guarda à porta da Sede: Dançantes, Reis, acompanhantes, nessa ordem. Enquanto entra e se coloca em alas ao lado do altar (já existente na Sede, ou improvisado), a Guarda entoa um canto, antecedido pela chamada:

"- O brejêro!  
- O patrão!"

"Marcha grave:  
É companheiro  
Companheiro de onde viemo  
Nôs viemo da praia do mar  
Companheiro viemo trabaiã."

Os Reis entram e se colocam no lugar determinado pelo Rei ou pela Rainha Conga – autoridades maiores da Guarda. Os Reis Vindouros ficam à frente, voltados para o altar; atrás deles os Reis Festeiros. O Rei Congo se coloca ao lado do Rei Festeiro, e a Rainha Conga ao lado da Rainha Festeira: são eles os responsáveis pela transmissão de coroa na Guarda, e só adibicam desse privilégio em favor de autoridade congadeira superior, quando presente.

Assim que a autoridade maior, presente, dá o sinal de assentimento ao início da cerimônia, o Capitão entoa o canto ritual próprio à transmissão de cada um dos símbolos, que os Reis devem receber de joelhos:

"Ajoelhai Senhor (a)  
Ajoelhai Senhor (a) (bis)  
Aos pês do altar santo  
Ajoelhai Senhor."

Os Reis, Vindouros e Festeiros, se ajoelham; o Rei Congo retira a capa do Festeiro; a Rainha Conga, ao mesmo tempo, retira a capa da Festeira, enquanto o coro repete o mesmo verso. O Capitão inicia o "ponto" da capa:

*"Arrecebei Senhor (a)  
Arrecebei Senhor (a)  
Essa capa do Rosário  
Arrecebei Senhor."*

A capa é colocada aos ombros do Rei Vindouro durante o canto, que é novamente entoado para que a Rainha Vindoura receba sua capa.

A coroa, símbolo de majestade, é recebida em seguida. Constitui o símbolo mais visível, tanto externa quanto internamente ao Rosário:

*"Arrecebei Senhor (a)  
Arrecebei Senhor (a)  
Coroa de Nossa Senhora  
Arrecebei Senhor."*

Os Reis de Ano recebem a coroa, usada até esse momento pelos Festeiros. O Rei Congo prepara-se então para passar o bastão, do atual ao próximo Festeiro; igualmente, a Rainha Conga passa o bastão de uma a outra Festeira. O Capitão canta:

*"Arrecebei Senhor (a)  
Arrecebei Senhor (a)  
Este bastão que por Deus abençoado  
Arrecebei Senhor."*

O bastão, símbolo de poder e honra, é o último a ser transmitido de uma a outra majestade "de Ano", pelos Reis Congos. Todo o tempo em que cantam o Capitão ou o coro dos Dançantes, rufam as caixas ou os tambores em surdina. Agora, os versos autorizam os Reis a se levantar, e eles não o fazem antes:

*"Alevantai Senhor (a)  
 Alevantai Senhor (a)  
 Vamos levar coroa benta que por Deus foi  
 coroado  
 Alevantai Senhor(a)."*

Levantam-se os Reis; os Festeiros encerram o cumprimento de sua missão, que apenas se inicia para os "de Ano". Seguem todos para a frente da Sede ou da Igreja, onde está o Mastro. Cantam para saudar os novos Reis:

*"Vamo rezã... Ave Maria!  
 Nossa Senhora... é nossa guia!"*

ou

*"Nosso Rei ficou admirado  
 Nosso Rei ficou admirado  
 Viu tanta riqueza voltô coroado  
 Nosso Rei ficou admirado."*

ou outras como:

*"A vossos pês Senhora minha  
 Peço socorro... Salve Rainha!"*

## 6.2 - Descida do Mastro

"Abaixar a Bandeira" significa que acabou uma Festa do Rosário. O Mastro erecto, encimado pela "Bandeira de Levantar", constitui-se em sinal de celebração; para que a Festa realmente termine, é preciso "baixar a Bandeira".

A Guarda se dirige para a área em frente à Sede, e os Reis permanecem à porta, voltados para o Mastro, ou a pouca distância desse. O Capitão faz uma saudação aos novos e antigos Reis, que é ao mesmo tempo agradecimento e despedida, realçando ainda várias outras ajudas com que pôde contar na realização da Festa. Logo em seguida, canta abraçando seus companheiros, as majestades, os convidados.

O Mastro é descido durante a despedida, com os componentes da Guarda em redor, e os Reis. Retirada a Bandeira de Levantar, ela é passada por cima da cabeça de cada uma das pessoas que se encontram no círculo em volta do Mastro. Após o Capitão, cada um dos Dançantes e demais membros da Guarda abraça os companheiros. Nem mesmo a chuva constitui pretexto a que os Dançantes de N.Sra, do Rosário deixem de cumprir suas "obrigações". Na despedida da Guarda do Capitão João Jordão, todos os componentes, e famílias, dançam e cantam, abraçados num círculo que aos poucos fica compacto:

*"Na minha despedida  
Num quero vê ninguém chorã  
Num chora não meus irmão  
Eu vou e torno a voltã."*



Outro Capitão, de uma Guarda convidada, faz a despedida em nome de seus Dançantes, que vão se retirar:

*"Ô meu Capitão eu vou embora (bis)  
Que eu não posso mais ficar"*

*"Ô meu Capitão fica com Deus  
Que o Rosário Santo vai me levã." (bis)*

O mesmo verso faz referência ao Rei de Congo, à Rainha de Congo, a "Chico-Rei": o coro repete apenas os acordes. O canto é interrompido, e o Capitão da Guarda que se despede, faz uma saudação:

*"Glória a Deus no mais alto do Céu. Paz na terra aos home de bem amado!*

*Mãe! A tua coroa é mais brilhante do que o resplendor do Céu da terra! Ô Mãe! Antigamente tinha dizê que tinha apareci do nossa Mãe na terra, mais... todo mundo já tinha feito uma apresentação.*

*Nenhum teve o poder de trazer do teu trono de glória! Mãe!*

*Naquele tempo existia um nêgo vêio que tocava sua marujada! Mas nem falã o coitado num sabia. Os instrimento do nêgo era um timbuí de cinco corda, e um tram-buco batido a porrete. Dizia o nêgo:*

*'- Ô Mãe! Eu num tenho lindo presente prã te dã, Mãe, mas trago lindo terço prã mim rezã a minha 'Ave Maria'!"*

Interrompe a saudação, e o coro retoma o canto anterior, saudando agora o povo:

"Ó meu povo bom eu vou m'imbora (bis)  
 Que eu não posso mais ficã  
 Ó meu povo bom fica com Deus  
 Que o Rosário santo vai me levã." (bis)

A saudação é retomada:

"Muito bem (...) de meu novo sacerdote! Confessor dos pecador! Abençoi esses cristão que são filho da Viegem Maria e do Salvador. Eu fui à Casa Santa! Eu fui visitar São João. Encontrei o Menino Jesus com seu raminho na mão. Eu pedi ele um, ele me disse que não; tornei a pedi, ele me deu seus cordão. Eu disse:  
 - São Pedro e São João! Desatai esses cordão com sua (...) sagrada mão! (Batem tambores em surdina, e o Capitão continua.)

Assuba meus brejêro! Assuba por essas escada real, vai diga o nosso Marechal que eu vi céu, vi água e não vi terra! Os meus braço foram firido, o meu sangue foi derramado, mas a Santa foi defendida! Ó meu fidalgo cavalheiro, teu cavalo com toda tua galantaria, diga a todos quantos vivamos o Santo Rosário de Maria! Viva!"

(Vivas)

O canto de despedida é então dirigido a convidados, e depois novamente ao Capitão. O café, com biscoitos e suco, ou doces, é servido como oferenda final da Festa desse ano. Também o café é agradecido:

"Vamo agradecê Sinhô!  
 Vamo agradecê Sinhô!  
 Esse pão do Divino que foi dado  
 Vamo agradecê Sinhô!"

Coro

Deus lhe pague Sinhô!  
 Deus lhe pague Sinhô!  
 Eu agradeço de bom coração  
 Mas Deus lhe pague Sinhô!"

Coro

Salve Maria! Salve Maria! Salve Nossa  
 Senhora!  
 Salve!"

A Marcha que encerra essa Festa – de João Jordão – faz referência a "Papai do Congo" e "Jesus no altar", e é dançada em círculo por todos:

"Viva Papai Congo  
 Viva Jesus no altar  
 Viva Senhora do Rosário  
 Povo bom do lugar."

Festa em que se sacraliza o "Congo", e se trata como parentes próximos Jesus, Maria e o "povo bom do lugar". Celebração que se insere nos marcos de uma tradição que, transmitida de geração a geração de "pretinhos do Rosário" constitui a memória própria a esse segmento social: sua tradição oral.

CAPÍTULO II  
TRADIÇÃO ORAL

A memória de um povo está na reprodução fatural, assim como na interpretação dos fatos de sua história. Esses fatos, ao se incorporarem à tradição, não se constituem enquanto tais apenas quando podem ser empiricamente comprovados. Na medida em que, no processo de transmissão, o conjunto adquire sua própria verdade, os acontecimentos narrados – comprováveis ou não – apresentam-se como "história", incorporando-se à tradição oral de determinado povo, ou de determinado grupo social.

Nessa perspectiva, coloca-se a historicidade do mito, da lenda, do fato folclórico: essas tradições são permanentemente trabalhadas a nível da linguagem, dos rituais, dos elementos de crença, e apresenta tantas "variantes" quanto são diferentes os contextos sócio-culturais em que são identificadas. Analisando a questão de "mito" e "culto" como conhecimento figurado do mundo, Jensen apresenta o exemplo de uma "dança" dos uitoto (da América do Sul) em que a narração é parte fundamental, e a dança a "representa":

"En el juego de pelota de los uitoto (América del Sur), por ejemplo, el relato figura en el centro de los actos festivos (...)'Ô sea, pues, que no danzamos solamente', dicen los uitoto, 'pese a que vosotros digáis: no hacen más que danzar; sino que en nuestras fiestas también contamos historias' (...). Y así cuenta el 'señor de la fiesta', 'sin cansarse', la historia del origen de muchos frutos, de la pelota, y también del origen de los hombres (...). Entre los uitoto, la comunidad de linaje celebra una fiesta con la

que festejan los contenidos más importantes y esenciales de su vida, y ven en el mito - no cabe la menor duda - una respuesta satisfactoria, y por tanto también verdadera, a aquellas preguntas que les parecen ser las más importantes. (...) Las verdades míticas sólo se revelan en una atmósfera de festividad. Su contemplación en un mundo no festivo, por ejemplo su traducción a la lengua científica, los despoja de aquel brillo que constituye su vida propia."<sup>1</sup>

Assim, a tradição oral é, muito mais que um amontoado de relatos, o contexto de entendimento e reprodução que os engendra - pode-se, nesse sentido, dizer que os fatos, e a história, aqui, são "o que parecem ser", seja da perspectiva dos grupos ou segmentos que dominam, ou daqueles historicamente dominados. Bastide, analisando as consequências da desestruturação que a escravidão provocou - em sendo escravização de uma a outra classe - na organização das etnias africanas, aqui reunidas em "lotes" homogeneizadores, afirma a importância dos rituais:

"O africano, com a destruição racial das linhagens, dos clãs, apegava-se tanto mais a seus ritos e seus deuses, a única coisa que lhe restara de seu país natal, o tesouro que pudera trazer consigo. Mitos e deuses esses que não viviam somente em seu pensamento, como imagens mnemônicas sujeitas a perturbações da memória, mas

---

<sup>1</sup> JENSEN, Ad. E. "Mito y Culto entre Pueblos Primitivos". México, Fondo de Cultura Económica, p. 55-6.

que também estavam inscritos em seu corpo, como mecanismos motores, passos de danças ou gestos rituais, capazes, por conseguinte, de mais facilmente serem avivados ao rufar lúgubre dos tambores."<sup>2</sup>

Essas lembranças, duplamente inscritas na memória dos escravos, através da dança e dos relatos transmitidos "de pai para filhos", são fundamentais à tradição que busco aqui "rememorar".

## DE AFRICANO LIVRE A PRETINHO: A TRAJETÓRIA DO ROSÁRIO

A lógica que orienta a reprodução da história dos negros, da África ao Brasil, por e para aquele segmento social auto-denominado "pretinhos do Rosário"<sup>3</sup>, é questão fundamental para que se valide essa história, da perspectiva aqui adotada. Através de uma metodologia que considera a lógica "deles" como ponto de partida e fonte primordial de conhecimento, busco essa história na tradição oral desse segmento social em Sete Lagoas.

Ao privilegiar a fala dos "pretinhos", não procuro

---

<sup>2</sup> BASTIDE, Roger. "As Religiões Africanas no Brasil". Vol.1, p. 219. (Grifos meus.)

<sup>3</sup> Os componentes das Guardas de Congo, e da Guarda de Moçambique, de Sete Lagoas, MG, e os devotos de Nossa Senhora do Rosário, serão aqui chamados, igualmente, "pretinhos do Rosário".

estabelecer uma nova "verdade histórica", apenas pretendo compreender essa manifestação — Festa de Nossa Senhora do Rosário — em sua integralidade.

Alguns dados do contexto em que se construiu essa história — apresentados dentro da lógica "formal" que organiza os conteúdos cotidianamente transmitidos pelas instituições na sociedade civil — serão aqui apresentados para que a análise possa, através de semelhanças e dessemelhanças, captar os movimentos da lógica dos sujeitos aqui privilegiados.

Eivada de sentimentos e conceitos de liberdade/escavidão, de inspiração mágico-religiosa e vivência política, a tradição oral do Rosário em Sete Lagoas refere-se a cinco momentos, algumas vezes superpostos. A fala dos "pretinhos" apresenta-se aqui organizada numa seqüência "temporal". Não ignoro as possíveis diferenças que tal orientação "lógica" possa acarretar, ao seccionar e orientar essa fala. Pela necessidade de exposição mais "didática", entretanto, apresento o trajeto do Rosário de acordo com a seguinte rota histórica:

- a) os "congos" na África: como era a vida dos ancestrais;
- b) o episódio da "praia do mar", em que Nossa Senhora do Rosário apareceu;
- c) a vinda do povo negro para o Brasil;
- d) o Congado no Brasil, em Minas, em Sete Lagoas;
- e) raízes da Festa em Sete Lagoas.



As falas e cantos gravados nas Festas de Nossa Senhora do Rosário, em 1981 e 1982, constituem a matéria-prima do relato. Cabe ressaltar, considerando a maior organicidade nos dados apresentados, e um detalhamento histórico maior, as entrevistas concedidas pelas seguintes pessoas e grupos:

- o "Representante de Chico-Rei no Estado de Minas Gerais": Sr. João Manoel de Deus, conhecido como "Seu Janjão" - reside em Sete Lagoas e fundou em 1985, sua Guarda da Imaculada da Conceição de Nossa Senhora do Rosário;
- a "Rainha Conga do Estado de Minas Gerais": D. Cecília Alves Gomes, à época Vice-Rainha; ela é Capitã de sua própria "Guarda de Congo de São Benedito" - reside em Sete Lagoas;
- a falecida "Rainha Conga do Estado de Minas Gerais": D. Maria Cassimira, à época em pleno exercício desse Reinado, e do título que igualmente ostentava, de Rainha da Guarda de Moçambique 13 de Maio, em Belo Horizonte, onde residia;
- os Capitães e Dançantes da Guarda de Congo de Nossa Senhora das Graças e da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

O que se buscará, nesse discurso, são algumas pistas indicativas da razão da sobrevivência e força desses grupos, e do caráter de resistência algumas vezes expresso em

sua fala e em seus rituais. Buscando maior clareza no texto, a fala dos "pretinhos" será apresentada em "script", distinguindo-se de outras, dos autores pesquisados, e de minha própria fala.

#### A) - Os "CONGOS" NA ÁFRICA - RAÍZES MEMORIAIS

Os negros viviam na África: em Angola, em Gana, em Uganda, em Moçambique, no Congo (os devotos e componentes das Guardas de Nossa Senhora do Rosário, em Sete Lagoas e em diversos outros lugares de Minas, se denominam "congos").

*"... que minha vó é de Gana e a parte de meu pai é de Angola." (Seu Janjão)*

*"Angola... lá é que é a terra dos negros duros." (Dona Cecília)*

Os indígenas Afri eram, no século II a.C., os habitantes da região depois conhecida como África, abrangendo tribos de diversas raças. Dos cruzamentos então realizados, resultaram diversos grupos, entre os quais se destacavam os bantos, sudaneses e nilóticos. Os bantos habitavam a região da bacia do Congo e a costa da Guiné, além de estenderem-se ao planalto oriental e à costa sul-oriental do continente.

"El nombre de 'bantu', o 'aba-ntu' es el plural de una palabra que significa 'ser humano' y se usa con referencia al mayor de los grupos formados por las comunidades emparentadas negroides que viven en Africa."<sup>4</sup>

"Banto" designa mais propriamente o conjunto das línguas faladas pelos povos daquela região (uma diversidade que congregava de 400 a 700 grupos) e que, embora correspondam a distintas culturas e formas de organização social, parecem originar-se de um mesmo tronco e até de uma região comum que os estudiosos situam, tentativamente, na fronteira dos atuais Camarão e Nigéria. Já

"por volta do séc. XV, os vilis ocupavam a costa, enquanto os sundis cruzavam o Kuango (Cuango), estabelecendo-se a E. Es ses grupos fundaram os reinos de Loango e Kakongo, ambos vassallos nominais do grande reino do Congo."<sup>5</sup>

Em Angola, predominavam a essa época os Bacongos, cujo rei, Manikongo, fez reconhecer sua soberania por diversos povos da região.

Ferreira Diniz, português que publicou, em 1918, uma classificação etnográfica de Angola, identificou nove grupos na região:

<sup>4</sup> FITZGERALD, W. "Africa". p. 161-2.

<sup>5</sup> Enciclopédia Barsa, vol. 5.

- Jingas: descendentes dos povos que invadiram a província pelo Congo; seu reino - de Matamba ou Jinga - limitava-se com os reinos do Congo, Dongo, Libolos e Ganguelas.
- Bângalas: originários da "assimilação" dos Bapendes pelas tribos vindas de Lunda (das quais se originou o império do Muantiânvua, que exiliou os portugueses no domínio dos Jingas).
- Songôs: emigrados de Lunda, fugindo ao Muantiânvua.
- Quiocos: também originários de Lunda.
- Xingas: "parecem pertencer" à tribo dos Babundas.
- Mussucos (não citada a origem).
- Holos: provindos da margem esquerda do Cuango.
- Lundas: "encontram-se espalhados" por toda a região angolana.
- Babendes: provenientes do curso superior do Cuango, de onde emigraram, também fugindo ao domínio do Muantiânvua<sup>6</sup>.

Essa etnografia, organizada por autor português à época em que Angola era colônia portuguesa, baseia-se em documentação e registro local. Os autores brasileiros que in-

---

<sup>6</sup> MOUTA, F. "Etnografia Angolana".

tentaram "classificações", em geral basearam-se em outros autores europeus, ou ainda nos registros de escravos aqui realizados. Esses registros consideravam os locais em que se fazia o embarque, na África, ao "classificar" os negros aqui chegados.

Os negros, desde a África, depois no Brasil,

"tinham a língua enrolada:  
Dã licença prá nego di Rusār qui vai fa  
lear!  
U Xangonga!"

(canta):

"E gunga-la gundê  
Dã gunga-lã gundã  
I le rê bumba-lã-bumbã.

Coro:

Gunga-le-rê (bis)  
Gunga-la rã

Dã gunga-lã gundê  
Dã gunga-lã gundã  
Nêgo vêio chegô de Gunda-le-rê  
Gunga moiarã

Nêgo vêio ora gundê  
Saragunda-la gundã  
Nêgo vêio chegô de Gunda  
Nêgo vêio vã (...)."7

"Eram organizados em tribos, com a família e amigos, sob a responsabilidade do Rei."8

7 "Seu" Janjão.

8 Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

Havia na África, segundo vários dos entrevistados, senhores e escravos, todos negros. Chico Rei, sempre citado, tem seu reinado localizado ora no Congo, ora na Guiné. Também na Guiné é "lembrado" um "Rei dos marujos, que usava capacetes de plumas".

Segundo Luís da Câmara Cascudo, houve no poderoso N'Goio (Congo)

"quarenta e nove soberanos, desde o Mue-ne-Muzinga-a-Cuum, o D. João I de 1491, até D. Antonio III, dos nossos dias, deixando o trono vazio... O Rei de Angola, Ngola, em Luanda, era vassalo do Muêne-Congo, Manicongo, Rei do Congo, 'irmão do rei de Portugal'."9

"Então teve a guerrilha... Chico Rei ele era rei lá do Congo. Ele tinha 3.000 aldeia que ele comandava todo mundo... Lá no Congo, lá em Angola, por aí agora, eles tudo respeitava ele como Rei."10

"Era chefe de grande tribo nas margens do Rio Guiné."11

Em uma história romanceada de Chico Rei, Agripa Vasconcelos situa-o como descendente de um rei africano, a quem D. Manoel de Portugal chamava "primo" já usando uma estratégia de aliciamento:

9 CASCUDO, Luís C. "Made in Africa".

10 "Seu" Janjão.

11 Capitão da Guarda de Moçambique N. Sra. da Conceição.

"... o bravo guerreiro ainda jovem Mobem ba Muzinga, bisneto do primeiro Rei conquistador e povoador do Congo, Motinu Nimi, que fizera tremer de medo todos os povos da África Central, até a Etiópia."

Seria ele "o Muene-Congo dos Abundos". Derrotou em combate a seu irmão, Penso-Muzimba, em luta pelo trono. Esse Rei "convertido" ao catolicismo, teria adotado o nome de D. Afonso. Depois de algum tempo, voltou às crenças ancestrais, até morrer envenenado, a exemplo de "nove dos dezesseis reis legítimos que teve o Congo até 1700, que tiveram morte violenta". Galanga ocupou o trono do Muene Congo, após vencer um outro que lhe usurpara o direito hereditário na dinastia de Aluque ne. Até ser batizado por seus capturadores portugueses como "Francisco", o Rei Galanga foi o "Manicongo, da Família Real do Reino do Congo"<sup>12</sup>.

Considerando a hegemonia conquistada pelo Manicongo naquela região e junto aos povos "banto", pode-se aqui considerar ter havido uma transposição do poder e da figura desse soberano, ao Chico Rei, para os "pretinhos" de Sete Lagoas. Isto porque a obra referida não é de conhecimento da maioria deles, sendo citado, como fonte de informação, apenas pelo "Representante de Chico Rei no Estado de Minas Gerais", Sr. João Manoel de Deus ("Seu" Janjão).

---

<sup>12</sup> VASCONCELOS, A. "Chico-Rei - Romance do Ciclo da Escravidão nas Gerais". Coleção "Sagas do País das Gerais, 6.p. 16-55. 1966

Na medida em que se afirmam as conquistas dos portugueses e ibéricos — que insuflavam e se beneficiavam das lutas entre as tribos — os títulos ostentados por esses soberanos tornaram-se progressivamente nominais, uma vez que não correspondiam a um poder político de fato, em seu país transformado em mercado de escravos. Câmara Cascudo, que afirmou que "Várias vezes o Maniango tentou sacudir o jugo colonizador", cita uma crônica de Gaspar Barléu, de 1647:

"O Rei do Congo se ufana com estes títulos e denominações: Mani Congo por graça de Deus, rei do Congo, de Angola, Macamba, Ocanga, Cumba, Lula, Zuza; senhor do ducado de Buta, Suda, Bamba, de Amboila e suas províncias, senhor do condado do Sonho, Angola e Cacongo e na monarquia dos Ambondaras e do grande e maravilhoso rio Zaire."<sup>13</sup>

Os Reis de Portugal, segundo Cascudo, faziam "oferas embriagadoras, estandarte real, carta d'armas, brasões aos fidalgos..."<sup>14</sup> que minavam a possível resistência dos reis africanos, e respectivas cortes, ao domínio e ao tráfico português.

Mário de Andrade afirmava que o primeiro rei "legítimo" encontrado pelos portugueses na África "foi João I, mor

---

<sup>13</sup> BARLÉU, G., citado por CASCUDO, L.C. "Made in Africa".

<sup>14</sup> CASCUDO, L.C. op. cit.



to em 1492, mas um século mais tarde já os reis negros da região eram meramente reis titulares, que nem os reis de Congos do Brasil"<sup>15</sup>.

Outros exploradores portugueses constinuararam a chegar ao continente africano. Mas somente em 1502 estabeleceu-se uma feitoria espanhola na ilha de Moçambique. Visavam inicialmente ao ouro da Rodésia e às lendárias minas de prata ao sul do Congo.

*"Os moçambiques viviam no país Moçambique e conheciam a cultura do café; foram trazidos para fazer esse trabalho, em São Paulo. Era colônia de Portugal. Os moçambiques adoravam um deus pagão, então mandaram os jesuítas para catequizá-los, puseram santos da mesma cor deles, pra eles aceitar ser catequizados (São Benedito). Quando vieram para o Brasil, já tinham a devoção, as danças, há muitos anos... Os países vizinhos eram a Etiópia, o Sudão Francês (que era o maior país da África), a Guiné. Os do Sudão eram primos dos moçambiques. Moçambique é igual a 'moços novos': era dança sô de novos, dança mais esperta."*<sup>16</sup>

Moçambique "era domínio de um pirata árabe Miliki e posteriormente a terra de seu filho Muça Miliki de quem se originou Muça miliki, Muçambiki e hoje Moçambique"<sup>17</sup>.

Há um canto dos moçambiques de Sete Lagoas que fala na "terra do oro":

<sup>15</sup> ANDRADE, Mário. "Danças Dramáticas do Brasil", 2º Tomo.

<sup>16</sup> Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

<sup>17</sup> Documento da III Mostra de Folclore do SESC.

"Minha Santa Rita (bis)  
Do cabelo loro  
Vam'imbora aquela santa (bis)  
Mora na terra do oro."

Os donos dessa terra são, entretanto, pobres:

*"Os africanos são a família mais pobre do mundo, qui são gente muit'humilde e muito pobre, mais muito devoto demais, e, para com Deus."*<sup>18</sup>

Vários autores citam, entretanto, a pompa dos reis africanos, que se destacavam também pelo gosto das guerras de conquista. O reino de Monomotapa, formado pela "confederação das tribos Chona", foi dos maiores existentes no território de Moçambique, com domínio sobre mocarangas, batuas, botongas e outros povos "bantos". Incluía uma região extensa: "na bacia do Zambeze no Índico, planalto dos Grandes Lagos, Kalahari, bacia do Limpôpo"<sup>19</sup>.

Na conquista da África pelos ibéricos e portugueses, foi fundamental a ação dos jesuítas e dominicanos, catequizadores. As lutas pareciam ser a reação coletiva mais constante:

*"Então teve a guerrilha... Então minha mãe contava que tinha uma guerra cá no Congo, que eles foro lá e prendero ele*

---

<sup>18</sup> "Seu" Janjão.

<sup>19</sup> CASCUDO, Luís C. op. cit.

[Chico Rei] ... ela era mucinha, ela mesmo não viu a confusão, mas via os outros fã lã, os mais velho, disse que teve uma guerrilha lã qu' eles tiraro a coroa dele, descoroaro ele."20

"Quando ela [Nossa Senhora do Rosário] apareceu, tinha uma guerra no céu; dirigido [por causa] da escravidão, que o povo sofria sem saber porque; ela foi designada para salvar o povo da culpa que pagava sem dever."21

A referência a Nossa Senhora do Rosário é expressamente relacionada à "guerra no céu", mas que tinha causas bem terrenas, como a escravidão, que o povo "sofria sem saber porque". Essa guerra — e a conseqüente salvação divina — indicam ao mesmo tempo a resistência e a não-resistência, o que é desenvolvido nos capítulos III e IV.

Diversas e freqüentes batalhas, envolvendo tribos entre si, e com os portugueses, foram igualmente travadas pela rainha angolana Njinga Nbandi — a lendária "Rainha Ginga".

Essa soberana, rainha dos Jingas (Ngola Jinga, denominação derivada de grandes chefes de nação, passaram a ser apelidos tribais coletivos), foi um dos baluartes da resistência, política e militar, ao invasor.

De acordo com as tradições guerreiras de formação, decomposição e recomposição de reinos na África do século XVI, a Rainha Ginga firma seu poderio a partir da disputa pelo rei

---

20 "Seu" Janjão.

21 Capitão Raimundo Lourenço.



MARINA BARRAL,

*Reina da Alagoas*

*A Rainha da Alagoas, em 1711, com o Príncipe de Portugal em seu lado direito.*

*Alagoas, 1711.*

A Rainha Ginga

(Fonte: "Made in Africa" - Luiz da Câmara Cascudo)

no com seu meio-irmão Ngola Bandi. Essa luta, nuclear, gera alianças ora com portugueses, ora com holandeses — aqueles que fossem mais úteis às tentativas de recuperar a autonomia já então ameaçada. Em 1641, Ngola Jinga pode apenas "escolher o seu senhor", como diz Câmara Cascudo: "Não era portuguesa e nem católica. Era uma rainha africana, livre para escolher o seu senhor"<sup>22</sup>. Passa-se para os holandeses, ao vislumbrar a possibilidade de reconquistar seu reino, e para isso mantém-se em permanente estado de guerrilha contra uns, e outros, invasores. Afinal é também derrotada pelas armas portuguesas, mas continua, na memória dos "pretinhos" em Sete Lagoas, viva e presente, sem que esses tenham sequer referências "históricas" a respeito de sua luta. Assim, Dona Maria Cassimira dizia, a propósito da ascendência da Rainha Conga no Congado, que *"... o Rei chegô atrasado e ficô sem coroação. Quê dizê que o que ficô vigorano foi a Rainha Conga"*.

Mário de Andrade, ao lado de interpretar "Ginga" como denominação própria à nação dos jingas ("ou xingas, ou zingas, ou giagas, ou djagas"), identifica e analisa a importância histórica dessa soberana. Segundo ele, sendo essa uma denominação "racial", poderia por extensão significar os soberanos dos reinos do Congo e Angola. Já batizada Ana de Souza (nomes tomados ao Governador português em Angola, D. João Correia de Souza e à sua esposa, Ana, numa estratégia de con

---

<sup>22</sup> CASCUDO, Luís C. op. cit.

tra-aliciamento), Ngola Jinga morre a 17 de dezembro de 1663, sem mais conseguir recompor seu poderio.

Ainda que os "pretinhos" não a tenham citado como personagem "histórica", é sempre relacionado a Uganda, Angola, Ungã, o Reino da Rainha Conga. Os moçambiques, ao buscarem a Rainha Festeira em 1981, cantavam:

*"O Sinhora de Uganda  
O Sinhora de Ungã  
Meu santo (...)  
Vai me ajudã."*

*O gzumba meu santo guerreiro  
Sinhora de Uganda  
Vai me ajudã!"*

Maria Conga é também personagem constante na fala dos congadeiros. O Capitão Raimundo Lourenço Canuto do Carmo, da Guarda do Rosário de N. Sra. das Graças, identifica-a como uma

*"... escrava que vivia na África; hoje é entidade: Tia Maria Conga... era muito es- tímada, por ser ama-de-leite dos fazen- dero do lugar."*

*"Ela era do 'povo de Comboio', o qual ti- nha uma força como se fosse espiritismo, mas não é: são deles pensarem, as coisas aconteciam... Chico Toco, de Guiné, que era do povo da Costa, foi o pai do Can- domblê [também força espiritual]."*

Roger Bastide afirma que há testamentos e outros pa- péis que indicam que vários escravos levavam "como nome de

família o nome de seu país, João Congo, Joaquim Benguela, Francisco Ibo, Maria Nagô..."<sup>23</sup>

Essas são referências "históricas" e "memoriais" de fundo, porque, para os "pretinhos", o referencial básico de sua história é o aparecimento de Nossa Senhora do Rosário, marco fundamental, que lhes permite situar-se como grupo sócio-cultural, e religioso. A contradição que essa manifestação traz em relação ao catolicismo oficial, pode ser percebida na fala de "Seu" Janjão a respeito de seus ancestrais, os mesmos a quem a Santa acedeu: *"Basta [dizer para] a senhora que minhas tribo não era batizada"*.

## B) - NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO APARECE NA PRAIA DO MAR

Há uma expressão que é comum aos cantos entoados por congos e moçambiques, nas festas relatadas. Ela diz da origem memorial desses grupos:

*"Marinhêro de onde viemo  
Nôs viemo da praia do mar  
Marinhêro de onde viemo  
É marinhêro nós viemo trabaia."*<sup>24</sup>

<sup>23</sup> BASTIDE, R. "As Religiões Africanas no Brasil".

<sup>24</sup> Canto entoado por diversas Guardas de Congo em Sete Lagoas.

ou

"É na praia santa  
Quando ela chegar  
É Nossa Senhora  
Vamos viajã."<sup>25</sup>

ou ainda

"É os pretinhos do Rusário  
Que vem adorã Nossa Senhora!  
Foi lã na praia, foi lã na praia,  
foi lã na praia  
Que viemo adorã Nossa Senhora!"<sup>26</sup>

Esse "locus" sagrado é identificado como diferentes pontos geográficos, sendo que nem todos situam-se "na África", apesar de todos serem considerados como aquele lugar em que vivia o povo africano, logo, um lugar "da África". O tempo narrado é aquele que precede à vinda dos negros para o Brasil, o que não significa a mesma data de um mesmo calendário. Alguns entrevistados não definem tempo. D. Maria Cassimira falava na "antigüidade":

"Os nêgo é que tirou ela da zona do mar...  
Foi congo, banda de música, padre - já  
tinha congo... foi todo mundo, ela no  
meio do mar. Ali bateu candombe... quan-

<sup>25</sup> Canto entoado pela Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição, de Sete Lagoas.

<sup>26</sup> Canto entoado pela Guarda de Congo Santa Rita, de Sete Lagoas.



do bateu candombe, e bateu moçambique, ali els cum medo dela iscapuli, els fize ro fuguera e ficaram vigiano ela e bateno candombe e moçambique... Ali-ela veio vino, vei vino até que entrô na igreja... Isso foi contado pelos antigo eu não sei diss'não, - se eu tô mentino, mas num é mentira, pois nêgo veio não mente."<sup>27</sup>

Ao se referirem a um "locus" específico, "Angola", "Guiné", "Rio Jordão" são alguns dos lugares identificados:

1. Na praia de Angola:

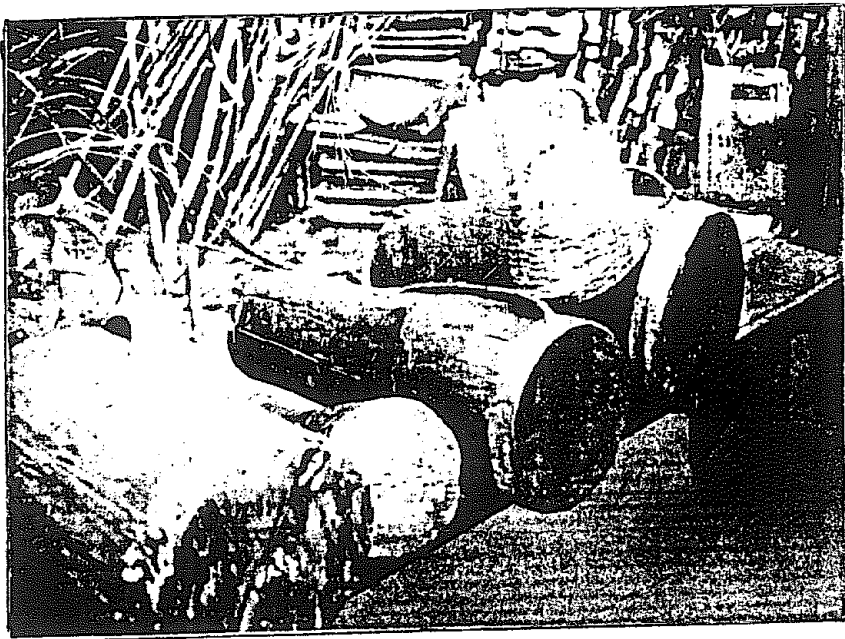
"A época do surgimento da Festa de Nossa Senhora do Rosário [remonta] a 700 anos além do nascimento de Cristo. É a representação de um exército que defendeu a corte celeste. Surgiu na terra do Congo, no povo do Congo... Els tava no eito, quando apareceu um sinal, um clarão na praia do rio de Angola (era perto). Nenhum deles foi lá. Maria Conga - do povo de Comboio - é que foi: olhou de longe, voltou extasiada, emocionada de alegria, dizendo: 'É Nossa de Runsar!' A língua dela não dava prá falar direito..."<sup>28</sup>

"Nossa Senhora apareceu na praia do mar. Em que rio que Nossa Senhora apareceu? Vão vê se ocê sabe... el'apareceu na praia do rio de Angola... foi rei, banda de música, coro de anjo, ela não veio; foi padre, ela não veio; os nêgo fizeram um andor de pau, ela veio."<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Dona Maria Cassimira, falecida Rainha Conga do Estado de Minas Gerais.

<sup>28</sup> Capitão Raimundo.

<sup>29</sup> Dona Cecília.



Instrumentos do candombe: "cuica, sananinha, santana, chama, guaiá (de bambu)"  
(Fonte: Cartilha Raízes Brasileiras - O Negro - E. de Paula)

convocado para ir na gruta; ele se dizia analfabeto, disse:

'O Senhora! Lindo presente não tenho, mas no meu peito trago um Rosário e com ele rezo Ave Maria!'

Então ela seguiu eles, eles de costa ... Ao atravessarem [um rio] ela parou no meio do rio e deu sinal que eles passasse. Eles tiveram medo, então a origem da meia-lua que os congos faz nas encruzilhada. Nesse completar a volta foram movidos por uma força misteriosa, atravessaram... O Rei de Portugal, disso sabendo, mandou erigir capelinha; então essa festa de marujada se transformou em Festa de Nossa Senhora do Rosário."<sup>33</sup>

A gruta, na Guiné, guarda ainda o referencial do "rio", que a Santa teria atravessado — a Guiné situa-se à beira-mar, próxima aos atuais Congo e Angola. Os moçambiques também citam a gruta, ao se referirem a uma "lapinha":

"Foi na lapinha (bis)  
Que Maria nasce-eu  
Foi num dia de santo, senhor Rei  
Que ela aparece-eu."<sup>34</sup>

Entretanto, referem-se a Angola, quando situam o "povo do Rosário":

"Ora a lua nova  
Já brilhô lá no céu  
Povo de corôa

<sup>33</sup> Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

<sup>34</sup> Canto entoado pela Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

Era um povo santo  
 Que veio lá de Angola  
 É filho de Deus  
 E Nossa Senhora."35

"Seu" Janjão, que se refere à praia de Angola, quando fala do povo do "Rosário" em geral, cita o Rio Jordão quando se trata de sua ascendência mais direta, e a participação que tiveram nesse episódio fundamental:

"Acredito que muitos deles [minhas tribo] assistiram a chegada dela na praia do Rio Jordão. Acredito porque foi contado visivelmente para gente. Eles não gostava de contá, não. Não. Meu povo assistiram a chegada de Nossa Senhora do Rosário para eles, lá na praia do Rio Jordão. Com aquela crença, é que eles tem essa crença em Nossa Senhora do Rosário, e Santa Efigênia do Rosário."

O Rio Jordão parece, aqui, mais um referencial religioso que geográfico. Essa seria uma outra denominação do mesmo rio, o de Angola, no Congo.

Em relação ao "Rosário", como devoção, a tradição "católica oficial" relaciona-a com o estilo de vida dos anacoretas, nos conventos dos primeiros tempos da Igreja Católica.

---

35 Canto entoado pela Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

"Aqueles que não sabiam ler os salmos rezavam um determinado número de Pai-Nosso e Ave-Maria, servindo-se de pedrinhas para os contar, suprindo por esse modo o saltério de cento e cinquenta salmos que os outros rezavam."

O "rosário de Maria" correspondeu sempre a maneiras de rezar mais populares, havendo "um autor que dá notícia de seu uso em 1090"<sup>36</sup>. A devoção foi oficializada pela Igreja em comemoração à vitória dos cristãos sobre os turcos, em Lepanto. "Na ocasião da vitória sobre os turcos mais de 20.000 escravos cristãos cobraram a liberdade"<sup>37</sup>.

A evangelização cristã, realizada por dominicanos e jesuítas na África, só foi possível a partir do século XV, quando se inicia a dominação de portugueses e espanhóis. O culto a Nossa Senhora do Rosário naquele continente só pode formalmente entendido a partir desses marcos. Localizar a Festa "700 anos além do nascimento de Cristo" ou "no dia 10 de outubro de 1080" parece significar uma referência (em termos temporais) à origem da devoção do Rosário colocada pela tradição "católica oficial", que a situa "nos primeiros tempos da Igreja". A prática de "rezar" o Rosário é, nessa tradição, identificada em 1090, data bem próxima àquela em que alguns "pretinhos" acreditam que Nossa Senhora do Rosário apa

---

<sup>36</sup> POEL, Francisco Van der, o.f.m. "O Rosário dos Homens Pretos".

<sup>37</sup> Pe. Croiset. "Vida da Santíssima Virgem Maria", citado por POEL, Francisco Van der, o.f.m., op. cit.

receu (1080).

A profusão e incoerência interna dos detalhes referentes a datas e lugares revela, a meu ver, virtudes e problemas da transmissão oral. Assim é que essas referências não têm, sempre, correspondência com a realidade empírica, guardando entretanto uma característica que julgo ser fundamental: estabelece-se uma cronologia "de sentido" que visa, mais que conformar-se a determinado calendário<sup>38</sup>, firmar uma coerência interna à mensagem transmitida, cuja análise empreendo nos Capítulos III e IV.

### C) - VINDA DOS CONGOS PARA O BRASIL

*"Em 1714 a descendência de Chico-Rei, por nome Francisco da Natividade, chefe de grande tribo nas margens do Rio Guiné, foi exportada como escravos. Durante a travessia, duzentas e cinquenta pessoas foram atiradas ao mar ociano... porque tinha um que estava com pensamento contrário; Chico-Rei que ordenou. Foi pergunta do si jogava mais. Respondeu que: 'Se o tempo acalmar, não precisa, se não, joga mais'.*  
Era o povo da Nova Guiné."<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Considerando que os estudiosos não obtiveram ainda êxito em compatibilizar os diversos calendários já existentes, essas datas apontadas na tradição dos "pretinhos" poderiam ser a mesma data, ou pelo menos datas próximas.

<sup>39</sup> Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

"Seu" Janjão, relatando a viagem de Chico-Rei com 5.000 súditos, diz que eles foram conduzidos a uma esquadra de navios, como para uma festa. Ficaram muito tempo perdidos "em alto mar": *"Porque diz que eles esbarraro aqui porque afastaro um pouco da costa da África"*.

O mesmo relato afirma que muitos morreram no navio, tendo sido jogados dentro d'água, porque não sabiam quando encontrariam terra novamente. O desembarque foi no Rio de Janeiro."

*"... na praia do Valengo (...). Então minha vó veio mas já foi na segunda pranchada. Porque minha vó já veio práqui já foi no ano de 1632. Mas o Chico já tinha vindo."*<sup>40</sup>

"Vallongo", no Rio de Janeiro, é citado por Roger Bastide como um dos "barracões" de espera, que se tornou "tristemente célebre" pelas péssimas condições de acomodação que apresentava.

Perdigão Malheiros identifica, nos primórdios da escravização dos africanos, "o pretendido benefício de resgatá-los de morte certa ou do cativo de seus inimigos"<sup>41</sup>, cita notícias de escravos em Portugal desde 1442, e as conside

<sup>40</sup> "Seu" Janjão.

<sup>41</sup> MALHEIROS, Perdigão. "A escravidão no Brasil", citado por BASTIDE, Roger. op. cit.

ra confirmáveis a partir de 1444, data anterior à chegada de Diogo Cão, espanhol, à África (1482) mas posterior à data aceita como marco das primeiras "conquistas" no continente negro (1415).

"Descoberto o Brasil em 1500, julga-se que já em 1531 aqui embarcaram os primeiros negros africanos (...) Mas foi seguramente em 1538 que desembarcaram escravos vindos da Guiné (...). Em 1585, para uma população total de 57.000 habitantes na colônia, havia 14.000 negros."<sup>42</sup>

Os moçambiques de Sete Lagoas relatam que seus ancestrais vieram

*"em 1650, enganados, porque os portugueses apresentaram a eles uma vantagem: 'vão ganhar terra, vão prosperar; chegaram aqui, para serem escravizados."*<sup>43</sup>

Os africanos, acomodados nos navios negreiros "como verdadeira carga", para que o número transportado fosse o maior possível, sem alimentação adequada e suficiente, adquirindo várias doenças advindas dessas mesmas condições, eram "lançados ao mar ou alijados em ocasiões de perigo de navegação ou quando perseguidos os negreiros pelos cruzeiros"<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> RAMOS, Artur. "A aculturação negra no Brasil", p. 50.

<sup>43</sup> Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

<sup>44</sup> MALHEIROS, Perdigão, citado por RIBEIRO, José. "Brasil no Folclore".



Os africanos eram considerados bons para o trabalho na lavoura, especialmente de cana-de-açúcar. As condições de vida que gozariam, chegando ao Brasil, não se mostraram melhores que aquelas dos "navios negreiros":

*"Os negros sofriam demais: apanhavam; fi-  
cavam acorrentados; cospiam na comida de-  
les; eram caluniados; não podia entrar na  
igreja, confessar, comungar... vendia nê-  
go como tropa de gado; nêgo aduicia, sol-  
tava nas mata... era pior que cachorro  
desde a África."*<sup>45</sup>

Essas condições de vida tornavam os escravizados — inicialmente "avaliados" como "bons" para o trabalho — trabalhadores de menor valor, que rendiam menos a seus proprietários. Simeão Ribeiro Pires apresenta trechos de cartas, enviadas pelo Administrador dos bens da Casa da Ponte na Capitania de Minas Gerais, a seus superiores em Lisboa, em que procura demonstrar quanto era mais vantajoso importar escravos da África que "procriá-los" no Brasil. A carta é de 1818:

*"... É sem controvérsia que a metade dos  
que nascem, morrem até a idade de dez  
anos, a calculando a despesa de um escra-  
vo crioulo até dar serviço monta 24\$600  
réis por ano, que nos quinze anos de cria-  
ção devem ficar pela quantia de 369\$000"*

---

<sup>45</sup> Dona Cecília.

rêis, quando um Africano desta mesma ida  
de compra-se por 150\$000 rês..."<sup>46</sup>

O trabalho dos escravos nem mesmo é avaliado em função de sua maior ou menor produtividade, menos ainda de seu potencial como pessoa. Considerados como mero instrumento de produção, estão sob o mesmo critério que seleciona o gado: tem ou não força para tocar o engenho, tem um custo determinado em relação à alimentação e ao tempo que "gastam" para procriar e cuidar suas "crias". Não sendo considerados pessoas, não se leva em conta seus desejos e necessidades. Ao contrário, o que parecia comandar a vida ou a morte do escravo era o serviço de seu dono.

Eles eram, segundo os "pretinhos", "*nêgo duro, pírigoso; bebiam cachaça prá esquecer os maus tratos*"<sup>47</sup>.

As revoltas e fugas, resultado de tanta opressão, e do próprio fato da escravização de homens nascidos livres, e de sua geração, eram duramente castigadas. O Conde de Assumar, D. Pedro de Almeida, que, no século XVIII foi Governador e Capitão General de São Paulo e das Minas, escreve ao Rei de Portugal em julho de 1718:

"... Como os negros fugidos são muitos, cada dia estão rebentando por diversas partes (...) juntando-se em quadrilhas

---

<sup>46</sup> PIRES, Simeão R. "Raízes de Minas".

<sup>47</sup> Dona Cecília.

de vinte e trinta e quarenta armados(...) e parece-me de tanta importância esta matéria que dela pode depender a conservação ou ruína deste país (...)."48

Outra vertente dessa luta se revela através da "força espiritual": "Tinham uma força espiritual muito grande, diferente, que o branco não tinha"<sup>49</sup>.

Essa força se manifestava na dança religiosa, oração que faziam a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia do Rosário, principalmente. Algumas dessas danças tinham, e têm, segundo os entrevistados, "força até de magia, como o candombe... que é o mais antigo, é o mais pesado"<sup>50</sup>.

A população negra ou mestiça em Minas era predominante já em 1776, constituindo

"166.995 pessoas de raça negra pura (117.171 homens e 49.824 mulheres) e 82.110 pessoas de cor parda ou mestiça, num total de 319.769 habitantes. Em 1786, dos 396.286 habitantes, 190.000 eram escravos, negros e mestiços."<sup>51</sup>

Essa superioridade numérica inspirou algumas revoltas que não se concretizaram em libertação, segundo Bastide, pela desagregação propiciada pelos métodos de captura e comerciali-

<sup>48</sup> PIRES, Simeão R. op. cit.

<sup>49</sup> Dona Cecília.

<sup>50</sup> Dona Cecília.

<sup>51</sup> SENA, Nelson. "Africanos no Brasil".

zação de escravos, agrupados em lotes, muitas vezes, pessoas de nações inimigas, ou pelo menos sem história comum de lutas.

Os negros batiam caixas e instrumentos rústicos, de madeira com couro, ou folhas de taioba ou inhame. Na senzala ou nas matas, batiam "com fé": essa era sua oração. Dona Cecília diz que o moçambique é ainda muito "pesado", o congo não, é "*dança devota de Nossa Senhora*".

Antes da Abolição, a forma jurídica de readquirir a liberdade era comprar a alforria. Como relatam vários dos entrevistados, Chico Rei foi um desses escravos forros, que comprou não só sua liberdade e a de seu filho, como de diversos companheiros. Para Dona Maria Cassimira, entretanto, teria sido outro o caminho da salvação dos "nêgo":

*"que os nêgo foi salvo nê pidino por Jesus prá ficar livre daquela chibata... cada um ganhô um pedaço de terra nê? Uma posse... Os meus tronco mesm'ficô ganhano uma posse... Num valia nada mas quê dizê que uns ganhava 3 alqueire, ôtros 2... na libertação ganharo isto... vîndia tudo baratinho. Por qualquer duas pataca eles vîndia tudo... Els já tava vêio, num tava sabeno, que tinha valor, nê?"*

As conquistas a nível jurídico, entretanto, não garantem avanços sociais numa sociedade politicamente frágil como a brasileira, sem que haja uma adequada organização da sociedade civil que vise o alcance dos objetivos estabelecidos. Se os estatutos anteriores referentes à escravidão, não

eram respeitados, não havia porque esse, que parecia definitivo, o fosse. Em 1850, o tráfico de escravos havia sido proibido através da Lei Eusébio de Queiroz, e continuou ainda sendo praticado pelo menos até 1856<sup>52</sup>. Do mesmo modo, a Lei do Ventre Livre, de 1871, não impediu que os filhos de escravos nascidos após sua promulgação, continuassem a ser vendidos como iguais escravos. Como se pode ver nesse excerto de uma Escritura de Compra e Venda de Escravos:

"... Feliciano Preto, com 14 anos de idade, solteiro, Mineiro, (...) Grigório parido, com doze anos de idade, solteiro, mineiro, filiação desconhecida, (...) Adão, preto, de idade de oito anos, natural do Jequitibá, filho de Prudência e Justino, Matriculado com os nºs 287 da Matrícula Geral e doze da relação na Coletoria desta cidade, em 29 de abril de 1872..."(datada de 8 de agosto de 1885, em Sete Lagoas.)<sup>53</sup>

Ex-escravos não eram percebidos, especialmente pelos escravocratas, como trabalhadores com plenos direitos. Em algumas fazendas, os escravos permaneceram como "bens" já incorporados, não só por desrespeito à Lei de 1888, como até por opção dos próprios. O sistema de "agregar" famílias à casa principal, de inspiração feudal, substitui, em outras propriedades, o regime escravocrata.

<sup>52</sup> BASTIDE, R. op. cit. p. 52.

<sup>53</sup> PIRES, Simeão R. "Raízes de Minas".

Em qualquer das alternativas então buscadas, o tralhador negro seguiu sendo considerado – por extensas camadas da população branca ou até mestiça – como de menor valia.

Se o processo de desenraizamento e escravização já se encarregara de modificar brutalmente as expressões sócio-culturais dos africanos para aqui trazidos, essa outra fase de aculturação apresenta, então, para uma expressiva parcela da população do país, a tarefa de reconstrução de uma nova identidade, já como cidadãos "livres". Essa reconstrução, que já se efetuava a partir da chegada dos primeiros grupos – estabelecendo novos padrões de relacionamento entre membros de diferentes nações africanas, e com os habitantes de sua "nova terra" – encontrou no Congado, desde então, uma de suas expressões.

#### D) - O CONGADO: DO LITORAL ATÉ SETE LAGOAS

*"O Congado foi trazido por Chico-Rei, que morava no país Congo, e que foi trazido pelos portugueses para Vila Rica... A primeira festa de Congada no Brasil foi em 19 de janeiro de 1717."*<sup>54</sup>

José Ribeiro, retomando vários folcloristas, identifica a origem da "Congada ou Congado" em tradições tribais

---

<sup>54</sup> Capitão da Guarda de Moçambique N.Sra. da Conceição.

africanas, em que se fundiram traços de cultura européia,"especialmente o elemento ibérico", tendo se elaborado como tal a partir das festas de coroação do Rei de Congo, no Brasil.

"Em 1674, pelo menos, segundo documentação encontrada na Igreja do Rosário, em Recife, houve eleição de Reis e juizes e mais oficiais, que iam servir a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos."<sup>55</sup>

Entre as referências que faz a pesquisas dessas festas em todo o Brasil, Ribeiro cita ainda, em Minas Gerais, as de Sabará e Morro Velho. A primeira foi registrada em 1843 por Castelnau e houve coroação do Rei de Congo. A segunda, pelo Cônsul britânico Burton, o qual, viajando por Minas em 1847, identifica a "Congada" brasileira com a "tamoska" do Hindustão, a "folia" da Espanha e de Portugal, a "fantasia" do Marrocos: "Vestiam-se ou imaginavam estar vestidos segundo o estilo da Casa de Água Rosada, descendente do grande Manicongo, senhores hereditários da terra do Congo"<sup>56</sup>.

A dinastia de Água Rosada foi fundada em 1700, com a eleição de D. Pedro V pelos barões do Congo, "atendendo à carta régia de D. Pedro II de Portugal"<sup>57</sup>. Ainda que o "estilo" da Casa Rosada possa ter influenciado os escravos que

<sup>55</sup> RIBEIRO, José. "O Folclore no Brasil".

<sup>56</sup> BURTON, citado por RIBEIRO, José. op. cit.

<sup>57</sup> CASCUDO, Luís C. op. cit.

vieram do Congo a partir do século XVIII, eles organizaram seus rituais referenciados à sua nova condição social, ou seja, a sociedade em que viviam constituía uma outra referência. Os elementos de cultura africana, incorporados aos rituais, certamente semelhavam, no primeiro momento, "caricaturas de lendas desfiguradas, para a indiferença, o riso ou a perseguição do branco senhor"<sup>58</sup>.

Martius e Spix, viajando pelo Brasil no século XIX, registraram a Festa do Tejuco em Diamantina, em 1818, com "Rei do Congo, Rainha Xinga (Ginga?), príncipes, princesas"<sup>59</sup>, como parte das celebrações pela coroação de D. João VI.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário, também definida como "Congado" tem, para os "pretinhos" em Sete Lagoas, a vinda de Chico-Rei como marco inicial: "*Chico Rei trouxe a devoção de Nossa Senhora do Rosário para o Brasil... ele era rei na África, tinha a devoção: religião de negro, o folclore brasileiro*"<sup>60</sup>.

João Manoel de Deus - ou "Seu" Janjão - "Representante de Chico Rei no Estado de Minas Gerais" - relata que es se soberano seguiu para Vila Rica. Os que vieram na "*segunda pranchada*", entretanto, desceram na Bahia, passando pela "*Ilha do Cantagalo*" e muitos ficaram lá. Outros desceram o

---

<sup>58</sup> RAMOS, Artur. "A aculturação negra no Brasil".

<sup>59</sup> ANDRADE, Mário. "Danças dramáticas no Brasil". Tomo 1.

<sup>60</sup> Dona Cecília.



Rio São Francisco, alcançando alguns a atual cidade de Sabará através do Rio das Velhas; por aí seguiram até Jequitibá, quando esse rio tinha maiores trechos navegáveis.

Trazido como escravo, Chico Rei conseguiu ser novamente coroado, ao fazer um acordo com o Governador de Vila Rica:

*"... o Governador propôs o Chico, da Natividade, qui si ele desse ele garantia... dos nêgo dele não fazê confusão dentro da Vila Rica, que ele ia fazê ele uma proposta:*

*- 'Eu vou tornã mandã te c'roã novamente, como Rei lã da África'.*

*- 'Se o senhor me der essa garantia, eu também derei garantia o senhor, qui els num ia fazê confusão mais.'<sup>61</sup>*

Informa ainda "Seu" Janjão que o Chico comprou sua própria alforria, a de seu filho Muzinga, e de muitos outros, com a venda do ouro extraído de uma mina que seu senhor lhe vendera, por julgá-la esgotada. Com esse ouro, construiu ainda a Igreja de Santa Efigênia, cumprindo promessa, que fez quando perdeu a coroa.

A singular situação vivida por esse soberano de posto — Rei e escravo — determinou uma atuação contraditória entre os seus companheiros de servidão (alguns eram, ao mesmo tempo, seus "súditos"). Ou seja, a atuação do Rei/preto fôro/negro foi sempre de mediação entre a exploração e a revol

---

<sup>61</sup> "Seu" Janjão.

ta. Ao criar um sistema de "cooperativa" em que os que ganhavam sua alforria passavam a trabalhar na mina do Chico Rei, reservando parte do seu salário a libertar outros companheiros, essa mediação dirigia-se à defesa do escravo contra a exploração do senhor. Por outro lado, ao assumir a tarefa de acalmar movimentos de revolta, seja em fase de preparação ou já em curso, a atuação dessa personagem dirigia-se à defesa dos interesses dos senhores de então, para os quais qualquer revolta era impensável, portanto duramente castigada.

A tarefa de fiscalização, barganhada junto a esses "Reis" pelos governantes da época, existe ainda hoje na Festa de Nossa Senhora do Rosário, não pelo Rei Congo, mas assumida por outro membro de cada Guarda. O objetivo de manter sob controle a manifestação dos "pretinhos" na rua — e na sociedade em geral — historicamente assumido pelos africanos que aqui pretendiam recuperar seu mando, ou a possibilidade de expressar sua cultura, foi assimilado pelos grupos de congadeiros como responsabilidade do conjunto dos "pretinhos".

Entretanto, ao lado dessa submissão às exigências do "senhor", a aparente recuperação dos títulos antes ostentados possibilitava, aos africanos aqui escravizados, criar uma realidade sua, própria, em que havia novamente rei e súditos, capitães e juizes. Ainda que essa frágil organização não tenha assumido a força política das rebeliões então havidas, ou a forma de uma nova organização social — como nos quilombos — obteve algum sucesso ao possibilitar a alguns gru-

pos de escravos um espaço de relativa autonomia.

"Na abolição da escravatura, se manifestaram nas ruas. Os moçambiques, em Piracicaba, ficaram sabendo que Chico-Rei fez uma festa a Nossa Senhora do Rosário, e fizeram uma também. Executaram seus instrumentos: praia, patangon."<sup>62</sup>

Recuperado seu título de Rei, Chico-Rei foi coroado, segundo "Seu" Janjão, na capela que erigiu. Ao sair da capela com sua segunda mulher, Antônia, também coroada, foi saudado e aplaudido pelos negros:

"- Ria Congo riála-u Uganda. Zia Mucinha. Isto é na língua africana, é:  
Viva o Chico-Rei!  
Cabô a Missa, às onze horas.  
Ele foi pra casa. O pessoal todo decero acompanhamo ele até... no portão da chácara. Eles entraro lá ele foi lá pro palácio. (...) e os nego dançante todos tinha um chique-chique assim no pé. Tinha um guizo, no pé. Iss' é os dançante dele."<sup>63</sup>

Agripa Vasconcelos afirma que a festa que Chico Rei inaugurou em Minas, antes mesmo de ser re-coroadado, apresentava danças nativas congolezas. Tornando-se amigo do Sacristão e do Padre da Capela de Santa Efigênia, ingressa na Irmanda-

<sup>62</sup> Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Sra. da Conceição.

<sup>63</sup> "Seu" Janjão. Segundo Frei Canecatin, o Rei do Congo era chamado de "Ngana Muchino riã Congo... rei é Muchino" (in ANDRADE, Mário de. op. cit.)



"Autoridades do Reinado Mineiro":  
Chico Rei, D. Cassimira, D. Cecília  
(Fonte: Cartilha Raízes Brasileiras - E. Paula)

de do Rosário dos Pretos de Antônio Dias, com o filho Muzinga. Nessa capela fez a primeira Festa de Nossa Senhora do Rosário de que se tem notícia nas Minas, a 6 de janeiro de 1747, segundo o autor nos moldes das celebrações que se fazia na África a Zambi, Apungo, Deus do Congo<sup>64</sup>.

### E) - RAÍZES DA FESTA EM SETE LAGOAS

O Capitão Raimundo Lourenço Canuto do Carmo (vulgo Diquinho) sabe, "de ouvir dizer", que o primeiro congadeiro de Sete Lagoas foi "Nanias", o qual "*espalhô missão nessas redondeza*". Não sabe precisar a época em que essa missão começou na cidade, ou na região. Entretanto, diz, não é fácil — e pareceu tratar-se de informação não muito acessível — explicar o porquê da Festa em Sete Lagoas: "*Veio de uma raiz que vamo fazê declaração de sol e lua, guerra no céu*".

A notícia mais longínqua remonta a 1921, em Sete Lagoas, e a 1914, em Santa Luzia e Jequitibã. Ananias Ribeiro, o "Nanias Velho", teria relatado a "Seu" Janjão que seu Mestre foi Benevides de Souza.

Esse Benevides era tio de João Manoel por parte de mãe, sendo filho de Maria Suzana, a qual teroa vindo da África junto ao Chico-Rei — eram parentes. À época em que foi Mes

---

<sup>64</sup> VASCONCELOS, Agripa. op. cit. p. 123-5.

tre de "Nanias", Benevides morava, e fazia festa, no Cedro Velho (hoje, Caetanópolis), pertencente a Sete Lagoas. Por outro lado, segundo os informantes<sup>65</sup>, ele já fazia festa em Santa Luzia, tendo vindo de Ouro Preto.

João Manoel de Deus, "Representante de Chico Rei no Estado de Minas Gerais", relata que a primeira Rainha Conga que conheceu no Estado foi sua tia, Maria Isabel Gonçalves, irmã de seu pai. Na época em que ele era criança, diz, Maria Isabel contava mais de 200 anos de idade, mais velha que a avó de João Manoel (Maria Suzana, mãe de sua mãe), para quem "fizero o cálculo da idade... por 204 anos"<sup>66</sup>. Continua João Manoel: "Nessa data do ano 1914, a minha tia foi pra Santa Luzia fazê festa, e minha mãe ficô em Jequitibã como Rainha Conga...".

Essa memória registra, assim, dois movimentos complementares, que explicariam a existência da Festa do Rosário em Sete Lagoas:

- um deles parte de Ouro Preto, passa por Santa Luzia, e daí chega a Sete Lagoas, através de um congadeiro "pai do Nanias";
- o outro parte de dentro de Sete Lagoas (Jequitibã e Cedro

---

<sup>65</sup> "Seu" Janjão e "Diquinho".

<sup>66</sup> Essa data - 1914 - corresponderia a 200 anos após a data em que, segundo os relatos, Chico-Rei veio para o Brasil.

Velho), daí vai a Santa Luzia, através de Maria Isabel Gonçalves (tia de "Seu" Janjão) - planta raízes em Sete Lagoas onde, desde 1921, há memória de duas Guardas (a de Ananias Ribeiro e a de Zé Bahia do Espírito Santo).

Esta modalidade de organização da Festa por Guardas, cada uma com sua própria data de celebração, observa-se na cidade desde que "podem lembrar" os entrevistados.

Segundo os mesmos, não houve aí - e não há, ainda hoje - Irmandade do Rosário dos Homens Pretos. Houve, entretanto, uma Capela do Rosário, acredita-se que construída por escravos. Nesse local, ergue-se hoje o Palácio do Rosário, sede da Diocese de Sete Lagoas.

Não foram citadas, pelos "pretinhos" da cidade, algumas festas da região de que há registros escritos, como a de Sabará, descrita por Castelman em 1843.

Domingos Diniz, reafirmando a importância de Chico Rei nas Festas do Rosário, afirma que "em Minas, as festas do reinado começaram em Vila Rica, onde a Irmandade do Rosário data de 1711"<sup>67</sup>.

Dona Cecília, Rainha Conga desde que a mãe morreu, afirma que:

---

<sup>67</sup> DINIZ, Domingos.



O aprendizado de ser congo



"A coroa é hereditária; é de hierarquia. A minha avô... minha bisavô era Rainha; passô prã minha avô; minh'avô morreu, passô prã minha mãe; minha mãe morreu, passô prã mim; eu morreno dêxo prã ôtra, da família. Isso evêem correno de família."<sup>68</sup>

Quando ela passar a coroa, pensa que terá, para a próxima Rainha, o mesmo significado que teve para ela mesma, quando foi coroada, se a coroa for respeitada como ela a respeita. Para isso, coloca critérios de escolha: "não pode ser amancebada; tem que ser casada, ou viúva, ou moça velha..."<sup>69</sup>

Quem coroa é quem "as coroa mais pesada". Na falta dessas autoridades do Congado, pode ser um Padre (segundo Dona Cecília, se reconhecer o Congado como religião). Ela mesma foi coroada em 1948 pelo Padre Pancrácio, então responsável pelo Rosário na cidade.

A avô de Dona Cecília, escrava da família Mascarenhas (grandes proprietários da região) parece ter sido, pelos dados relatados, Rainha na região de Sete Lagoas desde princípios ou meados do século XIX, quando teria recebido a coroa de sua própria mãe, bisavô da atual Rainha Conga do Estado.

Há, portanto, segundo os dados de entrevista, memória de duas distintas linhagens do Congado em Sete Lagoas:

---

<sup>68</sup> Dona Cecília Alves Gomes.

<sup>69</sup> Dona Cecília Alves Gomes.



Dona Cecília Alves Gomes, atual  
Rainha Conga do Estado de M.G.

- a linhagem das Rainhas Ancestrais de João Manoel de Deus - "Representante de Chico-Rei no Estado de Minas Gerais";
- a linhagem das Rainhas Ancestrais de Dona Cecília Alves Gomes - "Rainha Conga do Estado de Minas Gerais".

Ou seja, trata-se de linhagens reais que convergem para aqueles que estão no topo da hierarquia do Congado local, e do Estado. Esses personagens, ainda que se percebam legitimados por essa hierarquia de linhagem, hereditária, enfatizam a importância de terem seus títulos "reconhecidos" pelas organizações do Congado no Estado e pelo próprio Estado - trata-se de títulos "públicos", "oficiais".

A questão do poder nessas organizações, e seu relacionamento com os órgãos públicos, é parte da análise dos processos de aprender e ensinar no Rosário, e que constitui o conteúdo do Capítulo IV. Antes disso, é preciso indagar dos motivos que mantêm tal celebração.

CAPÍTULO III  
O SENTIDO DA CELEBRAÇÃO

*"Mas o povo estão dizendo  
Que os dançante não saia  
Os dançante estão na rua  
Com prazer e alegria."*

Tentar entender porque o povo realiza seus rituais, faz festa, é tentar entendê-lo. Em relação às Festas do Rosário, procuro esse conhecer munida de dois tipos de instrumento:

- a fala dos congos a seu próprio respeito enquanto representação cultural individual e coletiva;
- o que eles realizam enquanto se apresentam como tais sujeitos históricos, vale dizer: o próprio processo de pensar-e-fazer a Festa, seus rituais, a dança, a energia aí manifesta.

Os significados percebidos serão, ainda assim, significados elaborados "de fora" do Congado. Os "congós" poderiam falar de seu próprio sentido em termos diferentes, e até opostos, aos aqui apresentados.

Quanto a mim, que não sou do Congado, o que percebo é que há as coisas que podem, e as que não podem ser ditas ou realizadas na presença de estranhos ou não incluídos. Assim como em outras manifestações em que está presente o caráter mágico-religioso, o mistério que cerca alguns rituais é um componente importante no Rosário. Não me proponho desvendar esses mistérios, então busco o sentido através do que foi manifesto, na palavra ou no ritual. Para isso, reporto-me

ao que sistematizei em entrevistas e observações de campo, e às fontes bibliográficas consultadas. Uma vez que o capítulo referente à memória oral foi construído tomando como base as falas e cantos coletados entre os congadeiros, aparecerão aqui apenas alguns excertos que, a meu ver, poderiam revelar pistas do sentido procurado.

É na Festa que, através da fala e do gesto, o canto e a dança dos congos e moçambiques revela algo que parece fundamental a um princípio de entendimento: trata-se de uma celebração. O que é celebrado?

"É minha virgem do Rosário  
Hoje é o nosso dia  
Nós viemo festejar  
O Rosário de Maria."  
(canto moçambique)

"Levanta soldado guerrêro! Desperta do seu sono. É junta os seus soldado guerrêro. P'nã saĩ'm busca do nosso Rei primêro! (saudação congo)

"Mas o povo estão dizendo  
Qui os dançante não saĩa  
Os dançante estão na rua  
Com prazer e alegria."  
(canto congo)

"Licença mzumba  
Licença sinhô  
Sô filho de Uganda  
Quero sarava  
Ô licença sinhô  
Dã licença iaiã  
Preto de Angola  
Mandô me fala."  
(canto moçambique)

"Eu vim de Gana com Nossa Senhora  
Levã (...) povo de Angola."  
(canto do "Chico-Rei")

"Ora viva o céu  
Ora viva o mar  
Viva povo santo  
Da praia do mar."  
(canto moçambique)

"Vão levã nosso Rei batizado (bis)  
Ele foi em Belém  
E voltou coroado  
Vão levã nosso Rei batizado."  
(canto congo)

"Agora sim minha gente (bis)  
Chico-Rei de espada lã na frente  
Preparemo espada vamo vê."  
(canto congo)

"E cantai vosso louvô-ôr!  
Cantai no terreiro de meu sinhô!  
... Ai meu Deus do céu onde eu vejo  
minha senhora."  
(saudação moçambique)

"Vou cumprí minha promess' agora (bis)  
Vou cumprí minha promess' agora  
com Deus e Nossa Senhora  
Vou cumprí minha promess' agora."  
(canto moçambique)

"Vou levar o nosso Rei!  
É pro trono du Rosār!"  
(canto moçambique)

"É companhêro (bis)  
Nôs invêm da praia do mar  
Prã chegar no palácio do rei (bis)  
Quero ver balancear."  
(canto congo)

"Rei senhor, Rainha senhora, aqui estou  
com o grupo de marinhêro e com as arma da corte  
vinte e cinco prã saudar o vosso trono com os  
querrêro ativo, com esse grupo de soldado mari-  
nhêro, pra salvar a vossa coroa... imperial, e a  
Virge Maria Santisma." (saudação congo)

Ô brilha sol (bis)  
A coroa do nosso Rei / É de ouro sô  
(...) Zambiê paraquê  
Salve o nosso Rei coroado!" (canto congo)

"Rei senhor, Rainha senhora, eu tinha grande necessidade de chegar à presença de vossas majestade. Nós viemo cumprir essa missão porque nós fomos enviado."  
(saudação congo)

"É marinhêro vamo festejã  
É Nossa Senhora que vai lhe ajudã."  
(canto moçambique)

"Trabaiô trabaiô  
Ô pretim do Rosário trabaiô."  
(canto congo)

"É no congo do marujo  
Nós havemo de acabã  
Essa vida de todo dia  
No Rosário de Maria."  
(canto congo)

"É nós comeu nós bebeu (bis)  
Foi o pão que Deus deu." (bis)  
(canto congo)

(Todos os grifos são meus.)

Através dos conteúdos dessas estrofes, e considerando o contexto em que elas são cantadas – as "Festas de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos" (ex-escravos) – algumas questões podem ser pensadas. O que/porque se celebra?

- o "nosso dia", que é do "Rosário de Maria"?
- o "nosso Rei" e seus "soldado guerrêro" de espada na frente?
- o estarem os dançantes "na rua com prazer e alegria"?
- a África-mãe frente ao "sinhô"? os "preto de Angola"?
- a África de "Nossa Senhora" e do "povo de Angola"?
- o "povo santo"?
- o "Rei batizado"?



- a "minha senhora no terrêro de meu sinhô"?
- a graça alcançada?
- o Rei do "trono do Rosâr"?
- o caminho da "praia do mar" ao "palácio do Rei"?
- o "salvar vossa coroa... e a Virge Maria Santisma"?
- "porque nôs fomo enviado"?
- porque "ô pretim do Rusário trabaiô"?
- "essa vida de todo dia" onde "nôs havemo de acabã"?
- o quê "nôs comeu nôs bebeu" e "Deus deu"?

## Os "SENTIDOS" DA FALA

Buscando os sentidos aí presentes, aponto algumas pistas:

1. Quando dizem "hoje é o nosso dia" os dançantes estão, em princípio, fazendo uma modificação na letra que pareceria ser a original, e que diz "hoje é o vosso dia", referindo-se à Senhora do Rosário.

Não se trata, entretanto, de uma questão de gramática, senão de semântica. Vale dizer, o fundamental aqui é os pretinhos expressarem que esse é o seu dia.

Para cumprir sua missão, vão os congos para a rua, apesar do "povo" que diz que "eles não saia". Na negação/afirmação aí subjacente — eles são povo, e "o povo" diz que eles

não podem sair — e que se renova todos os anos com a realização das festas na rua, desponta um componente de resistência: uma consciência da necessidade de ser, de continuar sendo congo, apesar das mudanças no contexto sócio-cultural, que dificultam a cada ano a expressão de tal existência enquanto "do congado". Festas do Rosário, e outras do calendário da religiosidade popular católica, constituíam, até a geração dos pais dos integrantes das Guardas que hoje as realizam, ocasiões privilegiadas de estabelecimento de relações entre famílias ou núcleos de população<sup>1</sup>. Vários fatores, entre eles o processo de industrialização e capitalização da economia, as migrações internas, a crescente penetração da comunicação de massa na vida cultural, tem contribuído para a modificação da quele quadro.

O que não impede que, em Sete Lagoas, sejam fundadas novas agremiações, ainda hoje. Esse fato, para mim, indica que as mudanças no contexto sócio-cultural não se realizam linearmente; elas compreendem movimentos de "avanço"/"re-cuo" em uma ou várias direções simultâneas. A interpenetração, em termos de espaço/tempo, das mais diversas expressões culturais — que geram esses movimentos — torna possível a revivência de formas de expressão que, em sua origem, correspondem a formas de organização social já modificadas.

---

<sup>1</sup> Ver em BRANDÃO, Carlos R. "Peões, Pretos e Congos", Cap.6, relato de situação semelhante, ao analisar os sinais da decadência da Festa em Goiás - GO.

Poderíamos, num raciocínio mecanicista, situar a Festa e a fala dos "congos" como algo fora do contexto atual. Entendendo, entretanto, a cultura, expressão da vida social, tão dinâmica quanto o processo em que se constrói essa vida, torna-se clara a pertinência dos "pretinhos" enquanto tais, e como agentes sociais, com todas as contradições que essa condição implica.

O que não significa que a Festa seja, hoje, a mesma de "antigamente". Os próprios congadeiros locais relatam que "antes" as festas duravam até uma semana, e que todo mundo dava sua contribuição em gêneros ou trabalho - havia fartura. A modalidade atual de contribuição em dinheiro, quando obtida, não é suficiente para os gastos com a Festa, assim mesmo realizada.

Por outro lado, "o povo estão dizendo que os dançante não saia" indica, sem explicitar, duas categorias de sujeitos - "os outros" e "nós":

a) Os outros, indicados na expressão "o povo", podem ser os que não são do congo, mas dele têm conhecimento enquanto expressão de cultura; seriam "os outros" em especial os que não se identificam com os congos em relação a raça, cor, classe social. Pareceria, nessa hipótese, tratar-se de um terreno de luta ("Nós num tâ mandano é nada", na fala de um dançante obrigado a ceder o espaço, que a Guarda conquistara evoluindo na rua), em que as precárias condições sócio-econômicas desse segmento jogariam um papel decisivi-

vo em acabar com a Festa, não fosse a determinação daquelas que as sofrem: "estão na rua com prazer e alegria".

- b) "O povo", entretanto, compreende também "nós", ou seja, os próprios congos - a negação/afirmação refere-se também a eles mesmos enquanto sujeitos históricos identificáveis culturalmente, portando manifestações peculiares. Eles es tão dizendo a eles mesmos que existem como congos, e se rejubilam no momento em que se concretiza essa afirmação, contra todo o contexto que a nega, e contra sua própria in ternalização desse contexto.

Assim é que parece difícil expressar-se como "pre<sup>ti</sup>nho" do Rosário, "congo", numa sociedade em que as manifestações públicas de religiosidade são algumas vezes ridicularizadas, e não enaltecidas socialmente, como há alguns anos atrás. Ao mesmo tempo, não parece fácil autodenominar-se "pre<sup>ti</sup>nho" numa sociedade em que grupos de pessoas que se afirmam como negros não mais admitem ser identificados através de ad jetivos, quaisquer que sejam. Junto ao preconceito que, ex plícito ou sutil, acompanha a experiência de vida dos negros no Brasil, tem-se aqui num panorama suc into, a que contexto me refiro. Desse mesmo contexto participam os "pretinhos do Rosário" enquanto seres sociais. A esse respeito, vários Capitães afirmaram que está se tornando difícil renovar as Guardas, uma vez que os mais jovens não se interessam ou parecem ter vergonha de sair na rua "em miss ão de congo".

Essa identidade negada, potencialmente nega os "congo", os "pretim do Rosário", o "povo santo", os que "trabaiô trabaiô" — ou seja, nega os congadeiros em muitos de seus aspectos componentes. Negaria também a realeza de que provêm, seu caráter guerreiro, devoto, sua alegria? Esses aspectos afirmativos seriam o que mais propriamente estabeleceria a tênue distinção "nós/eles" no congo.

2. Em relação ao trabalho, a celebração e a fala dos "pretinhos" refere-se mais à escravidão que às relações de trabalho atuais. O regime escravocrata é execrado enquanto condição de vida e produção.

Apesar de situar "historicamente" a escravização, no Brasil, a partir da "captura" de seus ancestrais na África, essa fala não distingue tal situação da outra, anterior, de escravização naquele continente. Ou seja, a escravidão é vista como a mesma, não se distinguindo a que é decorrente de guerras de conquista, da outra de caráter mercantilista. Para os "pretinhos", parece haver uma irremediável ligação entre o "ser negro" e o "ser escravo", em sua história passada — a não ser que se fosse livre, e guerreiro. Subjaz em algumas falas, entretanto, a visão de que essa teria sido uma condição "necessária", isto é, essa contingência histórica teria, nessa perspectiva, capacitado e até credenciado os "pretinhos do Rosário", a possuírem e exercerem sua força mágico-religiosa. *"Tínham uma força espiritual muito grande, dife-*

rente, que o branco não tinha". Não há fala extensiva sobre as relações de trabalho atuais, mas se afirma que os negros são explorados até hoje. Expressando sentimentos de orgulho em ser trabalhador (o não-trabalho, além de impedir a sobrevivência, traz ainda a ameaça de ser considerado improdutivo, "mau elemento"), fica claro que o que deve ser prioritário para os congos é o trabalho que realizam para Nossa Senhora do Rosário — para eles mesmos — "com prazer e alegria", demonstrando aí sua capacidade de organização e realização.

3. Quase inversamente a essa concepção de sujeitos ativos, os congos se dizem predestinados, em alguns momentos — "havemo de acabá... no Rosário de Maria" — o que supõe conformação a um destino previsível, enquanto que "com o Rei na frente preparemo espada", já aponta para uma postura guerreira, de luta, no enfrentamento dessa missão. Assim é um povo que, comandado por um soberano, assume o encargo de salvar "vossa coroa": o próprio Rosário, o próprio povo que assim se coloca — o mesmo que se submete.

Essas diferentes falas manifestam facetas diversas em sujeitos singulares. Uma delas, revela o peso ideológico das concepções que apontam o "destino" como fator determinante à vida das pessoas, que são aí no máximo atores coadjuvantes, não produtores ativos. Inculcada pela religião institucionalizada, assim como por outras instituições como a família e órgãos de comunicação de massa, essa concepção identi-

fica a existência de "pobres e ricos" como universal e a-his-tórica. Nesse contexto, cabe aos sujeitos aceitarem-se "pobres" ou usar os instrumentos socialmente disponíveis para elevar-se na escala social até o patamar em que se situam os "ricos". Como a realidade da exploração do trabalho, especialmente numa economia subordinada como a brasileira, não permite a realização dessas aspirações, permanecem sempre nas concepções de grande parcela da classe trabalhadora, no Brasil, os componentes de conformismo e luta.

Bastide, analisando o papel das manifestações religiosas na história da escravidão no Brasil, considera que a religião foi instrumento de resistência cultural, e não "ópio do povo". Essa resistência, não isolada daquela de caráter racial, ou econômico, ele a identifica também em Palmares, como "religiosa e social". Há uma "estrita interpenetração" entre as práticas religiosas dos negros, nesse período, e o resto da vida social<sup>2</sup>. A religião, para Bastide, constitui expressão da ideologia, dentro das duas concepções do termo em Marx:

- aquela que considera a ideologia expressão da produção cultural, e é portanto inseparável dessa;
- aquela que vê a ideologia como uma espécie de "distorção" ou "mistificação", e que tem por objetivo garantir o domí-

---

<sup>2</sup> BASTIDE, Roger. "As religiões africanas no Brasil". Vol.1, p. 140.

nio de uma classe sobre outra: "a consciência ferida do proletariado que foge das realidades dolorosas para um mundo imaginário" — os valores "flutuariam" acima das estruturas e não mais as significariam<sup>3</sup>.

Assim, esse autor, ao mesmo tempo em que aponta o potencial libertador das práticas religiosas — como catalisador dos ódios individuais, das tristezas, da nostalgia, ou como instrumento de ascensão social através de vinculação às Irmandades do Rosário — mostra igualmente suas limitações, ao se constituírem em mecanismos de fuga "das realidades dolorosas para um mundo imaginário". Com toda contradição, as práticas religiosas dos negros no Brasil representaram, para Bastide, "nichos" no interior do qual o negro pôde guardar preciosamente seus deuses ou seus espíritos, para melhor adorá-los. As congadas seriam um desses "nichos"<sup>4</sup>.

Os "pretinhos do Rosário" de Sete Lagoas, trabalhadores situados nos primeiros patamares da "pirâmide social", acrescentam, às concepções de "conformismo" e "luta" (construídas nas contradições da vida dos trabalhadores "subalternos" no Brasil), outros elementos, herdados de sua condição singular: ao lado de se saberem portadores de uma das formas

---

<sup>3</sup> BASTIDE, Roger, op. cit. Vol. 2, p. 550.

<sup>4</sup> Idem, ibidem.



de religiosidade própria dos escravos que havia no Brasil, se reconhecem herdeiros da tradição cultural de um povo livre, soberano e lutador.

4. O caminho que fazem vai "da praia do mar prá chegar no palácio do Rei". Ainda que a maior probabilidade seja de que esse palácio é o do seu próprio Rei, que pretendem defender, há um caminho a ser percorrido, se um povo é "marinhêro da praia do mar" e chega ao "palácio do Rei".

O campo da Festa assume, aqui, além de representação de um "locus" sagrado (a "praia do mar" onde apareceu Nossa Senhora do Rosário), outra representação, a de um Estado organizado que o Rei coroado, com seus guerreiros, incorpora. As contradições desse discurso revelam-se, nesse aspecto da Festa, em termos de poder/não poder aí representado, uma vez que esse Estado não tem representatividade nem legitimidade na sociedade civil. As questões relacionadas com a organização e o poder nesse reinado estão mais desenvolvidas no capítulo referente à Pedagogia do Rosário (Capítulo IV).

5. Esse não é um povo qualquer.

É um "povo santo da praia do mar". O que se sacraliza, na fala e no ritual: seria sua ligação com o sagrado, uma vez que apenas eles conseguiram remover a Senhora do Rosário, do mar para a terra?

Tal povo, santo, é apresentado como: negro, livre

e escravizado, humilde e forte, pobre e soberano sob uma coroa de ouro, devoto e guerreiro, trabalhador e festeiro — é o povo, e é santo. Essa concepção de santidade contém a católica (invocação religiosa à qual se vincula a Festa do Rosário), uma vez que expressa elementos que requerem virtudes cristãs "em grau heróico", como o estar escravizado, o ser humilde, o ser trabalhador, pobre e devoto — e a extrapola, colocando virtudes do cotidiano da vida dos congos, como o ser negro numa sociedade discriminadora, o ser forte em condições precárias de luta — e trabalhar, e o ser soberano e festeiro nessas mesmas condições. É a vida que se celebra, e a capacidade de continuar lutando por ela.

Essa representação, resguardadas suas características enquanto manifestação cultural própria, diz respeito a diversos segmentos da sociedade brasileira de hoje, que se formaram em padrões semelhantes.

5.1 - Nossa Senhora do Rosário estava no mar: e, segundo todas as narrativas — ainda que apresentem variações em termos da localização — o dado invariável é que ela se recusava a ir para a "igreja da aldeia", e que apenas os "pretinhos" conseguiram convencê-la e trazê-la até a praia e até a igreja.

Lembrando que, na fala dos congos, "os negro tinham um poder diferente — não era magia, era outra coisa" essa memória parece conter dados significantes dos "pretinhos" enquanto auto-representação histórico-social:

- eles, os congos, estavam na praia do mar;
- os senhores de escravos, os padres, "autoridades civis, militares e eclesiásticas" estavam lá, e maltratavam os negros (incluindo negros senhores, em relação a negros escravos);
- a "igreja da aldeia" estava lá; os feiticeiros também, mas esses são quase inexistentes nessa fala;
- Nossa Senhora do Rosário estava lá, fora: da praia da aldeia; de frente para eles. Os congos a viram, a anunciaram a todos, a convenceram a ir para a igreja da aldeia, a conduziram até lá, sobrepondo-se a tentativas anteriores realizadas por "padre, bispo, coro de anjos, escola de samba, rei, rainha..."

No momento em que a santa acede em vir até os congos na praia do mar, depois de recusar o apelo de "todas as representações da terra", eles a vêem como parte de seu próprio mundo; é como se, ao deixar claro que só atenderia ao chamado dos congos, enviasse ao mesmo tempo um pedido/ordem de pertinência a esse grupo. Sendo uma entidade superior, "do alto", passaria a representá-los, ou até a incorporá-los. Quando aqueles que se sabem integrantes do "congo" falam sobre "o Rosário", estão falando sobre: Nossa Senhora do Rosário e sua aparição na "praia do mar"; sua Festa; e os próprios "pretinhos do Rosário", numa unidade indissolúvel a nível do discurso e da própria prática dessa devoção, ainda que se perceba seus elementos componentes.

"Nossa Senhora do Rosário apareceu no dia 10 de outubro de 1080 na praia do Rio de Angola, em Unganda, na África. Um nêgo vêio viu, foi na aldeia, chamô os ôtros escravos, viero Velho Jerônimo, chefe de 400 negro, prendeu 25 escravo que estavam lã cantando. Vários nêgo fôro em romaria, ela nem aluiu. No dia 10 de outubro, fôro os escravo bateno caixa, reco-reco: foi o dia que a terra balanceô, as água tremeu, e Nossa Senhora do Rosário apareceu. Colocaro numa capela [onde ela já era festejada]. No dia 11, às 9 horas da noite, na terra veio uma neve, de sencarnô 25 nêgo, que são os Preto Velho do Rosário (...) principalmente Pai Manoel, que descobriu, viu primêro (...) naquele tempo não ixistia o congo; o moçambique não tem época de ser registrado, o congo foi registrado em 1717 (...) Pai Manoel tava pescano prá matar fome dos dois filho, quando viu uma luz muito estranha no rio; levou a canoa, viu ela sobre as água com o Rosário na mão (...) Atendeu o chamado dos nêgo, por causa do orgulho, soberba, da ira, separação que existe até hoje: os nêgo que fôro de coração de alegria, ela veio."30

"Basta qui, Nossa Senhora apareceu na praia de Angola, foi prá um dus... dus chefe de Congado, mas, o Pai João (tem um Pai João de congadêro e tem um Pai João de moçambiquêro) (...) mais, intão, els tivero uma demandazinha, porque Nossa Senhora acumpanhõ, justamente acumpanhõ o Congado."31

"Marcha cantada pelos negros africano. Marcha grave. Na margem do Rio de Angola:  
Oh... Enguirriã a-a-a...!  
Hô... Enguirriã a-a! Ei

30 "Chico Cachimbo", Capitão da Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição.

31 "Seu" Janjão.

Ō-Ō-Ō... Enguirriã-ã...  
 Oh-Vivã-o povo que festeija  
 O roziário de maria-i iã-ã...  
 Ei... Ei-Ei Enguirriã ah! Ei."32

O citado rio "de Angola" é o mesmo Rio Congo, segundo em extensão na África — tem, hoje, 4.667 km. Nasce no Congo, e deságua no mar já em território de Angola. Considerando que Congo e Angola, na época da vinda dos africanos para o Brasil, viviam em constante disputa, sendo ambos reinos poderosos, ora o Congo era parcialmente dominado por Angola (quando das lutas da Rainha Jinga), ora se dava o contrário (especialmente no domínio dos Manikongos). A "praia do rio de Angola" é claramente localizada para os "pretinhos", no Congo, e em Angola, sendo ambos o mesmo "locus".

Os reinos e impérios que havia na região, do século VIII ("700 anos além do nascimento de Cristo") ao século XI ("no dia 10 de outubro de 1080") compreendiam tribos de origem "banto", a cujo tronco pertenciam os povos de Angola.

## 2. Na Guiné

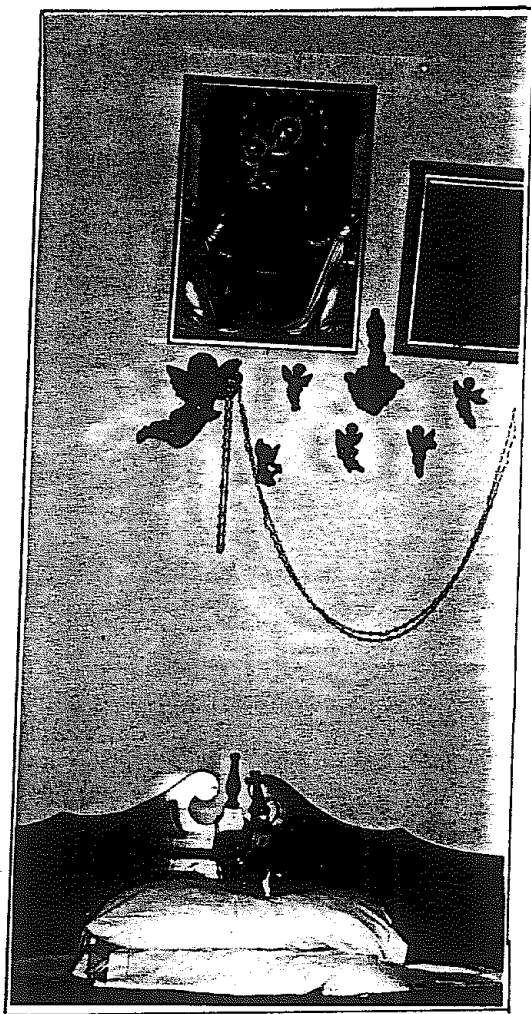
*"Nossa Senhora do Rosário apareceu na gruta de Guiné, país colônia de Portugal. Preciso que todas representações da terra fossem buscá-la: banda de música, emissários dos reis para tirá-la - não conseguiram, Um Preto Velho, Preto João, foi*

32 Cópia do trecho escrito por "Seu" Janjão, segundo ouviu de seus tios.

5.2 - A santa, que estava "fora" da aldeia, da vida de opressão que viviam, e vivem, eles a trazem até essa vida: é sua salvação que conquistaram, conquistam e defendem a todo ano, já agora integrada a essa vida como parte dos próprios "pretinhos". Representação mística dos mesmos enquanto grupo sócio-cultural, defendem a si próprios.

6. Outro elemento que se apresenta à análise é o batismô do Rei: "foi em Belém e voltou coroadado". O batismo em Belém pareceria confirmar o Rei em sua realeza, já que de lá ele voltou coroadado, sendo já Rei anteriormente. Aqui o referendum da Igreja Católica institucional é mais explicitado, estando coerente com as cerimônias de coroação que se realizam dentro das igrejas, logo com a subordinação formal a essa Instituição, a que são submetidas as corporações de devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Buscando entretanto compreender além do aparente, o fato da coroação do Rei na Igreja (implicando em ser batizado, logo pertencente) não revela por si só quem tem o poder de coroar. Esse poder pertence ao Rei Congo de cada corporação, ou a Rei Congo que, presente à Festa, seja hierarquicamente superior no Congado. Ainda quando o Padre realiza os rituais da coroação, ele o faz ao lado daquela autoridade - o poder que exerce nesse momento lhe foi delegado. A situação mais comum que presenciei no período de pesquisa, e em outras Festas de Nossa Senhora do Rosário, foi a coroação na



A coroa , o Rosário , a Santa

Igreja, presidida e realizada pelo Rei Congo, com a participação de toda a Guarda, cantando os cantos rituais e usando os instrumentos requeridos, próprios do Rosário.

Esse referendum do Rosário à Igreja institucional, em sua real prática, ao lado de indicar um relativo grau de autonomia dessas organizações, constitui um dos elementos de um processo de conquista dentro da submissão. A Igreja institucional, ao tentar estabelecer mecanismos de controle das práticas da religiosidade popular, passa a conter em seu seio outra Igreja com cânones próprios, que aí se desenvolve, contraditoriamente aceitando e rejeitando aqueles já estabelecidos<sup>5</sup>. Essa outra Igreja manifesta-se em celebrações como a Festa de Nossa Senhora do Rosário, a Folia e outras que recuperam, ao se renovarem todo ano, a possibilidade de expressão mais própria dos sentimentos e valores do povo que "tem fé". Em oposição a uma prática religiosa desmistificadora dessas crenças, fundada em concepções antes que em memória, os fiéis têm nessas manifestações uma função a cumprir, como celebrante de rituais componentes de uma liturgia própria, identificada com sua história e seus padrões culturais.

A "memória" é assim, mais próxima da vida do povo,

---

<sup>5</sup> É ainda Roger Bastide quem, num trabalho (de dimensões incomparavelmente maiores) sobre "As religiões africanas no Brasil", afirmou que, ao se instalar a "igreja negra" dentro da "igreja branca" (e em oposição a essa, em vários momentos), criou-se um "catolicismo negro" que, apesar dos dogmas, apresenta características particulares. (BASTIDE, R. op. cit. Vol. 1, p. 172)



que pode se situar, e se contar em relação a ela ou até como seu personagem principal.

7. E não é por outro motivo que se celebra a própria ancestralidade - "Vô girar na linha de a'ngu... vô girar no terrêro de Angola" - enquanto tal, e como componente de sua própria vida atual. É no "terrêro de Angola" que se fala ainda hoje fragmentos da própria língua, para que esse "terrêro", e o povo que nele se celebra, e celebra seus deuses ("É verdadeiro Deus é Oxalá"), continue existindo através de uma identidade própria, ainda que referendada e construída no contexto cultural dominante.

Assim é que, usando ainda partículas de dialeto, fala-se para os "de dentro", e se oculta para os "de fora", sentidos específicos, mas fundamentalmente o sentido mais geral de pertinência a determinada raça, a determinada história, a determinado grupo social.

8. Por último, entre os motivos de celebração identificados, cabe verificar o que parece ser o mais óbvio: alcançou-se uma graça, e é preciso cumprir a promessa feita.

As graças almejadas são várias, entretanto as relatadas referem-se a problemas com a saúde de algum membro da família, desentendimentos familiares, dificuldades em encontrar ou melhorar de emprego, sendo os primeiros motivos os mais frequentes, o que parece indicar um pedido de interfe-

rência nas condições de vida dos "pretinhos".

O que distingue essa, de outras modalidades de intercambiar com o divino, é que se faz uma Festa para Nossa Senhora que é, na verdade, uma festa "do Rosário" que celebra os seus atores principais – os "pretinhos", representados e "incorporados" em Nossa Senhora do Rosário. Na expressão dos próprios, não há "Festa do Rosário" sem os Dançantes: pode haver até procissão, com o Padre, e a imagem da Santa, mas Nossa Senhora do Rosário não estará lá. Não é possível, é constitui como que um sacrilégio, levantar uma Bandeira ou levar um Estandarte da Santa sem que os "pretinhos" cantem, dancem e toquem os tambores em sua homenagem<sup>6</sup>.

Essa "incorporação" implica em afirmar o "status" mágico-religioso dessa prática e de seus praticantes. Ainda que esses mesmos sujeitos sejam os que enfrentam no cotidiano condições de vida pouco favoráveis, são eles no Rosário os que detêm o poder maior: o poder de invocar e fazer atuar o divino através do uso de sua própria "força espiritual", que lhes foi legada de geração a geração. Essa a força, esse o poder, essa a circunstância que celebram, e faz que os "pretinhos" sejam o próprio "Rosário", enquanto manifestação da chamada "igreja negra".

---

<sup>6</sup> Foram narrados três episódios, ocorridos na região, em que a Bandeira saiu de seu Mastro por ter sido levantada por ordem do Padre, sem os Dançantes. Em uma dessas ocasiões, a Rainha Conga teria advertido o Padre que ele "pudia até fazer zê procissão, Festa do Rosário não. Sem os Dançante, não".

Celebra-se a dor e a alegria, juntos, e especialmente relacionados ao cotidiano "... que ela (Nossa Senhora do Rosário) ajude a vocês, que dê forças e muita felicidade para vocês fazer mais festa no transcorrer desta vida que nós vivemos, nos grandes dramas de nossa vida, que estamos atravessando".

A Festa, sendo um momento especial, é parte da vida de todo dia, está integrada a seus "dramas": resistência a esse, e às condições que os engendram, e que fazem ser preciso celebrar quando "Nós comeu, nós bebeu/o pão que Deus deu".

Nesse sentido, tal celebração é igualmente parte da construção da identidade dos "pretinhos". A cor e a crença constituem elementos fundamentais a essa identidade.

Os cantos, a dança, a Festa mostram mostram as feições de uma maneira "negra" de ser religioso, "ter fé", assim como de uma religiosidade plenamente impregnada do sentimento e da consciência de ser negro, ou da negritude. O poder religioso auto-atribuído aos "pretinhos do Rosário", aos negros escravos no Brasil, aos negros pobres, lavradores, escravos na África, e o fato de que Nossa Senhora só atendeu a eles, são expressões dessa religiosidade negra. Os brancos ou não-negros que "têm fé", e são "do Rosário", são também considerados "pretinhos", entretanto não foi expressa, em relação a esses, a convicção de tal poder.

Parece fazer parte da condição de negro o ser escravo, ou submisso, ou no mínimo pobre o que, se se baseia em

condições historicamente construídas para os negros no Brasil, revela igualmente o sentimento, a percepção, a consciência gerados nesse processo. "Cor", "raça", "religião", "classe social", "nação" compõem a identidade de "negro", "preto", "mulato", "moreno", "amarelo", "pardo", "branco ou claro", auto-denominações dos entrevistados.

Quando se definem como "preto", os congos podem estar se dizendo: .do Congo .pobre .do Rosário. brasileiro pobre, ou designando uma entidade do Rosário.

"Negro" pode ser: .da África .escravo .forte.

"Moreno", "amarelo", "pardo" e "mulato" são denominações pouco definidas e que se confundem entre si, talvez "mulato" e "pardo" se identificando quase com "negro" e "moreno" e "amarelo" com "quase branco"<sup>7</sup>.

Ao definir sua própria cor, quando indagados, os congos reagiam de acordo com a situação: se em grupo, observou-se pressões no sentido de assumir uma identidade de negro, ou preto, assim como, ao contrário, de se definir como moreno, e não como preto, ou seja, de corresponder a realidades "visíveis".

---

<sup>7</sup> Essas qualificações não se distanciam daquelas registradas por Brandão em Goiás ("Pretos, Peões e Congos"), o que pode indicar generalizações de caráter "ideológico", relacionadas tanto ao forte preconceito racial e social que nos ficou da escravidão, como uma constante valorização do "branqueamento" resultante não só da escravidão como do direcionamento da cultura nacional para modelos exógenos.

Individualmente, o constrangimento pareceu menor, entretanto existiu, e a resposta era dada como se óbvia, e a pergunta, desnecessária.

A identidade assim assumida não parece se referir apenas a cor. Raça, religião, nação, origem ancestral, classe, trabalho, compõem e extrapolam uma simples identificação de cor, para apontar para uma identidade sócio-cultural própria que confere a essas pessoas uma "qualidade" distintiva nos grupos de que participa.

Ser "pretinho do Rosário", se extrapola a identidade de cor/raça, não se explica apenas pela identidade de classe, mas a compreende. Essa, se revela através das ocupações dos congos que, em sua luta pela sobrevivência, vão da lavoura ao biscate: pedreiro, doméstica, costureira, dona de casa, electricista, faxineiro, guarda ou rondante, zelador, foram as profissões/ocupações declaradas. Se relacionadas ao grau de instrução prevalente – primário incompleto – podem ser vistas como opções quase obrigatórias, alternativas restantes a essas pessoas, em sua condição de classe.

Quando indagados de sua confissão religiosa, os "congós" se declaram católicos.

Um congadeiro que se declarou "espíritista" disse aos demais presentes que não entendia porque deveria ocultar sua devoção, defendendo a posição de que cada um deveria declarar a religião que realmente professasse. Em outra Guarda – de moçambique – uma das Juízas, que havia declarado em con

versa informal e individual, que o moçambique é "da linha de Umbanda", afirmou, na entrevista coletiva de seu grupo, ser católica — assim como todos o afirmaram. Um Capitão que chegou depois à mesma entrevista, disse "professar a fé da Umbanda", e que isso se refletia em seu bastão, com uma cabeça de Preto-Velho. Havia, também aí, outros bastões com cabeças de Preto-Velho, representando Pai Manoel, Pai Joaquim, "e outros Preto-Velhos". Os Capitães moçambiqueiros, "segundo a lei de Umbanda... bate bastão lembrando um Preto-Velho de Umbanda, pede proteção". O mesmo não se aplica aos reis festeiros, uma vez que, em sua maioria, "não professam a Umbanda".

Esses "moçambiques", à época da pesquisa, não entravam na Igreja Católica do bairro, porque o padre não os aceitava "por causa das guias no pescoço". Essas guias, explicam: "é fetichismo, e não feitiçaria, parece feitiçaria, mas não é".

Católicos ou umbandistas, não é raro o relacionamento com entidades. Essas, manifestam-se para ao congadeiro sua missão no congo, no moçambique, na marujada; para dar força e proteção; para designar alguém como rainha — ou rei.

As falas dos congadeiros revelam sonhos ou visões em que a ordem é dada, claramente, pelo "povo do alto" ou "do astro", ou "pelo além".

É reconhecida, nos rituais do Rosário, "uma força", segundo expressão de diversos "pretinhos", mas "não há incor

poração de entidades".

A condição social dos "nêgo" é vencida por sua força física e espiritual, o que não significa necessariamente mudança "histórica" dessa condição — implica, ao mesmo tempo, em aceitação e luta. É uma condição contraditória: assim como representa fraqueza — da escravidão até o trabalho subjugado de hoje, com poucos recursos de sobrevivência e para suas celebrações essenciais, a saúde precariamente mantida, as dificuldades para estudar e se divertir — representa, essa mesma condição, sua força, pois na fala, no canto, na própria celebração, é como "nêgo" que é possível, e é preciso, lutar para superar suas limitações, seus grilhões ancestrais.

A fé em si mesmo, e em suas representações, a celebração que preparam e realizam a cada ano em louvor de Nossa Senhora do Rosário — lembrando, louvando e recontando sua própria história, enquanto atores e co-autores — são componentes da construção permanente de uma identidade social e cultural própria. Esse tem sido um elemento fundamental na luta cotidiana desse grupo social, e se revela em expressões como: "é preciso manter a tradição", "eu vô e torno a voltá", "os dançante estão na rua com prazer e alegria".

Constituem expressões dessa fé e dessa busca de identidade, realizadas a partir do "menino que é levado desde pequeno pela mão do pai", pegando uma viola, uma caixa, ouvindo e repetindo cantos e saudações, procurando os livros ou as explicações dos companheiros. Trata-se de datas, falas, ri

tuais, cantos, relações que esses guardiães julgam importante preservar e transmitir.

Não é um saber de escola, é superior a ele; os livros acaso consultados são "livros de história", sagrados. Não se trata meramente de preservar uma, ou algumas tradições, dispersamente herdadas dos ancestrais: trata-se de sobrevivência, de não deixar-se abater pelas condições de vida, de "não deixá o Reis cair" de sua realeza própria, de seu respeito a si mesmo e aos "seus". Trata-se, portanto, de preservar o espaço ainda existente de expressão cultural mais própria.

A tradição assim transmitida, não sendo um fim em si mesma, guarda muito menos verossimilhança externa — as datas, as pessoas, mesmo os lugares não são rigorosamente os mesmos — que uma semelhança a si mesma. Fala-se, celebra-se, luta-se pela mesma coisa: os "pretinhos do Rosário" e sua salvação. Angola, Guiné, Uganda, Gana, o Rio Jordão, são "locus" sagrados nesse contexto, cujo tempo é "700 anos além do nascimento de Cristo", "1614", ou "a antigüidade", estando nele envolvidos "São Miguel Arcanjo (foi o primeiro Rei Congo do mundo)", "Pai João", "Maria Conga".

As aparentes idiossincrasias apontadas constituiriam, assim, formas de resistência que, conscientemente ou não, esses segmentos de classe, internamente — contra ou apesar da lógica racionalista que comanda a cultura dominante — constroem através de uma tradição que, essa sim, passa de geração a geração com o peso de verdade.



CAPÍTULO IV  
A PEDAGOGIA DO ROSÁRIO

O que é ensinado no Rosário; o que se aprende; como se realiza esse processo pedagógico; em que direção ele aponta; a quem se dirige, e quem o comanda? São essas, questões pertinentes ao se pensar a Festa do Rosário como um momento de um processo de transmissão de conhecimentos, valores e sentimentos.

"Os antigos", "a antiguidade", "o que os mais velhos faziam", "o que aprendemos com nossos avós", "o que foi deixado prá nós", "o que os preto véio mandou" – essa tradição, a história dos "pretinhos do Rosário", sua língua, são o que ensina o Rosário. Valores e padrões do cotidiano como: "a boa união", a alegria, fazer festa, cumprir promessas; a hierarquia da sociedade civil, o poder organizado nas instituições do Congado, são também ensinados no Rosário. Ao mesmo tempo, ensina-se a "devoção": a rezar, a agradecer, a pedir compaixão, ajuda e proteção, a ajoelhar frente ao altar, a "saravã Nossa Senhora", a pedir bênção, a "beijá e venerá nesse santo terrêro".

Dona Cecília<sup>1</sup> expressa esse complexo campo pedagógico como uma "escola de formação", sendo também "uma religião". É uma escola que se constitui como tal a partir da existência e permanência do Rosário, não a partir de qualquer poder formalmente organizado da sociedade civil que a "autorize" e "reconheça". Ela se cons

---

<sup>1</sup> Cecília Alves Gomes, Rainha Conga do Estado de Minas Gerais, residente em Sete Lagoas. À época da pesquisa, Vice-Rainha Conga do Estado. Ge-  
era

titui através da atuação de agentes próprios – os "pretinhos do Rosário" – com hierarquia e estatutos também próprios, que incluem e autorizam mestres e discípulos, com um conteúdo a ser transmitido e aprendido. Essa metodologia de ensino foi formulada na tradição de "fazer Festa", sendo esse "fazer" um dos principais conteúdos, junto à história dos "pretinhos" (da África até o Brasil), a história da aparição da Santa, assim como os valores acima referidos.

#### A) - A "ESCOLA FORMAL"

##### 1. O aprendizado da (na) hierarquia

No Rosário, o aprendizado de ser congo se faz na própria participação no processo de preparar e fazer a Festa. Há, entretanto, um aprendizado sistemático, que se realiza junto ao Capitão e respectivos especialistas de caixa e cantoria.

##### a) Os Pedagogos

Os especialistas ensinam, especialmente nos ensaios e durante a Festa, as músicas e o toque das caixas, a tocar a viola. As embaixadas, a história dos negros e dos "pretinhos do Rosário", assim como conteúdos referentes à religião católica, são ensinados pelo Capitão aos seus futuros substitutos através de preleções e leitura orientada<sup>2</sup>, além da

<sup>2</sup> Foram citados os livros: "Flor do Rosário", "Flor Santório", "Chico Rei", "Rosário do Preto Velho" e "Vinde Escutai" -

própria demonstração prática na condução dos "dançantes" em todas as ocasiões em que o grupo se reúne, na Festa ou fora dela. Segundo o Capitão da Guarda de Congo de Nossa Senhora das Graças<sup>3</sup>, de Sete Lagoas, há conteúdos secretos inerentes à formação de um Capitão-Regente (aquele que comanda a Guarda, havendo em quase todas o 2º e o 3º Capitão), que só podem ser transmitidos pelos mais velhos. Houve momentos, durante a pesquisa, em que não era permitido gravar ou fotografar rituais, sendo aceita minha presença, como uma deferência ao trabalho que se realizava, e um evidente sinal de confiança.

A par da autoridade incorporada à função de Capitão de Congo, esse componente de mistério parece acrescentar poder e eficácia a suas funções pedagógicas.

A hierarquia do Rosário — tanto a estrutura quanto o próprio sentido conferido aos diversos níveis de poder — é um componente didático expressivo, também nessa escola. O aprendizado das funções, e sua posição hierárquica, é fundamental para ser "pretinho do Rosário".

Há um verso no Rosário que diz:

*"Capitão é que manda no congo  
E a Bandeira é que faz a guia*

---

Informante: Diquinho. "Seu" Janjão considera a transmissão muito mais oral, porque, diz, os "antigos" nem sabiam ler.

<sup>3</sup> Capitão Raimundo Nonato, vulgo Diquinho.

*Pois o Rei é que faz a Festa  
Marujêno faz alegria;"*

É o capitão quem realiza e define, para os demais componentes da Guarda, os movimentos e sons que compõem o ritual. Com sua espada (bastão, para os "moçambiques"), determina o início ou a paralização de cantos, "meias-luas", procições, dança<sup>4</sup>. Seu apito, a introdução que faz às "marchas", as ordens transmitidas a cada nova evolução — através da fala ou da espada/bastão — definem o conteúdo e o ritmo a serem impressos àquele ritual. Além da organização e do comando dos rituais, cabe ainda ao Capitão verificar, através do Mordomo, Juízas e Madrinha, o instrumental necessário a que se continue a realizar a Festa: a reposição ou conserto de caixas, pratos, violas, roupas — qualquer instrumento ou adereço, como as próprias bandeiras e mastros, encaminhando para providências ao Presidente da corporação, ou Secretário. Não havendo esses cargos definidos, o Capitão os acumula, ou delega o exercício das funções correspondentes a algum Dançante.

#### b) Os administradores e a fiscalização

Finalmente, é o Capitão quem convoca e coordena reuniões, em que as decisões tomadas são, em última instância, de sua responsabilidade. É ele o que detém todas as informa-<sup>ções</sup>

---

<sup>4</sup> Esses movimentos são descritos no Capítulo I.

sobre os ocupantes de cada função, e sobre as funções que estão vagas. Entretanto, a decisão sobre candidatos a Dançante, ou a Capitão, Tesoureiro, Fiscal etc, cabe a todos os membros da Guarda, o que é feito durante as reuniões.

Existe, portanto, toda uma organização formal que busca "manter a tradição". Ao lado do que faz o Capitão, pedagogo por excelência na corporação, as funções "administrativas", como as do Presidente, do Tesoureiro, do Secretário, do Fiscal, permitem viabilizar a atuação dos "pretinhos" enquanto tais, e a própria realização da Festa,

O Tesoureiro administra as finanças da organização, sendo o responsável pelas verbas angariadas nas diversas promoções. O Secretário, citado por alguns Capitães, não teve suas funções definidas nas entrevistas; em outras Guardas, ela não existe. A função do Fiscal, ao contrário, é reconhecida e definida por todos, apesar de nem sempre haver um congadeiro assim denominado.

O Capitão Raimundo Nonato que em sua entrevista delineou com maiores detalhes a estrutura de uma organização do Rosário, diz que o Fiscal: "Pelo serviço, tem que ser secreta - vê tudo e ninguém vê". Exerce vigilância sobre a conduta de todos na Guarda e quando observa algo fora das normas (escritas ou de consenso): "Chama atenção particular três vezes; na quarta é punido". O Fiscal então comunica a ocorrência ao Capitão que "é quem castiga".

O controle exercido sobre a conduta de todos os mem

bro, durante a Festa de cada Guarda, procura ser total.

Essas normas, exceto a proibição de bebidas em diversas Guardas, não são claras; procuram evitar a "baderna", entretanto, um flerte amoroso, ou sair da procissão, foram atitudes condenadas, o que indica que a "fiscalização", aqui, tem como parâmetros, regras de conduta vigentes na sociedade abrangente.

Cada Dançante, o Capitão, Violeiro ou Cantoria, estão igualmente vigilantes, não só sobre os de sua própria categoria, como até sobre os "maiores", que são pressionados — clara ou sutilmente — a exercerem convenientemente seu poder.

Um caixeiro, que ensinava a uma criança o batido do congo, disse que quem deveria estar fazendo isso era o Capitão — e não se mostrou satisfeito quando esse mesmo Capitão chamou-lhe a atenção, corrigindo seu próprio batido.

c) A majestade do Rosário, ou o Estado (in)submisso

Mas, se esta estrutura é o suporte necessário, não é suficiente à existência do Rosário, e da celebração dos "pretinhos". "Pois o Rei é que faz a Festa". Logo, se o Capitão é quem manda no Congo, a Festa é o momento do Rei — e da Rainha. A eles são devidas e prestadas todas as homenagens, ao que retribuem com as "comidas da Festa", e com a Festa mesma. Nas Guardas cujas Festas acompanhei em Sete Lagoas<sup>5</sup>, há

<sup>5</sup> Também em outras cidades do Estado, após o período de pesquisa — especialmente Guardas de Belo Horizonte, em que participei de Festas da Guarda de Moçambique, 13 de maio, da falecida Rainha Conga, D. Maria Cassimira.

três modalidades de soberanos:

- Rei Congo e Rainha Conga
- Rei Festeiro e Rainha Festeira
- Rainha Perpétua (e às vezes, Rei Perpétuo).

Príncipes e Princesas dos Festeiros foram identifi-  
cados em algumas dessas Festas, não sendo designados como  
tais nos quadros das corporações, uma vez que são como os  
Reis Festeiros, "de ano". Foram eventualmente identificados  
outros membros da "corte real", os quais, como os Reis Con-  
gos e a Rainha Perpétua, pertencem aos quadros respectivos:  
as Juízas — dos Bastões, do Estandarte, das Fitas — e a Ma-  
drinha da Bandeira.

O Rei Congo e a Rainha Conga representam os reis an-  
cestrais, com uma autoridade correspondente. E, tal como acon-  
tecia àqueles, uma autoridade contraditória (ver Capítulos II  
e III): por um lado, sobas poderosos; por outro, reis que fren-  
te aos portugueses detinham um poder nominal e não de fato,  
a partir da invasão da África pelos ibéricos. Chico Rei reto-  
ma, no Brasil, essa realeza reconhecida apenas internamente  
ao grupo, e usada pelos representantes do poder estabelecido  
como forma de controlar os negros escravizados, abortando al-  
gumas rebeliões. Ao mesmo tempo em que o Rei Congo e a Rai-  
nha Conga são eleitos reis numa sociedade em que são subjuga-  
dos, estão representando uma realeza que herdaram, e da qual  
não abdicaram por vontade própria. O processo de desapropria-  
ção que historicamente sofreu seu povo, da África ao Brasil,



incumbiu-se de destruir aquela realeza.

Ao fazer a cada ano tal representação, na Festa, os Reis Congos vivem seus significados como um componente de sua realidade atual. O Rei, a Rainha, são portanto respeitados como tais, e não ad-mirados como um personagem numa peça teatral. O passado presente devolve aos "pretinhos do Rosário", no espaço/tempo da Festa em que se celebram, o sentimento de integralidade enquanto segmento social remanescente de povos e nações com cultura e história próprias. A representação que de si fazem os congos apresenta, pois, como elementos inter-relacionados: a afirmação de uma origem e destinação semi-divina, e a estruturação dessa origem numa cronologia "de sentido", onde o tempo/espaço é organizado de modo a explicar: os "pretinhos", de onde vieram, e os "fundamentos" de sua existência e de sua permanência. Esse contexto, ao realizar-se anualmente, permite a seus agentes recuperar-se, em parte, das compartimentalizações que lhes impõe o desenvolvimento do modelo econômico da sociedade brasileira, tais como ser "operário", "bóia-fria", "sem terra", etc. Essa realidade não desaparece com a realização da Festa. Ao contrário, convivem nesse período o discurso da Festa, de realeza e soberania, e a realidade das condições às vezes precárias em que ela se realiza, e que são próprias aos "pretinhos", seus agentes, os quais encontram, aí, energia para enfrentar essas mesmas condições adversas. Ao final de cada Festa, o canto diz:

"Na minha despedida  
 Num quero vê ninguém chorã  
 Num chora não meus irmão  
 Eu vô e torno a voltã."

É aos Reis Festeiros que cabe retribuir os favores e homenagens que lhes são prestados (assim como a toda a realeza), promovendo a Festa que, pública, pode evidenciar a fartura e a generosidade dos soberanos — ou o desejo de que tal se evidencie através dos esforços que todos empreendem durante o ano nas diversas modalidades de angariar fundos. É ainda a Festa que os Festeiros promovem o que torna possível aos "pretinhos" realizarem seu ritual de "fé e alegria".

Os Reis Festeiros, não pertencendo necessariamente aos quadros da corporação, incumbem-se da realização da Festa de determinado ano, por promessa ou por indicação.

A escolha de um Rei, uma Rainha, seja Congo(a) ou Festeiro(a) não é aleatória: "tem que ter qualidade até na vida dele, se não for de boa vida, não serve". A Rainha deve, no entender de Dona Cecília, "fazer voto de castidade; amigado não serve". Entende-se que tais exigências são cumpridas pelos legalmente casados, que devem levar uma vida matrimonial "exemplar". Esses e outros requisitos morais são alinhados, tanto por aqueles que se referem a escolhas feitas por membros da Guarda, quanto pelos que (como D. Maria Cassimira, em relação à sua própria escolha) relatam que foram escolhidos por entidades "do alto" ou "do astro". Não orientar a escolha por esses padrões, ou desrespeitar aquela que se pautou



A Rainha Conga do Estado e a  
Bandeira de sua Guarda

por eles, são atitudes igualmente consideradas como passíveis de castigo. Na fala de um congadeiro, a morte foi reservada a um Rei Congo que não possuía qualidades para ter sido escolhido pela Guarda; o mesmo castigo teria sido reservado a um Rei Festeiro que se ofereceu para substituir outro que, apesar de qualificado, a Rainha rejeitara por "não ser home de sociedade - pobre e preto". Aqui se observa que, a par das qualidades morais exigidas, aquelas características que qualificam os "pretinhos" - "pobre e preto" - não podem deixar de ser consideradas, e igualmente valorizadas.

A Rainha Perpétua, a terceira das modalidades de soberanos identificada, é escolhida pela Guarda entre as mais idosas, e mais antigas em cada corporação: representa a própria continuidade da tradição, e espera-se que ela não seja substituída. Menos homenageada que a Rainha Conga, é entretanto mais permanente que essa, que eventualmente pode mudar de corporação.

Assim é que os "pretinhos" representam em três personagens diferenciados a tríplice significação de sua realidade:

- a soberania passada, que buscam recuperar através da memória, eles fazem representar pelo Rei e Rainha Conga;
- a retribuição dos favores, e recuperação da antiga "fatura", através do Rei e Rainha Festeiros;
- a continuidade de sua tradição e muito de sua própria possibilidade de ser "congo", através da Rainha Perpétua.

O desempenho de cada soberano confere o dimensionamento devido a cada um desses papéis, que lhes são atribuídos, aprofundando ou não cada um dos respectivos significados.

d) Os Guardiães

Outras funções há a serem exercidas — e aprendidas — em cada Guarda, que variam quanto ao grau de responsabilidade envolvido. O Alferes da Bandeira é função "obrigatória" e compreende o cuidado com as Bandeiras de Guia e Bandeiras de Levantar (ou do Mastro), assim como o próprio Mastro de cada Guarda. É ele que determina o lugar que esses símbolos ocuparão nos diversos rituais, em que momento devem ser expostos ou recolhidos, as condições de sua Guarda. Durante uma Festa no ano de 1981, por exemplo, a Bandeira da Guia ocupou a cabeceira da mesa do café (oferecido pela Rainha Conga) enquanto se fazia a oração de oferecimento dessa refeição; quando os presentes começamos a nos servir, a Bandeira foi recolhida, e só foi exposta novamente quando, ao final da refeição, se rezou o agradecimento do café, e o Capitão deu o toque para seguir a procissão.

O Alferes da Bandeira assume relevância nesses Momentos, e sempre que se tratar de reverenciar ou preservar as Bandeiras.

Em algumas Guardas, o Mordomo do Mastro tem a Guarda do Mastro durante todo o ano, e ele é buscado em sua casa,

na Festa. A Madrinha da Bandeira é considerada também responsável por esse símbolo, entretanto não se distinguiu como tal em qualquer das Festas registradas.

Outra função nem sempre preenchida é a de Guarda da Coroa, aquele que deve acompanhar os soberanos em todos os momentos, cuidando para que lhes sejam destinados os lugares e acomodações devidos, seja em coroações, missas, procissões, almoços, ou até nas ocasiões em que as Guardas se encontram — dançando ambas na rua, ou no momento da chegada de uma delas, convidada à Festa de outra — e os soberanos se cumprimentam mutuamente e são mutuamente homenageados de uma para outra Guarda.

As Juízas são várias: dos Bastões, das Fitas, do Ramallete, da Vara de Prata, e sua função é cuidar de cada um desses símbolos, que carregam durante a Festa.

e) O povo que "faz alegria", ou o coletivo da resistência

Na base da estrutura de cada corporação, prestando obediência e reverência em diversos níveis, durante a Festa ou todo o ano, são entretanto os "pretinhos" — os chamados "marujêro", "congadêro", moçambiquêro" — que "faz alegria". São eles o povo do congo, são a sua força real. Pois "não foi a Rei, não foi a soldado, não foi a qualquer representação de poder que a Santa aluiu", mas aos "pretinhos que a foram buscar. É só através deles — de seu canto, de sua dança, de sua fé, de sua teimosa resistência — que o Rei faz a Festa

que o Capitão comanda. Os Dançantes representam, e são na Festa, o povo da África, os que foram escravizados, os que lutaram e lutam, os que resistem "com fé e alegria". Seu poder de resistência cultural — sua continuidade — não é individual nem outorgado: é coletivo, e construído na própria vida de congadeiro, na fé que aprenderam e não deixam arrefecer<sup>6</sup>. Esse corpo compreende os "dançantes", os da "cantoria", os "caixêro". Formam um todo, em que foram apontados como destaques: o "Caixêro de Guia" (aquele que vai à frente das caixas, em uma das filas em que se organiza a Guarda durante as procissões ou apresentações) e o "Requinteiro" (aquele que faz a "requinta", que consiste em emitir, com a tonalidade mais aguda de som possível, a nota final à melodia entoada pelo coro). A "requinta", ou "requinha", segundo os entrevistados, corresponde à 5<sup>a</sup> voz e é uma especialização no canto coral do congo. O canto dos congos, e o dos moçambiques, é peculiar a cada corporação e elemento de identificação de cada uma delas. O canto dos "congos" ou "conquinhos" assemelha-se a um grito lancinante, e ao mesmo tempo parece um choro. Há pequenas variações, de uma para outra Guarda de Congo, especialmente definidas pelo "batido" que imprime o Capitão, com seu apito — o ritmo é mais, ou menos acelerado. Entretanto, os

---

<sup>6</sup> Bastide, a respeito dos escravos, diz que "o elemento místico estava quase sempre ausente na resistência ou na fuga individual", e que a religião constituiu o "catalizador" que permitia "passar do ódio individual à resistência coletiva". BASTIDE, Roger. op. cit. p. 113-8.

"moçambiques" apresentam ritmo acentuadamente acelerado, e seu canto se diferencia das melodias do "congo" pela alegria e pelo caráter guerreiro da música e da dança<sup>7</sup>.

Ainda que o que aqui denomino "estilo congo" pertença provavelmente ao domínio da pesquisa em etnomusicologia, é importante salientá-lo como fator de identificação das Guardas de Congo de Nossa Senhora do Rosário como tais, sendo distinguidas à distância pelo canto e pelo batido ("é a Guarda do Capitão 'X'"). Esse "estilo congo" assim se manifesta: a estrofe de cada canto é entoada em sua totalidade pelo Capitão, que canta sozinho; o coro dos "Dançante" repete integralmente apenas o primeiro verso – os subsequentes são entoados em meias palavras, depois só em vogais. Começa o coro com a voz "mais grave", e vai se elevando de tom até culminar com a "requinta". Parecendo destoar, para ouvidos acostumados a melodias estruturadas segundo pautas musicais eruditas, esse canto é exaustivamente ensaiado em tons e semitons, constituindo-se em uma pauta musical própria, culturalmente identificável<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Diferentemente do que registraram vários folcloristas em outros lugares, em Sete Lagoas o moçambique é considerado "guerreiro", e o congo, "dança devota".

<sup>8</sup> Mário de Andrade, em seu estudo "Os Congos", afirma que não há no canto dos congos nada que determine um padrão cultural diferenciado. Não possuo elementos para concordar ou discordar; afirmo apenas que o canto dos "congos", em Sete Lagoas, é fator de identificação dessa celebração, e de cada Guarda em separado.  
Ver ANDRADE, Mário de. "Os Congos", in "Danças Dramáticas do Brasil". 2º Tomo.



O canto e a dança dos "Dançante" constitui, pois, um conteúdo fundamental na aprendizagem de ser congo. Essa aprendizagem, que não se realiza sem participar da Festa (preparação e realização), não segue igualmente as divisões hierárquicas aqui apresentadas: aprende-se o todo, e nele são identificadas as partes componentes, como aquelas concernentes aos Dançantes, ao Capitão, aos Reis, às Juízas, Alferes, e aquelas que se referem ao Presidente, Tesoureiro, Secretário, Fiscal.

Ela principia no próprio processo de crescimento de cada congadeiro, quando, no colo dos pais, é coroado e vestido com o manto, para pagar promessas. Ou quando pela mão do pai, da mãe, padrinho, ou do Capitão, o menino ensaia os primeiros passos de dança e entoia os primeiros sons de louvação a Nossa Senhora do Rosário e seus "pretinhos" — ainda com a chupeta na boca — ou quando, pequeno, apenas assiste à Nove-na e à Festa.

## 2. Inserção na sociedade civil

### a) Núcleos familiares

Ainda com relação à questão de poder nessas corporações, há que se analisar dois campos políticos que interferem na Festa e na Guarda. Em se tratando de sujeitos sociais que realizam uma determinada manifestação cultural, a família

e as organizações da sociedade civil interagem com essa manifestação.

As Guardas de Congo e de Moçambique são constituídas a partir de núcleos familiares e de vizinhança. As relações aí estabelecidas, entretanto, não se restringem à reprodução de papéis familiares. Ainda que haja alguma interferência, trata-se de um outro campo político — a Guarda. A autoridade de um Capitão de Congo, em sua Guarda, pode não encontrar correspondência em sua própria casa, ainda que haja familiares seus na corporação. Por outro lado, algumas "linhagens" do Rosário (ver Capítulo II) parecem conter uma conotação de continuidade da tradição no seio de algumas famílias, o que as vincula irremediavelmente às organizações do Rosário, como as Associações e a Federação dos Congadeiros. Essa vinculação é considerada benéfica à tradição por alguns "pretinhos", e criticada por outros como uma forma de manter o poder sobre os companheiros de tradição.

#### b) Relações internas nas corporações

Nesse campo de poder, conflitos são permanentemente gerados, envolvendo não só a questão das famílias de "linhagem", como várias outras. Há os conflitos que se manifestam no âmbito de uma Guarda, quando, investidos de um poder considerado superior, o Rei, a Rainha, o Capitão tornam-se pessoas diferenciadas, colocadas acima das outras, especialmente durante a Festa. É este o momento em que essas autori-

dades devem ser tratadas como tais, de maneira respeitosa. Ainda que se trate de uma festa, não cabe fazê-las objeto das mesmas brincadeiras a que podem estar sujeitos os companheiros Dançantes, por exemplo. Assisti, durante uma reunião de uma Guarda de Congo (comandada pelo Capitão Regente) a destituição formal de um dos membros, que detinha até então um posto destacado na Guarda, por desrespeito à Rainha Conga da mesma.

A insatisfação gerada por essas e outras fricções no relacionamento interno das corporações pode levar, e ocasionalmente leva, à decomposição e novas recomposições entre essas corporações, cujos membros vão se capacitando no exercício do poder: a hierarquia, a autoridade, a obediência, a organização, a solidariedade, as articulações "à parte".

É em relação às organizações da complexa estrutura em que se situam as Guardas de Nossa Senhora do Rosário que essa luta se revela mais clara, e ao mesmo tempo, mais sutilmente.

### c) As Guardas e as organizações do Congado

Em Sete Lagoas, onde há diversas Guardas - de Congo, de Moçambique, de Marujo - há, além dos Reis e Capitães de cada uma delas, o Rei, a Rainha Conga, e o Capitão da Cidade. Aí residem, ainda, o Representante de Chico-Rei no Estado de Minas Gerais, com autoridade equivalente à do Rei Congo do Estado (residente em Contagem); a Rainha Conga do

Estado, e o Capitão Embaixador do Estado.

O município de Sete Lagoas é sede de um Diretório da Federação dos Congadeiros do Estado de Minas Gerais, órgão de âmbito estadual, que se propõe defender os interesses do congado em Minas. Segundo os estatutos da Federação, registrados em cartório de Belo Horizonte (onde é sediada), a ela devem se filiar todas as Guardas de Congo, Moçambique, Caboclos, Marujos do Estado, assim como todo "congadeiro", independentemente de sua filiação a uma Associação ou Irmandade do Rosário, por exemplo. Essas, ligadas à organização da Igreja Católica, pertencem ao âmbito eclesiástico de poder, e historicamente se propõem garantir a devoção a Nossa Senhora do Rosário, mantendo-a sob o controle da Igreja. Em Sete Lagoas não há uma Irmandade do Rosário que congregue os "pretinhos do Rosário" da cidade — cada Guarda se constitui independentemente da vinculação de seus membros a uma Irmandade, apesar de todas as Guardas de Congo estarem ligadas a uma Paróquia, havendo um vigário designado para coordenar essas manifestações no âmbito da Diocese.

A Guarda de Moçambique não se vincula a esse controle, uma vez que seus membros "professam a fé na Umbanda".

Em relação à Federação, não se processa em Sete Lagoas a filiação automática das corporações ou de seus membros. Alguns congadeiros expressaram discordância em relação à política dessa entidade, vista como distante de seu cotidiano, ou ainda porque voltada para a defesa dos interesses

de alguns grupos dentro do Congado. Entretanto, não é a Federação a estrutura mais visível para os "pretinhos do Rosário" de Sete Lagoas, e sim o Diretório aí sediado, e que se fazia presente em diversas das Festas pesquisadas. Aqueles que de alguma forma exercem influência no Diretório são mais respeitados em algumas esferas do Congado na cidade, apesar de terem sido relatadas situações de disputa e de rompimento, em relação a determinadas decisões da Diretoria e ao quadro dirigente. As relações de poder mais sujeitas a atrito são, entretanto, aquelas estabelecidas — às vezes obrigatoriamente, de acordo com o cerimonial do Rosário — entre Reis e Rainhas de igual poder, e que não se propõem dividi-lo.

d) Majestade dividida: a quem deve pertencer a "fala" do Rosário?

Essas disputas, se fazem lembrar as lutas ancestrais entre tribos e nações africanas — especialmente aquelas travadas pela Rainha angolosa Njinga Nbandi, ou pelos Manicongos — manifestam-se, aqui no espaço cotidiano, fora da Festa. Fora, portanto, desse espaço privilegiado de representação e inversão da realidade, criado pelos "congos". Trata-se de luta por parcelas de poder nas organizações do Congado que, ao lado dos componentes simbólicos que possam conter, inscrevem-se mais propriamente na luta por maior espaço na sociedade civil, e as possíveis "vantagens" decorrentes dessas "fatias de poder". A aceitação por essas majestades da interfe-

rência do Estado, atribuindo títulos "públicos" e "oficiais" ao Congado, inscreve-se parcialmente nessa mesma esfera. Para além do possível jogo de interesses, entretanto, essa aceitação contém a mesma afirmação contraditória já presente na re-coroação de Chico-Rei: afirmação de soberania frente ao governo estabelecido, e subordinação a esse mesmo Governo, que estabelece os limites ao Reinado dos "pretinhos". D. Maria Cassimira, falecida Rainha Conga do Estado, dizia, com uma ponta de orgulho, que sua coroa era na verdade "federal", porque foi o ex-Presidente Geisel quem a coroou, em Brasília, durante uma festividade do Congado.

Essa, a estrutura formal que sustenta a Festa. Entretanto, não é a única: sendo a Festa e a vida dos "pretinhos" unidades interligadas, o "saber" que aí circula não se limita a esses moldes. Ele se faz e se refaz numa "escola informal", onde se é do Rosário, logo se aprende a sê-lo.

## B) - A "ESCOLA INFORMAL"

### 1. Ser "pretinho do Rosário"

O aprendizado sistemático, que se dá no Rosário com os instrumentos referidos, não é suficiente para explicar sua existência e permanência enquanto manifestação cultural de caráter religioso. Viver seus valores e suas normas, ser um

"pretinho do Rosário", passa necessariamente por fatores não estruturados ou organizados, como o domínio de uma linguagem própria, uma crença e devoção específicas e a própria experiência de vida como parte de segmentos sociais "subalternos".

Assim, essa expressão cultural contém, em sua estruturação, elementos herdados e outros construídos através das relações sociais em que hoje se faz o viver e pensar de seus agentes. Nesse caso específico, são elementos "herdados": os conteúdos referentes à história dos congos quando ainda viviam na África; os postos hierárquicos de sua realeza atual, referidos não só aos reis ancestrais africanos (como veremos, reais e fictícios), mas também às formas em que ela se organizou no Brasil (a partir da chegada dos negros escravizados). A própria história da aparição de Nossa Senhora do Rosário dos congos é conteúdo a eles transmitido, assim como fatos e datas referentes à vinda de seus ancestrais e a vida que aqui levavam como escravos ou "nêgos fôrros". A "força dos pretinhos", tanto espiritual quanto física, o fato de se denominarem "povo santo", a capacidade e "teimosia" em resistir a condições adversas, a soberania que atribuem aos Reis do Rosário (estendida aos "pretinhos" durante a Festa) e à hierarquia do Congado, especialmente em relação a normas de conduta social — esses valores, parecem decorrência daqueles conteúdos que se transmite aos "pretinhos" de geração a geração. Na expressão de D. Cecília, Rainha Conga do Estado de Minas Gerais, *"África é terra de nêgo duro"*. Ou de "Seu" Jan

jão, Representante de Chico-Rei no Estado de Minas Gerais: "os africano são o povo mais pobre, é, mais humilde do mundo"; mas também: "Chico-Rei era chefe de 3.000... de mais de 3.000 tribo lá na África". Expressões como essas contêm, não só informações sobre a ancestralidade dos "pretinhos", mas principalmente sentimentos e concepções sobre os próprios.

Assim sendo, tais valores não podem ser vinculados apenas aos conteúdos conhecidos por transmissão, mas igualmente àqueles construídos no cotidiano dos agentes do Rosário — os "pretinhos" — que aí aprendem a ser "negro" descendente de escravos, ou ser "preto" — logo, pobre; aprendem a ser católico umbandista, ou a ter a "religião do povo: o folclore brasileiro". Esses são conteúdos que, assim como os anteriores, de caráter "histórico", fazem parte do que se aprende, e como se ensina-e-aprende no Rosário.

## 2. A questão da linguagem

Transmitidos através de uma tradição oral, os conteúdos e significados do Rosário estão organizados numa codificação própria, cuja lógica não é explicitada (objetivei, no Capítulo III, captar o sentido dessa celebração).

O processo de codificação, entretanto, implica em dizer a mesma palavra com diferentes significados: aqueles que detêm as chaves de codificação "próprias" (os "pretinhos do Rosário") traduzem e realizam a fala, a dança, nos termos



aí aprendidos. Aqueles que, contrariamente, não herdaram ou assimilaram tais códigos (os que não são do Rosário) traduzem essas expressões segundo significações que lhes são próprias, aprendidas em outro contexto. Propõem ou efetuam reinterpretações que contêm, em diferentes graus, o essencial ou o adjacente dos significados que expressa o Rosário para seus agentes.

a) A mesma palavra fala diferente: "... a língua não é uma entidade isolada (...)mas uma dimensão da vida cultural." (CHAUI, 1986).

Observa-se, pois, na "escola de formação" do Rosário, uma relação inversa à que se estabelece entre esse segmento social e a escola "oficial" (aqui entendida como: a escola propriamente dita, a Igreja e outras instituições formalmente responsabilizadas na sociedade civil pela formação dos cidadãos). Nessa dita escola "oficial", os códigos que organizam os conteúdos transmitidos são coerentes aos interesses e valores das classes econômica e socialmente dominantes. Tal conotação ideológica, presente nos processos de transmissão de conteúdos, não permite que esses sejam apreendidos em sua acepção "original" (aquela pretendida pelos emissores) pelas camadas das classes socialmente subalternas. A transmissão desses conteúdos será diferenciada segundo a possibilidade de domínio dos códigos da "fala oficial", pouco identificada com a fala das classes subalternas. Os "pretinhos do Rosário" – situando-se como segmento de tais classes su-

balternas - traduzem esses conteúdos segundo seus códigos próprios, construídos através de suas formas de vida e relação. Realizam uma re-codificação, ou apenas uma "transposição", em que os significados emitidos pela escola formal tornam-se os que esses agentes do "Rosário" vivem, cotidianamente.

Ainda que entenda que os conteúdos transmitidos pela escola "oficial" são aqueles historicamente produzidos por toda a sociedade, entendo que a organização desses é fundamental na definição, apreensão e tradução de seus significados, para os diversos segmentos de uma mesma sociedade. Assim é que a linguagem, expressão coletiva da consciência, pode ser organizada em função de determinados padrões considerados eruditos, o que permite desautorizar aquela que se organiza fora desses padrões. Tal seletividade pode ser igualmente observada na História. Um exemplo seria a história dos negros no Brasil, que pode ser apresentada como uma "saga romântica" que unia no mesmo sentimento religioso o senhor e o escravo, o qual se "acomodou" após a Abolição: nessa perspectiva, a Abolição da Escravidão, partindo do Governo organizado, é apontada como o fato histórico mais importante. Em outra perspectiva, a história dos negros no Brasil apresenta, muito mais que uma "saga romântica", os traços brutais do desrespeito à soberania de um povo livre, que é praticado em seu próprio país por um outro povo, invasor. Sua escravização em país estranho, de língua e costumes diversos. Nessa perspectiva, o fato histórico definidor é a luta que empreen

dem os negros, desde a sua escravização na África e no Brasil até os dias atuais, para recuperar a própria dignidade, a própria identidade.

Nesse sentido, recodificar a fala da escola "oficial" no Rosário, vale dizer que, aí, a palavra pertence aos "pretinhos". São eles os que dominam as chaves de decodificação da linguagem que é aí reconhecida. Podem escolher e organizar os conteúdos e a forma de transmitir sua mensagem, seja através de uma organização própria de sua história ou pelo canto e dança, que dominam como arte e sabedoria próprias. Contrariamente, na escola "oficial", os "pretinhos", assim como os demais sujeitos não-autorizados socialmente, não são igualmente reconhecidos como emissores autorizados. A eles cabe, via de regra, receber e assimilar os conteúdos transmitidos segundo a codificação formulada nessa escola.

Essa comparação aparentemente linear pretende, sim, evidenciar as duas escolas aí presentes. Ainda que entendendo que na escola "oficial" aqui considerada, os "pretinhos" não fiquem passivamente "ouvindo a palavra", isto é, recebendo os conteúdos organizados pelas instituições socialmente autorizadas — eles tentam "dizer" essa palavra, assim como o fazem outras organizações da sociedade civil — essa fala é constantemente amordaçada e considerada "menor", uma vez que não corresponde aos parâmetros sócio-culturais sobre os quais ela se estrutura, mas a outros, diversos, algumas vezes opostos. Os mecanismos de resistência presentes no cotidiano da

escola "oficial" são constantemente recriados, e já foram analisados por diversos estudiosos<sup>9</sup>. Uma vez que tal análise não concerne à abrangência do presente trabalho, voltemos à linguagem própria ao Rosário.

#### b) Língua e consciência fragmentária

Fragmentada, a língua aí falada – que não encontra correspondência na realidade social dos congos – segue sendo aprendida e modificada em seus sons e articulações. Se a linguagem for considerada como "a consciência real, prática", no dizer de Marx, a palavra que dizem os "pretinhos do Rosário" – fragmentos da língua ancestral, e fragmentos da língua hoje aprendida – refletiria uma consciência fragmentária, construída numa realidade objetiva de dominação e luta, e referida a outra, distante no tempo e no espaço, de liberdade e luta. Essa língua, assim codificada, diz para os "pretinhos" aquilo que eles são na sociedade em que hoje vivem, e o que são para eles mesmos, remanescentes de um povo livre, continuadores de uma tradição centenária, em que a luta tem constituído um elo de ligação entre realidades tão dessemelhantes. É uma língua que só se traduz em todos os seus sentidos na consciência dos "pretinhos" (ainda que não seja conscientemente

---

<sup>9</sup> BOURDIEU-PASSERON inauguram essa linha de pensamento, conferindo entretanto um peso quase invencível à inculcação ideológica. Baudelot e Establet já enfatizam os mecanismos de negação e resistência às práticas escolares. No Brasil, nosa análise foi desenvolvida por Freitag, Nosella e Cunha, entre outros.

ou formalmente traduzida), e que se expressa em todas as suas falas, especialmente nas embaixadas e no que denomino "estilo congo" de canto<sup>10</sup> referido neste capítulo, quando trato da organização das Guardas.

No Rosário, é possível aos "pretinhos" exercer o poder de organizar a história, o tempo. Segundo Paulo Freire, referindo-se aos colonizados, "são os colonizadores têm história"<sup>11</sup>. Os "pretinhos do Rosário" expressam essa contradição relatando uma história que parece cristalizar-se na escravidão, e ao mesmo tempo, a contam, especialmente o período relativo à África, a partir de sua própria perspectiva. Nessa perspectiva, o presente é vivido como se eles estivessem no tempo e no lugar em que eram soberanos. Esse tempo não é representado teatralmente, mas vivido como se ocorrendo no momento presente<sup>12</sup>.

### 3. Fé, memória e tradição

Para os "pretinhos", o Rosário significa, não apenas uma escola de formação entre outras — é, muito mais,

<sup>10</sup> Ver nos Capítulos I e II alguns desses cantos.

<sup>11</sup> FREIRE, Paulo. Cartas a Guiné-Bissau, p. 145.

<sup>12</sup> "O catolicismo negro foi um relicário precioso que a Igreja ofertou, não obstante ela própria, aos negros, para as conservarem, não como relíquias, mas como realidades vivas, certos valores mais altos de suas religiões nativas." (BASTIDE, Roger. "As religiões africanas no Brasil". Vol. 1. (Grifos meus.)

"a" escola que lhes é própria, onde organizam e realizam sua tradição e os valores que querem "afirmar", e que ponteiavam "embaixadas" e cantos, tais como:

- o trabalho e a devoção;
  - a "boa união";
  - a humildade;
  - o culto às raízes;
  - a luta, cotidiana ou de caráter guerreiro;
  - a castidade das mulheres;
  - a firmeza de caráter, especialmente dos homens;
  - o respeito à hierarquia;
  - a superioridade espiritual dos "congos";
  - a prevalência "do congo" sobre "cada congo";
- ou a permanência sobre a transitoriedade.

#### a) Os "fundamentos"

Tais sentimentos e valores apontam, ainda que de maneira difusa e não-organizada, para a existência de alguns princípios norteadores do que aqui denomino pedagogia do Rosário, os quais, na linguagem dos "pretinhos", seriam os "fundamentos".

O primeiro princípio funda-se na fé enquanto força de sustentação da vida através de todo o processo em que essa vida se realiza. Essa fé confere sentido à luta dos "pretinhos", uma vez que é a afirmação de sua própria significa-

ção enquanto grupo social, e de sua capacidade de enfrentar situações adversas. É uma força sustentada e sacramentada pela presença e intervenção de Nossa Senhora do Rosário — a sua Igreja — e por aqueles negros que são agora "do alto".

Outro princípio norteador é a memória ancestral, que fornece os elementos explicativos de sua condição de vida atual, e lhes possibilita recuperar (lembrar), dentre esses elementos, aqueles nos quais se formaram enquanto nações livres. A memória, a lembrança, assumem nas Festas a conotação de "viver de novo" aquela realidade da qual foram desenraizados.

O princípio operacional que permite realizar os dois anteriores é o que os "pretinhos chamam de manter a tradição, ou seja, fazer de cada "congo", permanentemente aqueles mesmos que representaram o papel mais relevante em sua memória ancestral: trazer a Santa até a "Igreja de aldeia". Fazer a Festa, manter a tradição, confere-lhes o sentido de atualidade e permanência — faz o passado presente, e transforma o presente em um tempo historicamente situado para esse determinado grupo social o qual, se agora está localizado na base da estrutura social, e alijado das esferas de decisão a nível sócio-político, não esquece e procura fazer lembrar que sua história não começa e não se restringe a essa estrutura e a essa contingência.

#### b) A história pelo avesso

A realização da Festa, com coroação e posse de reis, hoje, tem um componente a-histórico, na medida em que

essa realeza não é real, nem de fato nem de direito, em relação à sociedade abrangente em que vivem os "pretinhos". Entretanto, ao tentar afirmar, através dos componentes da memória, que sua condição atual não é eterna (entendendo que a "memória" e a "tradição" são partes componentes da história, por serem partes componentes da vida de um grupo social dado), recupera-se a historicidade de tal manifestação que, ao referenciar-se ao passado, encontra grupos de pessoas com ela identificados, pela fé e pela memória.

Invertendo, na Festa, as posições definidas a nível social — o subordinado é agora Rei, quem é "eles" (objetos de discursos e de planejamentos) torna-se "nós" (sujeitos da história) — os "pretinhos do Rosário" recriam essa mesma realidade. Então, o "já foi" é trabalhado, através de praticar essa inversão via Festa, num possível "vir-a-ser", mais ou menos viabilizável, segundo os liames que forem politicamente estabelecidos. Vale aqui reportar-nos a Marx, quando na "Crítica à Filosofia do Direito em Hegel", afirma:

*Marx*  
*Marx*

"A miséria da religião é, ao mesmo tempo, expressão e protesto contra a miséria real. É o lamento da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, alma de uma condição desalmada (...) A religião é visão invertida do mundo, mas porque esta sociedade, este Estado, são o mundo invertido."<sup>13</sup>

<sup>13</sup> MARX, K. "Crítica à Filosofia do Direito em Hegel", citado por CHAUÍ, Marilena. "Conformismo e resistência - aspectos da cultura popular no Brasil", p. 85.



O que se pode perceber no Rosário é que, na perspectiva de seus agentes, o futuro é uma esperança que se funda no processo pedagógico de preparação dos mais jovens, pelos mais antigos nas corporações, para que aqueles assumam, no tempo devido, a responsabilidade de "manter a tradição".

Entretanto, para que tal encargo seja assumido, a "escola de formação" em que consiste o Rosário deverá ser capaz de transformar esses jovens em autênticos "pretinhos do Rosário". Para isso, os valores aí transmitidos precisam ser incorporados ao referencial dos discípulos, tornando-se "seus" valores, ainda que contenham modificações que não os alterem em essência.

#### 4. Procedência e destino

Se pretende ser efetiva, a pedagogia adotada não pode contemplar apenas o conteúdo, o processo, agentes e destinatários. Cabe indagar e descobrir as próprias razões que movem, ou podem motivar o processo de ensino/aprendizagem, pretendido ou em curso. Os motivos de ser congo alegados são "por devoção", ou "porque já nasci [congo] ", ou ainda "porque vi e gostei", "por promessa". Para que, o que objetivam os congos - "pretinhos do Rosário" - em sua pedagogia, talvez esteja sintetizado na procissão do Rosário. Em seu duplo sentido de procedência e destino (processão e procissão, ambos vocábulos derivados do latim "procedere"), ex-

Vom!  
↓  
procissão  
procissão

pressa, essa procissão, o que parecem pretender os agentes aí envolvidos: são os congos chegando ainda de onde vieram — real<sup>1</sup>eza e escravidão, uma vez que essa sociedade não foi ainda capaz de garantir-lhes, como negros descendentes de escravos, um estatuto social mais digno. Portanto, continuam a caminhar, dirigindo-se a um destino que, em parte previsível em se mantendo as condições sociais em que se inserem, querem modificar, em nome mesmo, e através da afirmação daquela dignidade que expressa sua real<sup>1</sup>eza. Recuperar e manter os traços restantes de sua cultura, assim como a destruição/reconstrução que nela se processou na transposição África/Brasil, parecem, assim, constituir o objetivo maior, implícito nas celebrações do Rosário, e que pode estar expresso em fragmentos da fala dos "pretinhos", como:

*Chico Rei.*  
 "É a representação de um exército que defendeu a corte celeste."

"O congado foi trazido por Chico Rei, que morava no país Congo, e que foi trazido pelos portugueses para Vila Rica."

"... a coroa é hereditária (...) passô prá minh'avô; minh'avô morreu, passô prá minha mãe; minha mãe morreu, passô pra mim."

Essa resistência cultural, identifico-a aqui com o conceito de resistência interna ao processo de dominação que Marilena Chauí<sup>14</sup> desenvolve em seu livro "Conformismo e re-

<sup>14</sup> CHAUI, Marilena. op. cit. p. 124.

sistência: aspectos da cultura popular no Brasil".

Falando sobre o chamado "saber popular", Chauí emprega o conceito de ambigüidade:

"Talvez seja mais interessante considerá-lo ambíguo, tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação, capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar. Ambigüidade que o determina radicalmente como lógica e prática que se desenvolvem sob a dominação."

Nesse sentido, as celebrações do Rosário assumem muito mais que o caráter de aceitação passiva de padrões religiosos e culturais impostos pela ideologia dominante. Não se trata, igualmente, de luta abertamente travada contra esse domínio.

Trata-se de construir no cotidiano das relações sociais, no seio das expressões culturais dominantes, novas formas de vida e relação, e conseqüentemente novas expressões que, se não se opõem à manifestação dos padrões culturais dominantes, resistem a consumi-los tais como se apresentam, transformando-os conseqüentemente em outros mais condizentes às formas de viver-e-pensar das classes socialmente subalternas.

CONCLUSÃO

Ao me propor a análise da Festa de Nossa Senhora do Rosário em Sete Lagoas - MG, busquei evidenciar os conteúdos educativos presentes nessa manifestação cultural da raça negra no Brasil. A descrição da Festa, campo em que essa educação se realiza, e a tradição oral que em torno a ela se construiu, constituíram os capítulos iniciais deste trabalho, a partir dos quais se situa toda a análise que se segue.

A Festa se realiza em um fim-de-semana, compreendendo quatro "momentos": novena - véspera - dia da Festa - entrega da Festa. Na descrição dessa celebração ressaltou-se a Procissão do Rosário como momento privilegiado, em que os "congos" desfilam como tais. Guarda, esse ritual, em seu duplo significado de "procedência" e "destino", os sentidos de preservação e continuidade presentes em sua tradição.

A par do entendimento da Festa "acontecendo", mostrou-se necessário entender o que dizem os "pretinhos" sobre sua Festa, e sobre eles mesmos. Essa fala, conjugada a referências a outros autores, e às minhas próprias observações, registra essa tradição através da trajetória do Congado, da África até Minas, e as raízes da Festa de Nossa Senhora do Rosário em Sete Lagoas. São dados, datas, pessoas, fatos, entidades: toda uma história contada de geração a geração, da perspectiva de seus personagens - sujeitos centrais dessa história. Identifiquei nesses relatos uma coerência-a-si-mesmo, que se configura através do que denomino "cronologia de sentido". Essa cronologia, para além de ordenar fatos e datas,

organiza-se em torno a um acontecimento único, nuclear: Nossa Senhora do Rosário aparece na "praia do mar", e vem à "igreja de aldeia" apenas quando a chamam os "congos". O contexto que cerca esse acontecimento, identificado como sua causa primeira e seu gerador contínuo, é a escravidão dos negros africanos, antes e depois da Abolição. Nessa tradição oral, a escravidão é ao mesmo tempo execrada, e tratada como condição historicamente necessária à "força espiritual dos nêgo", que move a Santa a livrá-los do cativeiro, e devolver-lhes a soberania e dignidade perdidas.

A análise dessa fala, e daquela que se expressa na dança e nos rituais do Rosário, se faz no terceiro capítulo. Através das aparentes idiossincrasias que se pode aí identificar, e para além dessas aparências, o "sentido da celebração" ressalta à análise do fato mesmo de tal manifestação se manter e renovar, num contexto que nega a fé, a soberania, a realeza aí celebradas. Conquistar o direito de continuar sendo "congo", com uma expressão cultural própria, é apontado como o "leit motif" fundamental dos "pretinhos do Rosário", manifesto em sua Festa.

Entretanto, para que a tradição seja mantida, esses agentes desenvolveram uma pedagogia, em que se aprende a hierarquia própria do Congado, e da sociedade civil. Há aí pedagogos e administradores, discípulos, mestres e, principalmente, um conteúdo e valores a serem aprendidos. Essa pedagogia se exercita como um aprendizado de humildade e po-

der, tanto místico como civil. A "escola do Rosário", formal e informal, constitui-se enquanto tal, nos quadros das instituições responsabilizadas, na sociedade civil, pela formação dos cidadãos, como a escola "propriamente dita", a igreja, a família, os meios de comunicação. Enquanto parte dessa sociedade estruturada através de relações sociais contraditórias, a escola do Rosário revela-se também contraditória: ao mesmo tempo aprende-se aí a ser "humilde e devoto", o que encontraria correspondência em "trabalhador e ordeiro", aprende-se também a ser "guerreiro, Rei, marinheiro", o que se relaciona mais propriamente a "nêgo duro", soberano. Portanto, o Rosário elabora "de dentro" das instituições, logo, da ideologia dominante e hegemônica, uma outra perspectiva a partir da qual os "pretinhos" se situam, e que é oposta àquela em que eles estão socialmente situados.

A Festa e a tradição oral do Rosário revelam e expressam, pois, alguns aspectos fundamentais, que se procurou evidenciar nos capítulos em que se organiza este trabalho. Assim, a "descrição" da Festa já apontava a Procissão do Rosário como o momento que revela, tal qual um instantâneo, o caráter de continuidade contido nessa manifestação ("procedência" e "destino"). Os significados que se identificou na Festa — a possibilidade de ser "congo", de fazer Festa, já se revelam aí, entretanto relacionam-se visceralmente com a vida dos "pretinhos". Essa vida é afirmada e negada, na fala e através da Festa, pelo uso e inversão da hierarquia da so-

cidade civil, e pela elaboração de uma lógica própria que reinventa sua história. Elementos nucleares de sua tradição oral, é igualmente através do que se afirma e se nega que os "pretinhos do Rosário" realizam uma contraditória prática pedagógica.

Trata-se de uma prática construída no cotidiano, em que a "festa" e a "luta" se complementam como faces de um mesmo rosto: o rosto do povo do Rosário: "Jã viu a pessoa cho  
nã e cãntã?" pergunta Dona Cecília, ao dizer que não deixou de fazer a Festa nem mesmo quando faleceu seu marido. Entretanto, é a fala do Presidente do Diretório da Federação dos Congadeiros de Sete Lagoas que expressa mais claramente a in  
terpenetração da "festa" e da "luta":

*→ Associação Luta*

"E vocês que estão brilhando a festa, que ela [Nossa Senhora do Rosário] ajude a vocês, que dê forças e muita felicidade para vocês fazer mais festa no transcorrer desta vida que nós vivemos, nos grandes dramas da nossa vida, que estamos atravessando."

A Festa é o modo de garantir que se continue "a fazer mais festa no transcorrer desta vida (...) nos grandes dramas da nossa vida".

Festa, luta, memória, tradição, fé – categorias presentes no Rosário – constituem-se em mediações à tradução desse discurso e dessa Festa para os "de fora".

O mestre Aurélio registra, além do significado de



"divertimento alegre", um outro, mais condizente à festa em questão: "O conjunto das cerimônias com que se celebra qualquer acontecimento; solenidade; comemoração".

A Festa de Nossa Senhora do Rosário é, simultaneamente, a celebração de um acontecimento — o aparecimento e "adesão" da Santa aos congos que a foram buscar — e o acontecimento que deve ser garantido ("dê forças prá fazer mais Festa"). Esse acontecimento, que celebra um outro, o celebra como se acontecendo no presente, e aí a Festa e a memória se entrelaçam como uma coisa só. Então, não se celebra apenas a aparição de uma Santa para alguns negros africanos num passado remoto. A Festa é Nossa Senhora do Rosário — que-apareceu/aparecendo-aos-congos/"pretinhos do Rosário"-que-a-celebram/se celebrando. Essa unidade Nossa Senhora do Rosário/"pretinhos", que se buscou evidenciar nos Capítulos III e IV, é possível e se realiza pela credibilidade conferida à memória, a qual é apreendida e repassada como parte integrante da vida, logó da consciência e da linguagem dos "pretinhos do Rosário". É um critério de fé, baseado não só numa tradição vivida (portanto verdadeira, parte daquelas coisas do cotidiano de que não é possível duvidar), mas numa profunda crença na veracidade dos ensinamentos "dos antigo": "Nêgo vêio não mente" (Dona Maria Cassimira). Os saberes não referenciados a essa tradição, ou que não se nutrem nessa fonte, são postos em cheque: "Em que rio Nossa Senhora apareceu? Vão vê si ocê sabe..." (Dona Cecília, dirigindo-se a mim).

*Cecília  
maria Cassimira*

É um saber próprio aos agentes do Rosário. Ainda que contraditório e fragmentado em diversos aspectos, esse saber revela uma consciência (fragmentária) dos "pretinhos" em relação à sua história, e sua significação social e cultural. A linguagem que expressa essa história e essa consciência, sendo referida à vida dos ancestrais, e à que constroem hoje os "congos", apresenta algumas peculiaridades, como:

- dos ancestrais, na África, diz-se que "tinham a língua enrolada";
- esses, já se denominavam "nêgo, nêgo véio";
- na África, "Maria Conga era ama-de-leite dos fazendêro do lugar".

Assim, os referenciais usados para "ler" a vida, os costumes, a língua dos ancestrais africanos, são calcados na vida que hoje levam os "pretinhos". A língua que hoje articulam, como sendo a dos negros africanos, avaliada nos parâmetros da linguagem "escolar" "correta", é considerada como errada ("els num sabia falá direito..."), por isso seus usuários a pronunciam, propositadamente, com incorreções: "Dá licença prá nêgo di Runsâr qui vai falear! U! Xangunga!" Há aqui uma clara percepção (ainda que caricaturada) dos efeitos da desvinculação da língua, falada no Brasil pelos africanos de então, de sua base material e espiritual. Não podia mais ser a mesma linguagem entendida no país de origem e referida ao ambiente natural e à cultura aí produzida. Não correspondia à língua falada pelos portugueses ou pelos brasi-

ros de então, em cuja construção entravam outros elementos. Esse "caldo de cultura" criou outra língua, cuja análise demanda estudos especializados. A questão que apresento é outra.

A tradição relatada diz que os "nêgo" tinham a "língua enrolada" desde a África, o que confere um caráter de ininteligibilidade à linguagem que se expressa em diversos cantos e saudações do Rosário. O que aponta, por sua vez, um elemento de resistência contido nessa linguagem, não só enquanto definidor de identidade/alteridade (quem usa, e pode usar essa língua), mas também como possibilidade de ocultação, para os "de fora", de significados acessíveis aos "de dentro".

Uma questão complementar a essa refere-se aos lugares "da África", situados ou não "na África", segundo a tradição oral. O que se quer mostrar aqui é que os lugares, citados como sendo "da África", correspondem, com poucas exceções (Rio Jordão, por exemplo) a posições "corretas" do ponto de vista do mapa daquele continente. Esse grau de acerto, se faz supor de início alguma eficiência do saber escolar, aponta mais propriamente o "senso comum" como difusor desses saberes para além dos limites próprios à escola - ou seja, onde podem ser encontrados os "pretinhos do Rosário". Esses, aprenderam - "de ouvir falar" - uma como que "geografia da memória", a qual registra dados como: Angola, Congo, rio do Congo são lugares próximos, e aí viveram angolanos e congole

ses sob dezenas de dinastias. O Sudão, a Etiópia, a Guiné eram vizinhos dos moçambiques. Se hoje a Guiné situa-se na costa ocidental da África, oposta à de Moçambique, há referências de 1556 às "Etiópias da Guiné", citadas por Câmara Cascudo<sup>1</sup>.

Não seria o baixo nível de escolaridade dos "pretinhos" o que lhes tornaria acessível tal informação.

Analisando a linguagem do povo, Ecléa Bosi diz, com muita propriedade, que não se deveria classificar essa linguagem como um código "restrito": "seria mais próprio chamar [a esse código] conciso..."<sup>2</sup>.

Inclui não só expressões idiomáticas, mas principalmente uma entonação e gestos muito mais expressivos. Assim é que essa linguagem, concisa, indica as pistas à sua compreensão: "Na raiz da compreensão da vida do povo está a fadiga"<sup>3</sup>.

A fadiga — "os grande dramas da nossa vida" — parece estar igualmente presente, não só no cotidiano dos "pretinhos", como na Festa em que se celebram.

<sup>1</sup> Ao comentar um decreto do Manicongo, que se declara Rei "nestas paragens da Etiópia", Cascudo afirma: "Nesse tempo o rio Nilo fazia barra no Atlântico, no Senegal. Havia as 'Etiópias da Guiné'." CASCUDO, Luís C. "Made in Africa", p. 20-1.

<sup>2</sup> BOSI, Ecléa. "Problemas ligados à cultura das classes pobres", citada por VALLE, Edênio & QUEIROZ, José J. "A Cultura do Povo", p. 27.

<sup>3</sup> Idem, ibidem.

A "luta", categoria apontada neste trabalho como elemento de ligação entre a realidade representada na Festa, e aquela do cotidiano desses agentes, é aqui apontada não só como elemento motivador dessa "fadiga", desses "dramas". A Festa revela a luta como sua contra-face, sendo portanto parte da celebração ("Nós trabaiô trabaiô) enquanto que essa, preparada para acontecer, não existe sem a luta de seus agentes, não só material, mas especialmente no sentido de "manter a tradição".

A Festa se situa nos marcos de um movimento de busca da liberdade, frente às contradições históricas sobre as quais ela se realiza. Significa, na prática, avançar sobre o tempo de trabalho de que o capital se apropriara, reconquistando esse tempo para o lazer, para festar, para a liberdade. O trabalho aí realizado é trabalho dos "pretinhos" para eles mesmos, para resgatarem e reconstruírem sua própria identidade. Trata-se de uma possibilidade de resgatar o ser humano da redução a mera força de trabalho, em que o canto, a comida, o ritmo, a embriaguês, a dança, a estética não são mais mercadorias – são bens cuja produção é socializada, para usufruto dos próprios produtores e de devotos componentes de sua "comunidade".

Gramsci, ao apontar o risco e o potencial das "utopias" fora do "terreno das contradições", diz:

"Isto não significa que a utopia não possa ter um valor filosófico; ela tem um valor político e toda política é implicitamente uma filosofia, ainda que desconexa e esboçada."<sup>4</sup>

Retorna-se aqui à questão da resistência que, no Rô-sário, não é explicitada como tal. Uma resistência que não se diz alternativa à linguagem e ideologias hegemônicas, entretanto pratica uma outra linguagem – cujos códigos estão referidos, não à história "oficial", mas à tradição oral dos "pretinhos". Que pratica uma hierarquia que – moldada naquela própria à sociedade de classes onde vivem esses agentes – "transporta-os" para uma outra sociedade (passada e talvez utopicamente futura) e os transforma, já, em sujeitos culturalmente significantes. Uma resistência passiva, que parece tudo acatar, que celebra a humildade, o "bom trabalhador", e produz o "congo": Rei e guerreiro, dono de sua própria fala, de sua própria história.

Gramsci dizia ainda que o fato de um determinado grupo partilhar "o mesmo modo de pensar e agir" faz desse grupo partícipe de um mesmo conformismo:

"Somos conformistas de algum conformismo, somos sempre homens-massa ou homens-coletivos. O problema é o seguinte: qual é o tipo histórico do conformismo e do homem-massa do qual fazemos parte?"<sup>5</sup>

<sup>4</sup> GRAMSCI, Antônio. "Concepção Dialética da História", p.15.

<sup>5</sup> Idem, p. 12.

As concepções presentes no "senso comum" seriam, para esse autor, o resultado de variados conformismos, uma vez que: "... toda filosofia até hoje existente deixou estratificações consolidadas na filosofia popular"<sup>6</sup>.

As filosofias populares conteriam, assim, elementos de concepções divergentes, e até contraditórias, geradas e trabalhadas no tecido das contradições sociais. Estariam aí presentes diferentes "conformismos", não em sua formulação integral, mas em "estratificações".

Os "pretinhos do Rosário", ao traduzirem as concepções que os "explicam":

- enquanto negros, descendentes de escravos - e de Reis;
- enquanto negros pobres, portadores de uma expressão cultural e religiosa própria;
- enquanto seres sociais, trabalhadores num sistema de produção capitalista,

assim como outras concepções, adjacentes a essas - traduzem-nas reinterpretando essas concepções segundo as "estratificações" das diversas filosofias já assimiladas e incorporadas individual e coletivamente.

Uma vez que essa assimilação e incorporação se realizam na vida dos "pretinhos", sua tradução não poderia conter menos que componentes de resistência e aceitação - contraditórios como essa própria vida. O que aqui denomino "re

---

<sup>6</sup> GRAMSCI, Antônio. op. cit.

sistência passiva" seria, pois, a expressão de uma consciência contraditória que, impulsionada a romper com as cadeias que impedem sua plena manifestação, encontra ainda fortes essas cadeias — os diversos "conformismos", assimilados pelos "pretinhos", dos grupos sociais dos quais participam.

A negação, a inversão, componentes dessa resistência, não são suficientes — ou não o são ainda — para que esses agentes formulem um projeto político que redefina sua prática social, e sua situação, nos diversos grupos dos quais participam na sociedade civil. Esse projeto, a ser formulado e assumido pelas próprias corporações do Rosário, ou por outros grupos comprometidos com as expressões da cultura negra, encontram na Festa do Rosário significativo lugar de expressão. O que coloca a questão política do "festar", característica fundamental à Festa. Um dos aspectos dessa questão seria referente a essa manifestação enquanto possibilidade — realizada em seu momento — de negação e inversão das diversas explorações a que estão submetidos os "pretinhos". É o momento do não-trabalho, de festar, de socializar as "coisas boas da vida", como canto, comida, dança, alegria, solidariedade, companheirismo. "Organizar politicamente" a partir da Festa poderia manter seu "festar", sua alegria gratuita? Ou seja, coloca-se a questão da existência mesma da Festa.

Entretanto, na Festa do Rosário e na organização própria dos "pretinhos", o político já está contido em seu próprio componente pedagógico, analisado neste trabalho atra



vês do que se chamou a "escola formal" e a "escola informal" do Rosário. Essa "escola", através de ensinar a seus mestres/discípulos seu ofício, sua tradição, ensina, porque vive, uma resistência que, "passivamente", demonstra que é possível vi-  
ver livre e solidário mais que apenas trabalhar.

## BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, R. Vivência e projeção do folclore. Rio de Janeiro, Agir, Rio de Janeiro, 1971.
- ANDRADE, M. Danças dramáticas do Brasil. Tomos 1º e 2º. Belo Horizonte, Itatiaia/Pró-Memória, 2.ed., 1982.
- ARANTES, Antônio A. O que é cultura popular. 4.ed. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- ARAÚJO, Alceu M. Cultura popular brasileira. São Paulo, Melhoramentos, 1973.
- BASTIDE, Roger. As Religiões africanas no Brasil. São Paulo, Pioneira, 1971.
- BRANDÃO, Carlos R. O Divino, o Santo e a Senhora. Rio de Janeiro, Funarte, 1978.
- BRANDÃO, Carlos R. O que é folclore. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- BRANDÃO, Carlos R. Os deuses do povo. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- BRANDÃO, Carlos R. Peões, pretos e congos. Goiânia, Ed. Universidade de Brasília, 1977.
- CASCUDO, Luiz Câmara. Antologia folclore brasileiro. 4.ed. São Paulo, Martins, 1971.
- CASCUDO, Luiz Câmara. Made in Africa. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.

- CARNEIRO, Edson. Dinâmica do folclore. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.
- CHAUÍ, Marilena. Conformismo e resistência - aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- CHAUÍ, Marilena. O que é ideologia. 13.ed. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- CURY, Carlos R. Jamil. Educação e contradição. 2.ed. São Paulo, Cortez/Autores Associados, 1986. (Coleção Educação Contemporânea.)
- FERNANDES, Rubem C. Os cavaleiros do Bom Jesus. Primeiros Vãos, 7, São Paulo, Brasiliense, 1982.
- FITZGERALD, Walter. Africa. Barcelona, Omega, 1950.
- FREIRE, Paulo. Cartas à Guiné-Bissau. 2.ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- GRAMSCI, Antônio. Concepção dialética da história. 3.ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978. (Coleção Perspectivas do Homem, 12.)
- GRAMSCI, Antônio. Os intelectuais e a organização da cultura. 2.ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978. (Coleção Perspectivas do Homem, 48.)
- JENSEN, Ad. E. Mito y culto entre pueblos primitivos. Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1966.
- LUNA, Francisco V. Características da massa escrava em Minas Gerais. São Paulo, Convênio IPE/FINEP, 1980.

- LUNA, Luis. O negro na luta contra a escravidão. Rio de Janeiro, Leitura, 1968.
- MARTINS, Saul. Folclore, teoria e método. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 1986.
- MARX, Karl & ENGELS, F. A ideologia alemã. 5.ed. São Paulo, Hucitec, 1986.
- MOURA, Clóvis. Os quilombos e a rebelião negra. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- MOUTA, Fernando. Etnografia angolana. Lisboa, 1934.
- PIRES, Simeão R. Raízes de Minas. Montes Claros, Minas Gráfica Editora, 1979.
- POEL, Francisco Vander, o.f.m. O rosário dos homens pretos. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 1981.
- RABAÇAL, Alfredo J. As congadas no Brasil. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1976.
- RAMOS, Artur. A aculturação negra no Brasil. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1942.
- RIBEIRO, José. Brasil no folclore. Rio de Janeiro, Aurora, 1970.
- RIBEIRO JÚNIOR, Jorge C.N. A festa do povo - Pedagogia de resistência. Petrópolis, Vozes, 1982.
- SENA, Nelson. Africanos no Brasil. Belo Horizonte, Queiroz Breyner, 1938.

VALLE, Edênio & QUEIROZ, José J. (org.) A cultura do povo. Coleção Instituto de Estudos Especiais, 1, São Paulo, EDUC/PUC-SP, 1979.

VASCONCELOS, Agripa. Chico Rei - Romance do Ciclo da Escravidão nas Gerais. Coleção Sagas do País das Gerais. Belo Horizonte, Itatiaia, 1966.

#### DISCOS

Marcus Pereira. Coleção Música Popular Brasileira. Regiões Centro-Oeste/Sudeste, Norte, Nordeste, Sul.

ANEXOS

ANEXO 1ROTEIRO DE ENTREVISTA COM MEMBROS DAS GUARDAS DE NOSSA SENHORA  
DO ROSÁRIO

- I - Situar o objetivo da pesquisa em geral: relações folclore e educação do povo.
- II - Situar o objetivo da entrevista:
- conhecer a Guarda em relação a: sua história, seus membros, porque existe, o que pretende;
  - esclarecer algumas passagens da festa de cada Guarda, e o ritual como um todo.
- III - Questões:
1. Como se compõe a Guarda?  
Funções - nomes - caracterização de cada membro (Quadro I).
  2. Como foi a entrada de cada dançante, e dos dirigentes, na Guarda?
    - 2.1 - Como é a devoção, na família de cada membro da Guarda?
  3. Como surgiu, e porque surgiu essa Guarda? O que pretende?
  4. Como, e onde surgiu a devoção a Nossa Senhora do Rosário? Lugar - ano ou época - povo, nação, tribo - o que aconteceu (episódios).

5. Como e quando chegou essa devoção ao Brasil (tribo, família, lugar).

5.1 - E em Sete Lagoas (idem, idem)?

6. Por que existe, e de onde se originou, cada ritual? Descrevê-los em termos de coreografia, cores, sentidos diversos.

7. O que significa cada função na Guarda, e quais as responsabilidades de quem as exerce?

7.1 - Qual o lugar que ocupa cada função nos rituais, e na hierarquia da Guarda?

8. Em conversas com alguns congadeiros, fiquei sabendo de passagens que mostram que os congos, aqui na terra, têm contato com os congos que já se foram daqui. (Citar: a passagem narrada por uma Rainha Conga de Belo Horizonte, sobre como foi sua coroação, a passagem narrada por Chico-Rei, de um recado enviado por Pai Francisco; a música "Tá caindo fulô no céu, na terra"). Gostaria, então, que me falassem um pouco sobre esse relacionamento das Guardas de congo com os congos que já se foram.

8.1 - Qual a influência e a importância de Chico-Rei (o primeiro) no Congado, e na festa de Nossa Senhora do Rosário? E Maria Conga, Preto Velho, Pai Joaquim? (Outros personagens e entidades).



- 8.2 - Quais os casos que já houve com os membros dessa Guarda, relacionados com essas entidades (congós)? E com a participação de cada um na Sociedade de Nossa Senhora do Rosário?
9. Falem um pouco sobre como é ser congo, participar da Festa de Nossa Senhora do Rosário. O que se sente?
10. Como se transmite essa tradição?
- 10.1 - Quais os principais empecilhos, hoje, para que as novas gerações continuem a cultivar essas lembranças?
- 10.2 - O que a Festa de Nossa Senhora do Rosário, o congado, tem a ver com a educação do povo?
11. Como é organizada a Sociedade de Nossa Senhora do Rosário? Organizações existentes em Sete Lagoas, em Minas, no Brasil.
- 11.1 - A quem são subordinados, e a quem devem obediência? (Pessoas e organizações).
- 11.2 - Relação dessa Guarda com outras, e com outros grupos populares (de folia, carnavalescos, grupos religiosos).

QUADRO I

COMPOSIÇÃO DA GUARDA DE

Função	Nome	Profissão ou ocupação	Parentesco na Guarda	Cor	Religião	Estado Civil	Sexo	Idade	Tempo de Guarda	Residência (Bairro ou povoado)

## ANEXO 2

## RELAÇÃO COR/RELIGIÃO/OCUPAÇÃO EM COMPONENTES DE CINCO GUARDAS DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO EM SETE LAGOAS, MG

Cor Declarada	Total	Religião Declarada			Ocupação(*)					
		Católica	Espírita	Não declarou	(1) Lavrador	(2) Pedreiro/Oficial/Serv. pedr./ Bomb./ Pintor	Empr. Pre- feitura Zelador/ Rondante/ Motor./ Ferrov. (3)	Costurei- ra/Estu- dante/ Prenhas dom./ Lavad. (4)	Forneiro/ Soldador/ Ceramista (5)	Não trabalha/ Não declarou (6)
NEGRO (inclui: negro, preto/moreno, escuro, preto)	14	14			2	2	5	2		3
MORENO (inclui: moreno, moreno-claro, moreno-escuro, pardo, moreno bem claro)	24	24			5	7		6	3	3
BRANCO (inclui: branco, amarelo, claro)	6	6			1		3	1		1
MULATO (inclui: mulato, pardo-escuro)	3	2	1			3				
NÃO DECLAROU	1			1	1					
SUB-TOTAL		46	1	1	9	12	8	9	3	7
TOTAL	48	48			48					

Quadro elaborado a partir dos dados fornecidos pela Guarda de Moçambique Nossa Senhora da Conceição, e pelas Guardas de Congo: Nossa Senhora das Graças. Imaculada Conceição, União do Rosário, Santa Rita.

(\*) As ocupações foram agrupadas por um critério de similaridade em relação ao tipo de trabalho ou ao vínculo suposto:

1. trabalho rural
2. prestação de serviços por autônomo
3. prestação de serviços através da Prefeitura ou empresas
4. trabalho realizado em casa
5. atividade industrial
6. não trabalha ou não declarou.

ANEXO 3EXCERTO DA ENTREVISTA COM O SR. JOÃO MANOEL DE DEUS ("SEU" JANJÃO)  
REPRESENTANTE DE CHICO REI EM MINAS GERAIS.

Realizada em três momentos: entre novembro e dezembro de 1981.

Eu vou contar prá ficar gravado aí como eu comecei a dançar o Congo. Eu comecei foi o seguinte: foi no dia 14 do ano de 1914 (14-08).

Meus tio ia levantar uma Bandeira numa vespra de festa. Els tinha levado a Bandeira pro Vigário - um Vigário que els tinha levado prá lá. Lá chamava SS. Sacramento da Barra do Jequitibá. Sou nascido, criado, batizado lá. Nasci em 17 de junho do ano de 1908.

Então quando foi no dia 14 de agosto de 1914, minha mãe levantava Bandêra na vesp'ra do dia da Festa de N. Senhora do Rosário. Então ã saída da porta da Igreja, eu recebi uma message de Deus; minha mãe ia segurano na minha mão - eu tinha seis ano de idade. Dissero eles que eu peguei dançano pelas duas Bandeira: a Bandeira de Guia e a Bandêra de Levantar.

(...)

E eu peguei dançar em frente o Padre e o Alferes da Bandeira. Os Dançantes ia recuando, não dançava de costa prá Bandeira não; eles ia de arrecôo.

(...)

Em dado momento, chegô perto do Cruzêro. Cruzêro mui

to antigo, meus avós que tinha hasteado ali. Quando meus avós viero praqui foi no ano de 1632. Aonde tem lá em Jequitibá aque las casa antiga; aquela bera de lagoa, aquelas fazenda era de minha avó. Aonde é a Prefeitura, era um chiqueirozinho onde fa zia passage de porco, naquela lagoa.

Então, naquela Matriz de SS. Sacramento, eu fui acom panhando as duas Bandeira até no pé do Cruzeiro. No pé do Cruzeiro, o Pe. enfinou as duas Bandeira no Mastro. Os Dançante co meçô a fazê a rodinha no pé do Mastro, levô o Mastro até embai xo, no lugar de alevantá. Colocô quatro tesoura, que o Mastro era muito grosso e grande, tinha mais de 10 m de altura.

Eu não tenho lembrança do que fiz, eles que me conta ram, me perguntaro, todo mundo me perguntô, cujo Padre, eles hastearo Bandêra, os meus tio, depois que hastiô Bandera bate-ro manguara na beira do Mastro.

Então dissero eles qu'eu tava ali caçano um pedaci-nho de pau prá batê. Eles não me dero a bengala prá batê.

Na hora que cruzaro as bengala, eu trepei pur cima das bengala, todo mundo ficou rindo, porque ninguém mandô eu fazê nada, e eu fazia aquilo tudo. O Padre rindo.

O Padre chamou minha mãe. Minha mãe era Rainha Conga no lugar de minha tia, irmã de meu pai. Minha tia foi fazer a festa em Santa Luzia, deixou minha mãe em Jequitibá.

O Padre chamou minha mãe na Sacristia, disse:

- Margarida, arruma a roupa prá esse menino. Esse mi nimo pricisa dançá amanhã cedo.

(...)

Dancei durante o dia. até a noite, chegô no outro dia - a festa era oito dia: começa num sâbado e acabava no outro domingo. Todos os dias dançava. Começa de manhã, ia até dô mingo. No outro domingo, era dia de despedida.

(...)

Mas, de modo que, eu nessa época dancei lá em Jequitibã com meus tio até ficã grande. Enquanto vida eles tivero, eu dancêi com eles.

Quando que eu cresci mais, aí fiquei na idade de 12 a 14 anos, 12 anos.

Eu vim pruma Fazenda do Governo, onde eu fui criado. Já sabia trabalhã. já campeava, mixia com tropa, carreava, mixia com carretão, tudo isso em Jequitibã. Eu era guri, rapazi-  
nho novo, mas fazia isso tudo.

(...)

Vim praqui, aqui eu fui crescendo, trabalhando ali. E lá eu encontrei um senhor por nome Domingos do Espírito Santo. Ele mixia com uma guardazinha ali, mas simples: só por diversão, na Fazenda. Mas a Fazenda ainda era do Coronel Alonso Marques, que é tio desse Prefeito, o Dr. Afrânio.

(...)

Esse Domingos do Espírito Santo, convidou o Leonel prá me levar prá ir em sua casa dançar o Congo:

- "Eu sei que em sua casa tem um moço de Jequitibã. Ele é músico e dança congo também".

(...)

E bati a caixa prá eles. Eles me perguntaram se eu não quiria cantar, e qual voz:

- "Dali da frente até essa última voz eu faço. Eu fico em qualquer lugar, prá mim me serve".

Eles tava muito interessado qu'eu fizesse parte lá co'eles. Eu entrei lá na guarda lá e cantei com eles. Bati caixa. Isso tudo eu fiz com eles lá! E continuei, toda semana nós tinha, qu'eles ia na casa desse Rei, chamava Firmino Gomes.

E... Todo sábadó, num tinha diversão nenhuma lá naquele matagal danado. Era divertimento de fazenda. Então, ali, dia de sábadó eu ia prali, com muito respeito, pessoal mais velho. Então reunia ali a gente cantava, até umas certas hora. Matava ali uma galinha, geralmente ali era uma ceia que fazia, mas com todo respeito! Era a Sra. do Rosário. Era uma imagem muito pequena. Não é dizê que era uma festa não. Mas esse movimento, anualmente, mensalmente, fazia lá!

(...)

Em 29, 1928 pra 29, tinha um Capitão do congado em Tamanduá. Ele chamava Raimundo Louzado. Então lá da Repartição tinha colegas que fazia parte com ele aqui no Tamanduá. Galdino, esse é vivo até hoje, mora em Belo Horizonte, lá pro lado de Concórdia. Então ele falou:

- "Lá na casa de seu Leonel tem um moço de Jequitibá convida ele prele vim aqui pro Tamanduá, prá ajudá nós aqui. Ele chama seu João. Ele é cunhado de seu Leonel, Seu Leonel casou com a irmã dele".

- "Então pode pidi seu Leonel prá trazê ele aqui no Tamanduá prá fazê parte conosco".

(...)

(...) Hoje eu tenho um compromisso como uma autorida de representante da nossa tribo. Hoje eu sou Representante do Chico Rei do Estado de Minas Gerais. Porque eu não sou filho de brasileiro, a minha tribo é africana. Então é porisso que graças ao bom Deus eu fui escolhido para essa finalidade.

Prá mim chegá até essa altura... Quando eu fiz a festa com o D. José, já tinha sido muito procurado, e investigado, pesquisado, sem saber.

Eu estava inocentemente, desde a época de 54, ou antes, eu já ajudava a fazer festa em Belo Horizonte. Naquela data eu era pesquisado, sem saber. Desde a data do Governador Bias Fortes, eu fui convidado para participar de um congresso, em Belo Horizonte. Alembro muito bem até hoje, o Presidente da Federação dos Congadeiro, chamava Euclides de Tal (não sei o sobrenome dele) mandô um ofício prá mim, participã do Congresso Nacional Brasileiro dos Congadero. Foi na época que o Governador do Estado de Minas era o Sr. Bias Fortes. Era o nosso Governador. Nessa data eu já era, já estava bem conhecido em Belo Horizonte. Ele estava me pesquisando em toda festa que eu ia lá. E eu sem saber. Então tinha umas pessoa qui ia me pesquisá e eu não sabia, e eles mi pidia prá palestrã com eles, muvimento de festa, conforme eles tava fazendo, assim como lá na Av. Bias Fortes, com a Figena, a Dona Efigênia Uardo, ela é Rainha



Perpétua do Estado.

(...)

Lá eu fui pesquisado antes desse Congresso. Tava se no pesquisado, porque muitos ano, todo ano eu ia lá ajudá ela, qu'ela mandava um ofício, outra hora ela mesmo vinha de mão própria me entregava o ofício me pidino a minha presença lá, ajudá. Ajudei muito, graças ao bom Deus. Então naquela época que eu tava ajudano a Efigena tinha 12, outra hora tinha 15 guarda, tinha cavalaria de São Jorge, isso tudo estava lá. A guarda de São Jorge tem cavalaria. E tem outras guarda também, tem moçambique que eles chama São Jorge. Mas tem a cavalaria, ia na festa da Efigena abrilhantá a festa. E eu ia lá, também, assim como eu vô hoje em Contage, mas nessa data eu tava ajudano a Efigena. Isso foi uns quatro ou cinco ano, porque eu afastei um poco de Tamanduá por motivo de ignorança.

(...)

E hoje, é porisso, no Estado de Minas Gerais, eu sô fichado e alistado como líder candonguero, líder, eu sou o líder congadeiro do Estado de Minas Gerais. É porisso é qui eu cheguei nessa altura, porque ele me chamô prá mim apresentar a primeira dança - a primeira dança foi o candongue, é, que é uma coisa consagrada.

Mas intão o candongue é parado; não pode sê andágico, não sinhora, num é andágico. Agora, o Congo não. A regra é o seguinte: se o Rei de Congo ou o Rei Festero que - qui vai com o candongue na porte dele, antão um dia antes, ele avisa e pe-

de; o grupo de candonguero leva os instrumento, vai prá lá prá porta dele; que aí o Congo bate daqui os candonguero bate de lá. Pode até sê tudo misturado, umas coisa sô: o Congo, a fila do Congo tá, e o grupo de candonguero tá dali. Princ'palmente se fizê um fogo assim, qui é o rito dos velho. De primero, fazia sempre um fogo assim na época de frio, ali eles punha aquels toco ali, encostava os tambor, e ali eles batia, cantava tudo ali. E o Congo tá'qui, o grupo de candonguero tá de lá. Uma coisa nùm perturba a otra não.

Sempre na hora de levantã a Bandera lá'm Jequitibã era assim: o grupo de Congado tava aqui levando a Bandera, e o grupo de candonguero tava de parte lá perto dum toco - tudo ru fava num tempo sô: a alegria deles era aquilo, qui a fê qui eles tinha era aquilo - de modo que uma coisa num perturba a otra não.

(...)

(...) Eu eu sou - eu fui fichado - eu como líder candonguero do Estado de Minas Gerais, e líder congadero, porque sou filho de povo escravizado. A saber, que meus pais não chegaro a sê escravizado (por filho), como os pais deles, não né? Que eu sei que meu pai mais minha mãe num fôro escravizado (conforme até já tem a fita aí né). Mas eles são filho de povo escravizado. Então porisso eu tenho qui lamentar justamente qui eu... de modo qui a Fideração incontrô dentro do Estado de Minas Gerais sô eu. Como filho de povo iscravizado, e o mais velho, sô considerado o mais velho Capitão qui até hoje, horas num a parei de mexê no movimento de Festa.

ANEXO 4

## ESCRAVOS AFRICANOS: REPARTIÇÃO SEGUNDO A ORIGEM

DISTRITO DE ANTÔNIO DIAS - 1718

GRANDES GRUPOS E "NAÇÕES"	Número de Escravos	PARTICIPAÇÃO		
		Dentre os Africanos	Dentre os Sudaneses	Dentre os Bantos
<b>SUDANESES</b>				
Mina	333	56.92	93.54	
Cabo Verde	16	2.74	4.50	
Cobū	2	0.34	0.56	
Calabari	2	0.34	0.56	
Caranari	2	0.34	0.56	
Nagô				
Xambá	1	0.17	0.28	
Fula				
Courana				
Outros Sudaneses				
<b>TOTAL DE SUDANESES</b>	<b>356</b>	<b>60.85</b>	<b>100.00</b>	
<b>BANTOS</b>				
Bengala	79	13.51		35.12
Angola	83	14.19		36.89
Congo	30	5.13		13.33
Monjolo	11	1.88		4.89
Moçambique	5	0.85		2.22
Massangano	3	0.51		1.38
Loango	4	0.68		1.78
Gangella	5	0.86		2.22
Rebolo				
Bamba				
Ambaca	2	0.34		0.89
Cassange				
Guiçaman	1	0.17		0.44
Outros Bantos	2	0.34		0.89
<b>TOTAL DE BANTOS</b>	<b>225</b>	<b>38.46</b>		<b>100.00</b>
<b>OUTROS AFRICANOS</b>	<b>4</b>	<b>0,69</b>		
<b>TOTAL DE AFRICANOS</b>	<b>585</b>	<b>100.00</b>		<b>100.00</b>

FORNTE: LUNA, Francisco Vidal. "Características da massa escrava em Minas Gerais - século XVIII: relatório final".

ESCRAVOS AFRICANOS: REPARTIÇÃO SEGUNDO A ORIGEM

FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DO SUMIDOURO - 1718

GRANDES GRUPOS E "NAÇÕES"	Número de Escravos	PARTICIPAÇÃO		
		Dentre os Africanos	Dentre os Sudaneses	Dentre os Bantos
<b>SUDANESES</b>				
Mina	217	47.38	89.30	
Cabo Verde	14	3.06	5.76	
Cobū	4	0.87	1.65	
Calabari				
Caranari				
Nagō	1	0.22	0.41	
Xambā				
Fula	1	0.22	0.41	
Courana	6	1.31	2.47	
Outros Sudaneses				
<b>TOTAL DE SUDANESES</b>	<b>243</b>	<b>53.06</b>	<b>100.00</b>	
<b>BANTOS</b>				
Bengala	61	13.33		30.5
Angola	35	7.64		17.5
Congo	38	8.30		19.0
Monjolo	8	1.75		4.0
Moçambique	22	4.80		1.0
Massangano	17	3.71		8.5
Loango	5	1.09		2.5
Gangella	5	1.09		2.5
Rebolo	4	0.87		2.0
Bamba				
Ambaca				
Cassange	4	0.87		2.0
Guiçaman	1	0.22		0,5
Outros Bantos				
<b>TOTAL DE BANTOS</b>	<b>200</b>	<b>43.67</b>		<b>100.00</b>
<b>OUTROS AFRICANOS</b>	<b>15</b>	<b>3.27</b>		
<b>TOTAL DE AFRICANOS</b>	<b>458</b>	<b>100.00</b>		

FONTE: LUNA, Francisco. op. cit.

ESCRAVOS AFRICANOS: REPARTIÇÃO SEGUNDO A ORIGEM  
FREGUESIA DE CONGONHAS DO CAMPO - 1718

GRANDES GRUPOS E "NAÇÕES"	Número de Escravos	PARTICIPAÇÃO		
		Dentre os Africanos	Dentre os Sudaneses	Dentre os Bantos
<b>SUDANESES</b>				
Mina	89	34.50	91.75	
Cabo Verde	5	1.94	5.16	
Cobū				
Calabari				
Caranari				
Nagō				
Xambā				
Fula	3	1.16	3.09	
Courana				
Outros Sudaneses				
<b>TOTAL DE SUDANESES</b>	97	37.60	100.00	
<b>BANTOS</b>				
Bengala				
Angola	59	22.87		38.06
Congo	22	8.53		14.19
Monjolo	31	12.01		20.00
Moçambique	13	5.04		8.39
Massangano	5	1.94		3.23
Loango	2	0.78		1.29
Gangella	13	5.04		8.39
Rebolo	2	0.78		1.29
Bamba	2	0.78		1.29
Ambaca	1	0.38		0.65
Cassange	4	1.55		2.57
Guiçaman				
Outros Bantos	1	0.38		0.65
<b>TOTAL DE BANTOS</b>	155	60.08		100.00
<b>OUTROS AFRICANOS</b>	6	2.32		
<b>TOTAL DE AFRICANOS</b>	258	100.00		100.00

FONTE: LUNA, Francisco. op. cit.