

## CONGADO E A MINERAÇÃO TARDIA

Larissa Gabarra<sup>1</sup> - PPG-PUC-Rio

Este artigo é uma proposta de aproximação ente as culturas africanas bantu e a cultura afro-católica do sudoeste de Minas Gerais. O Congado — cultura popular religiosa, como prática cultural capaz de revelar, através das memórias dos seus descendentes, aspectos da resistência e astúcia do negro-escravo. Saber como foram construídas as representações da ancestralidade ritual desse povo registradas nos relatos dos mitos e nas relações sociais, cotidianas e religiosas de seus praticantes. Conhecer a história da escravidão desta região, ao entender essa cultura como resultado da reunião de várias etnias afro-descendentes que, no interior das irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito se (re)organizaram em monárquicas.

Por ocasião de minha dissertação de mestrado<sup>2</sup>, que visava compreender a história do Congado na cidade de Uberlândia, pude identificar, à medida que trabalhava com história oral, que as heranças culturais dos congadeiros da cidade em questão apontavam uma migração de seus avós e bisavós dos arredores de Formiga, Sacramento, Patrocínio, Araxá no século XIX. O Congado de Uberlândia, referência desse projeto, é uma cultura que tem em seu momento mais público, o tempo da festa, que dura três dias e ocorre uma vez por anos. Vivem, nesse momento, o tempo da desordem<sup>3</sup>, aparentemente da irracionalidade, cujas conseqüências modificam as regras estabelecidas, ferem a perspectiva do tédio da vida cotidiana, e reafirmam suas memórias. A festa é o encontro de vários grupos locais e visitantes, conhecidos como ternos, os quais se representam, cantam, tocam e dançam ritmos africanos pelas ruas da

---

<sup>1</sup> Doutoranda pela Puc-Rio.

<sup>2</sup> O contato com esse objeto de pesquisa começou no ano de 2000, quando fazia a pesquisa para o curso de pós-graduação lato-senso: Especialização em Ensino Fundamental ESEBA/UFU. Ao acabar a monografia, *Pluralidade no Ensino Formal de História: Congado como Fonte de Conhecimento*, necessária para cumprir os créditos do curso, a pesquisa intensificou-se, uma vez que pude me dedicar à formulação do projeto para o mestrado e mais tarde a redação da própria dissertação intitulada *A Dança da Tradição: Congado em Uberlândia, MG século XX*.

<sup>3</sup> PASSOS, Mauro (org). *A festa na Vida: Significado e Imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.

cidade em louvor os santos Nossa Senhora do Rosário e o São Benedito e em homenagem aos reis e rainhas Congos.

São quatro os aspectos mais importantes para a compreensão da festa: 1) os mitos de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, que justificam e dão funcionalidade à tradição; 2) a representação da organização social da comunidade festiva baseada em monarquias e irmandades; 3) a relação do trabalho de preparação do ritual com o cotidiano; e 4) os significados das relíquias: adereços e instrumentos utilizados na composição coreográfica e cenográfica da festa, como memória.

Uma das bases dessa unidade cultural é a língua crioula conhecida como Kalunga. Na cantiga do Congado *Tá me chamando kalunga, / Para que será, /a mamãe não sabe kalunga, /mandou me chamá* a língua aparece como um agente social da cultura<sup>4</sup>, como a síntese da visão de mundo<sup>5</sup> do indivíduo. Autores como Robert Slenes<sup>6</sup> e Marina de Melo Souza<sup>7</sup> entende que existia um conjunto de povos das regiões austral e central que estavam unidos através de uma política tributária do reino do Congo (130 mil Km quadrado<sup>8</sup>), mas também através da etimologia da língua Bantu<sup>9</sup>. E que se reconheceram no Brasil, dentro do sistema escravista, por meio de um léxico lingüístico entre o português e uma generalização das diferentes línguas bantu e a constante organização social monárquica. Nessa perspectiva, essa identidade

---

<sup>4</sup> RICOEUR, Paul. "Mémoire personnelle, mémoire collective." In: *La Mémoire, L'Histoire, l'Oubli*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

<sup>5</sup> NEVES, Margarida de Souza. "As artes da memória: a modo pós-scriptum." In: *Refugios do Eu*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2000.

<sup>6</sup> SLENES, Robert. *Na Senzala uma flor: as esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil sudeste século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

<sup>7</sup> SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil Escravista*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

<sup>8</sup> THORNTON, John. *A África e os Africanos. Na formação do mundo Atlântico. (1400-1800)*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p.160

<sup>9</sup> Atualmente podem ser identificados da região de Camarões à região dos Lagos, são conhecidos como os países da África Central (Burudi, Camarões, República Centro-Africana, Chade, Congo, República Democrática do Congo, Gabão, Guiné-Equatorial, Ruanda, São Tomé e Príncipe) e da Austral (Moçambique, África do Sul, Angola, Botsuana, Lesoto, Malavi, Namíbia, Suazilândia, Tanzânia, Zâmbia, Zimbábue). In: BELLUCCI, Beluce (coord.) *Introdução à História da África e a cultura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: UCAM e CCBB, 2003, p.42

forneceu-lhes *um código secreto para a luta contra os senhores e serviu como um símbolo de oposição ao poder destes*<sup>10</sup>.

A presença da Kalunga na região do Triângulo Mineiro é classificada por Batinga, memorialista da região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, em três fases diferentes: a primeira é a garimpeira (século XIX), a segunda, boiadeira (fins do século XIX até início do XX) e a terceira, lenheira (até meados do século XX)<sup>11</sup>. O autor traz também uma lista de casamentos, de 1823 a 1892, da Paróquia de Santana da cidade de Indianópolis (a 50 km de Uberlândia), onde cita: *1833 – Joaquim Congo – Luzia creola, escravos./1835 - Domingos Benguela – Thereza creola, escravos*<sup>12</sup>.

E a lista segue com gente de Colange, Cabinda, Angola. Souza e Slenes explicam que as denominações das nações de origem africanas no Brasil, que se tornaram sobrenome de escravos durante o comércio escravista, não correspondiam às distinções entre os povos africanos. Eram, na verdade, uma referência ao porto marítimo na África por onde tinham sido embarcados. Dessa forma, têm-se os portos marítimos como indícios das regiões por onde passaram antes de tornarem-se brasileiros.

A partir de documentações oriundas das irmandades e confrarias católicas, Mariza Soares indica que:

*O compromisso informa ter sido a irmandade organizada por um grupo de africanos oriundos da Costa da Mina, Cabo Verde, São Tomé e Moçambique, ficando vedada a admissão de pretos e pretas de Angola, nação que na época controlava a irmandade Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens pretos dessa mesma cidade do Rio de Janeiro.*<sup>13</sup>

Da mesma forma que os escravos apareciam distribuídos e organizados em nações, também os ternos do Congado tinham suas nações: Marujos, Marinheiros, Catupés ou Catopês, e Vilões, sendo cada um deles percebidos como seguimentos culturais no interior do ritual.

<sup>10</sup> SLENES. op.cit.

<sup>11</sup> BATINGA, Gastão. *Aspectos da presença do negro no Triângulo Mineiro. Alto Paranaíba. Kalunga*. Uberlândia, MG: s/ed. 1994, p.53-67.

<sup>12</sup> idem. p.32.

<sup>13</sup> SOARES, Mariza de carvalho. *Devotos da Cor*. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, séc. XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.20.

Peter Burke<sup>14</sup> entende as diferentes identidades agrupadas em torno de uma cultura como subculturas.

A cultura popular percebida como a cultura local valoriza as variações regionais, que podem ocultar uma unidade subjacente. Mesmo com a tentativa do sistema escravocrata silenciar as variações regionais africanas elas não deixaram de existir, pois expressam-se, ainda hoje, nos detalhes da tradição do Congado. Suas marcas de identidade estão registradas nos símbolos: relíquias, cantos, ritmos, denominações dos grupos e são passíveis de inteligibilidade, quando interpretadas dentro do universo que lhes é reconhecível. No sudoeste de Minas, pode-se dizer que a memória baseada em símbolos do poder régio é representada em signos como



*saias, (Moçambique princesa Isabel. Uberlândia. 2002. Foto: Mara Porto.)*



*coroas, (Catupé do Martis. Uberlândia. 2002. Foto: Mara Porto.)*



*bastões (Moçambique Belém. Uberlândia. e faixas cruzadas. (Moçambique de Belém.*



<sup>14</sup> BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.72-82.

2003. Foto: Larissa Gabarra)

Uberlândia. 2001. Foto: Larissa Gabarra)

No caso da cidade de Uberlândia, os dois ternos Catupé Martins e Congo Sainha, que são os mais antigos da cidade, compartilham esses adereços com os ternos de moçambiques. A distinção entre estes e os moçambiques se dá a partir dos instrumentos, do ritmo e do papel que exercem no mito.

A narração do mito da Nossa Senhora do Rosário marca as diferenças e semelhanças entre os grupos que fazem parte do Congado, incluindo, como aponta Sr. Bianor, a

*Nossa Senhora do Rosário[que] apareceu lá pros escravos numa loca. Eles pegô e foi, os congadeiros pegô e foi, buscô ela, e trouxe ela, sim pro rei deles, e ela pegou e não gostou, voltou pra trás. E o moçambique foi e buscou, e ela pegou e ficou, e começou assim, adora ela, festeja que ela tinha aparecido pra eles<sup>15</sup>.*

Explica Girardet como o mito é uma fabulação que objetiva fornecer chaves para a compreensão social e o qual é expresso diante de uma sociedade em crise através das celebrações, das lendas dos heróis<sup>16</sup>. Diante de uma sociedade *doente*, o mito busca, numa estrutura já conhecida, uma fórmula que recusa o real, ao mesmo tempo, que o ordena. Nesse sentido, significa que a comunidade historiciza a maneira encontrada de adaptação da conduta pessoal à coletiva, e da coletiva à pessoal. Por isso, o mito dos santos negros marca o tempo da relação entre as diversas realidades pessoais e coletivas que compunham a sociedade da época.

Por esse viés interpretativo, o mito (re)afirma as monarquias e as irmandades como sendo uma representação de uma organização social do passado, à medida que simboliza o contato entre os reinos dos homens de cor e o reino da santa. Uma das relações entre os reinos em questão é a própria exportação de escravos das regiões africanas para o Brasil. O comércio entre as dinastias dos dois continentes não ocorreu cordialmente, nem só por imposição. Os principais reinos, Portugal e Congo, em relação a história do Brasil, aproveitavam-se das

---

<sup>15</sup> BIANOR. op.cit.

<sup>16</sup> GIRARDET, Raoul. *Mythes et mythologies politiques*. Paris: Éditions Seuil, 1986, p.186.

disputas entre os povos de menor quantidade populacional, como os jangas, para garantirem suas conquistas. A memória dessas disputas perpassa a visão que o capitão Ubiratã<sup>17</sup> do terno Catupé de Uberlândia tem da sua história. Para ele:

*A congada ela é [...] assim, um motivo de festa, antigamente tinha uma rainha, todas as aldeias retribuía essa rainha, então de cada aldeia formou uma congada, assim no significado de louvar essa rainha. Ai, depois disso os negros trazidos para Brasil, viveram no cativeiro então a gente não quem referenciar, a gente veio referenciar N. S. do Rosário e São Benedito que era a única imagem permitida ser usada nos quilombos, onde os negros viviam.*

Ao norte de Angola, a Rainha Njinga foi a primeira mulher líder dos povos ambundo-jangas, de 1623 a 1663. Marina M. Souza diz que o povo dos jangas vivia em acampamentos chamados quilombos. O período dinástico de Njinga foi marginalizado pelos reinos vizinhos, pois ela foi acusada de não fazer parte de uma linhagem de chefia verdadeira<sup>18</sup>. Por isso, esses quilombos ficaram conhecidos pela forma de governo que *rejeitava a necessidade da linhagem e do parentesco como fonte de organização social*<sup>19</sup>. No Congado, os reis Congos aparecem como heróis de um passado ideal protegidos por uma guarda imperial de moçambiques, congos, marinheiros. O comando desses grupos de Congado é feito pelo capitão; os dançadores e tocadores são chamados de soldados. Nesse sentido, os capitães representam chefes políticos e religiosos que fazem parte de uma forma governamental em que prevalece o militarismo e não as linhagens de parentesco<sup>20</sup>.

Ao procurar evidências históricas que esclareçam a mitificação do passado dessa cultura, é pertinente frisar que no século XVIII o grande império do Congo descaracterizava-se, o sistema governamental, antes centralizado, passava a ser de autonomia provincial<sup>21</sup>. Nesse contexto, incluindo a família real, pessoas de várias linhagens governamentais bantu acabaram se tornando mercadoria nos portos do Brasil, ou ainda vieram como homens livres<sup>22</sup> e ao se

---

<sup>17</sup> MATINADA, Ubiratã. *Depoimento*. Uberlândia, MG, 2000.

<sup>18</sup> SOUZA. *op.cit.*, p.104 -107.

<sup>19</sup> *idem*. p.57

<sup>20</sup> BELLUCCI. *op.cit.*, p.12.

<sup>21</sup> SOUZA. *op.cit.*, p.85.

<sup>22</sup> BELLUCCI. *op.cit.*, p.56.

espalharem no Brasil, entre as senzalas e os pequenos vilarejos, (re)inventaram sua estrutura política através do coroamento de alguns reis negros do Congo.

Nesse sentido, os reis Congos foram, de um lado, entrave para a administração pública das vilas e aldeias e, de outro, uma espécie de aliados. Como líderes, esses escravos eram capazes de influenciar atitudes de muitos outros trabalhadores. Em território inóspito precisavam aliar-se a outras maneiras de se estar no mundo para que pudessem continuar com suas crenças e culturas. Os afro-descendentes fizeram-se católicos por uma *afinidade com a dimensão mítica, operacionada na liturgia*<sup>23</sup>.

Oliveira explica que a meditação dos mistérios do Rosário dava direito à mendicância. Os trabalhadores sem remuneração que se identificaram com os símbolos dessa cultura trataram de se afirmar politicamente como irmãos do Rosário, tornando a irmandade uma das principais formas de arrecadação de recurso financeiro nos séculos XVIII e XIX<sup>24</sup>.

Em 2 de julho de 1916<sup>25</sup>, a Irmandade Nossa Senhora dos Homens Pretos de Uberlândia oficializava-se, através de Manoel Angelino Nascimento. Desde 1860, o arraial de São Pedro de Uberabinha, atual Uberlândia, constituía-se de uma esparsa população morando ao redor da matriz, cujo largo nos fins de semana eram ocupados pelos cultos, ritos (missas, casamentos, batismos) e pela feira (o comércio). Foi por volta de 1874 que os homens de cor do Congado que haviam chegado na cidade para trabalhar como escravos, trouxeram consigo sua cultura e começaram a fazer a festa. Sr. Deny Nascimento conta que:

*A festa começou no Marimbondo, Espindaíba, Olhos D'água, Morenos. Ali que meu avô, os Pereira comprô ele e foi pará no Marimbondo.[...] eles festejava de baixo da árvore de óleo, pra cima do posto da Matinha. Os escravos iam festejá de baixo da árvore, quando terminava se eles atrasasse o senhor castigava.*<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> SANCHIS, Pierre (org.) *Fiéis & Cidadãos*. Percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001, p.20.

<sup>24</sup> OLIVEIRA, Anderson J. M. *Os Santos Pretos Carmelitas: Culto dos Santos, Catequese e devoção Negra no Brasil Colonial*. Niterói, RJ, UFF, Faculdade de História, 2002, p.54. Tese de doutorado. Mimeo.

<sup>25</sup> Livro de Ata I. Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos.

<sup>26</sup> NASCIMENTO, Deny. *Depoimento*. Uberlândia, MG, 2003.

A vida dos praticantes do Congado da cidade diz respeito às relações de trabalho, à história de escravos de Uberlândia e ao projeto político do Brasil, como no caso dos avós de Maria do Rosário:

*Minha vó foi filha de escravo. Quando acabou a escravidão minha vó,[...] ela era bem mais nova que meu avô, meu avô quando acabou a escravidão tinha 8 anos, meu avô nasceu em Sacramento e minha avó era numa fazenda perto de Santa Maria. O senhor do meu avô chamava Francisco... e o senhor da minha vó chamava coronel Ernesto[...]. Aí colocou ele na escola, lá em Sacramento. Porque quando ia fazê festa, era assim, festa de Congado, festa de São João. Minha avó, mesmo novinha, ela aprendeu muito a fazê quitanda, então quando era assim que tinha festa, chamava ela pra cozinha, fazê quitanda. Aí ela ficou conhecendo o meu avô. Aí os coronel pegou e falou, vamos casá eles, vamô. O meu avô com 17 anos e minha avó com 14 anos.<sup>27</sup>*

Nesse sentido, as minas de diamante de Sacramento e arredores estão em relação histórico-geográfica com o período de mineração tardia. Manolo Florentino explica que, mesmo com a decadência do ouro, em meados do século XVIII, as Minas Gerais, ainda por volta de 1820, absorviam de 40% à 60% dos escravos desembarcados no Rio de Janeiro para abastecimento da economia interna<sup>28</sup>. Luís A. B. Lourenço<sup>29</sup> aponta que nesse momento houve uma dispersão centrífuga da população da região das Minas — Vila Rica, São João Del Rei, Diamantina, Contagem — para as Gerais — outras regiões do Estado. Conhecidos como generalistas, trouxeram sua família e riquezas (escravos) entre outros locais para os sertões da Farinha Podre — Desemboque, Sacramento, Araxá, Ibiá, Formiga, Itapicirica, Patrocínio, Uberlândia. O primeiro arraial dos sertões que se constituiu foi Desemboque, em 1760, hoje, distrito de Sacramento, onde se ouvia a lenda da mãe de ouro. Através das picadas de Desemboque e Piauí, os primeiros *entrantes*<sup>30</sup> seguiam à oeste, junto ao curso dos rios das Velhas e Uberabinha, e chegaram à Uberlândia por volta de 1846.

---

<sup>27</sup>ARANTES, Maria do Rosário Santos, ARANTES, Maria Irene, COSTA, Marlene Arantes, ARANTES, Janaína A. *Depoimento Coletivo*. Uberlândia, MG, 2001.

<sup>28</sup>FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras*. Uma História do Tráfico Atlântico de Escravos entre a África e o Rio de Janeiro (século XVIII e XIX). Prêmio Arquivo Nacional, 1993, p.46.

<sup>29</sup>LOURENÇO, A. B. *A Oeste das Minas*. Escravos, índios e homens livres numa fronteira oitocentista Triângulo Mineiro (1750-1861). Uberlândia: Ed. UFU, 2003.

<sup>30</sup>PEZZUTI, P. Pedro. *Município de Uberabinha. História, Administração, Economia*. Uberlândia, MG, 1922, p.13.

Esse período foi de transformação do trabalho escravo para o livre, de uma modificação nas diretrizes da economia do Brasil, de forma geral<sup>31</sup>. Um povo, sempre congadeiro, que de garimpeiro cativo transformou-se em operário do charque e do beneficiamento de arroz presentifica no ritual o seu cotidiano, através da *arte de intermediação, tira efeitos imprevistos*<sup>32</sup>. Com as sucatas produzidas no charque Caiapó<sup>33</sup> o capitão Zé Matinada decorou seu bastão de comando do terno Catupé de Nossa Senhora do Rosário do Martins por volta dos anos 1950. Dessa forma, a vida diária dos praticantes da festa mostra uma forte raiz cultural que não se diluiu com o trânsito entre as cidades por onde circulavam. Suas identidades permeiam uma memória em comum que migra em busca de um trabalho melhor e de um espaço onde caiba também sua cultura.

A relação entre os espaços geográficos e a cultura fazem do “Ir e vir” pontes entre locais, culturas e pessoas as quais têm experiências históricas pessoais semelhantes. A relação estabelecida entre as cidades vizinhas que fazem visitas a Uberlândia e vice-versa nos dias de festa é, hoje, uma das representações que a memória dos congadeiros têm da origem familiar. De Sacramento, veio a família de Maria do Rosário, do terno Congo Prata. Os capitães e dançadores do terno Catupé do Martins vieram de Formiga. A família do terno do Catupé da Dona Zumira e do Marinheirão são de Patrocínio. De Araxá veio Sr. Charqueada, do terno Moçambique Pena Branca. Esse senhor conta:

*Ela [a Congada] é raça de africano, veio tocado no navio, lá no porão, uns morreu porque não agüentou a viagem. Os portugueses que trouxe o negro pra Bahia. Onde é que surgiu a cultura que nois gosta de canta, que é festival, eu sei canta, eu sei fala. Eu canto como capitão dos congadas, eu sou uns dos mais véio, eu sei o fundamento de tudo*<sup>34</sup>

A memória do congadeiro estende-se da região onde mora até a história da diáspora africana. Fazer parte *dos negro da Bahia* significa pertencer a um conjunto de características reconhecíveis entre si, como *tocado no navio, capitães dos congadas*. O sentimento de

<sup>31</sup> PRADO Jr., Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1970.

<sup>32</sup> CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994, p.93.

<sup>33</sup> REIS, Waldomiro. *Depoimento*. Uberlândia, MG, 2003.

<sup>34</sup> MIGUEL, Geraldo. *Depoimento*. Uberlândia, MG, 2001.

identificação com a África aparentemente teria sido desfeito entre os séculos XVI e XIX durante a migração entre a África e o Brasil. Mas isso não aconteceu, a cada leva populacional das regiões africanas para as senzalas brasileiras uma (re)carga de memória acontecia entre esses trabalhadores, que logo tratavam de (re)fazer seus arranjos sócio-culturais.

As migrações africanas para a América não foram capazes de descaracterizar as diversas culturas daquele continente, que no Brasil, se (re)arranjaram com os governos brasileiro e português, como também com o próprio vaticano, ao estabelecer uma relação de poder formuladora das irmandades do homens pretos, ou seja, de um espaço oficial para a expressão da cultura do negro. Pierre Sanchis destaca a importância do:

*cristianismo [e do] universo genericamente referido como 'afro', de experiências e tradições que acompanham ritmicamente as levas de escravos, como seu único bem, seu tesouro até hoje inalienável [como constitutivos do] filão mais tradicional e quase substantivo da história do Brasil<sup>35</sup>.*

Essa história do Brasil, que é definida como genericamente “afro”, estudada com profundidade, descortina um conjunto de várias identidades específica que, a partir de suas relações sociais construíram a história do Brasil escravocrata. Esse estudo pressupõe a apreciação da relação do espaço geográfico e cultura por meio das (re)definições de parentesco e das memórias dos lugares e símbolos ancestrais. Ao refazer o caminho da migração para Uberlândia no momento de sua constituição às avessas, ou seja, de Uberlândia para as cidades de onde vieram seus antepassados, depara-se com a história da (re)construção social e cultural da vida dos trabalhadores das minas gerais em relação às cidades por onde passavam.

---

<sup>35</sup> SANCHIS, op.cit., p.13.