

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Marco Antonio Fontes de Sá

Negra Devoção

Leitura da Cosmologia Bantu “escrita com a luz” nas festas de
N. Sra. do Rosário e São Benedito

Mestrado em Ciência da Religião

São Paulo
2016

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Marco Antonio Fontes de Sá

Negra Devoção

Leitura da Cosmologia Bantu “escrita com a luz” nas festas de
N. Sra. do Rosário e São Benedito

Mestrado em Ciência da Religião

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião, área de concentração – Estudos Empíricos da Religião, sob orientação do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito

São Paulo
2016

Banca Examinadora



Ao meu pai, que me deu minha primeira máquina fotográfica.

À minha mãe, que me fez 50% mineiro.

À minha esposa Mara, que me incentivou ao Mestrado.

Agradecimentos

Ao prof. Ênio José da Costa Brito, pela paciência, coragem e empenho em ser meu orientador.

A todos os professores do programa de Ciência da Religião, que o mantêm vivo e vibrante, e de modo especial àqueles que me aturaram em suas disciplinas.

Aos colegas que, durante esses dois anos, compartilharam comigo essa experiência do mundo acadêmico e generosamente permitiram que eu fosse um deles.

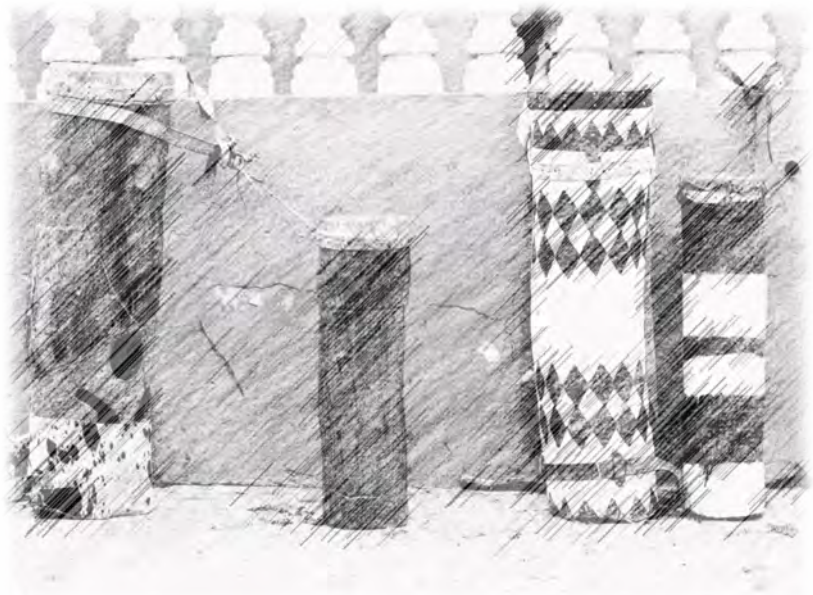
Aos funcionários da PUC, gente que trabalha para que possamos estudar.

À CAPES, ao CNPq e à FUNDASP, pelo apoio financeiro que me permitiu uma dedicação integral a esse projeto.

À colega Carolina Conti por ter me apresentado à Ciência da Religião.

À N. Sra. do Rosário e a São Benedito, grandes parceiros e companheiros nesta jornada.

Ao povo Bantu, que me inspirou e me ajudou a levar o andor.





Cata a casca do coco sinhá
Que a água vai voltar
(Ponto de Jongo)

SÁ, Marco Antonio Fontes de. **Leitura da Cosmologia Bantu escrita com a luz nas festas de N. Sra. do Rosário e São Benedito**. 2016, Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2016.

Resumo

A devoção dos escravizados, no Brasil colônia, aos chamados santos negros, de modo especial N. Sra. do Rosário e São Benedito começou na África Central, de modo particular onde hoje estão o Congo e Angola, antes da chegada de Cabral ao que iria ser o Brasil.

Diferentemente do que é frequentemente chamado de sincretismo e definido como uma simples substituição de ícones, o catolicismo que cresceu entre os que foram trazidos da África como escravos tinha uma origem muito mais complexa e elaborada.

Foi esse catolicismo especial que se desdobrou nas festas em devoção aos mesmos santos que existem até hoje em todo o Brasil.

Essa pesquisa pretende, através de uma leitura de fotografias obtidas ao longo de quase 10 anos, apontar elementos dessa cultura africana original, de povos que foram chamados de Bantu, mostrando como esses elementos continuam presentes até hoje.

Estudos sobre essa religiosidade, cosmologia ou espiritualidade, qualquer que seja a preferência do leitor, foram feitas pontualmente, sempre focadas em uma comunidade ou cidade. A importância desse trabalho é trazer uma comparação dessas festas em várias regiões do Brasil e mostrar a presença Bantu em todas elas.

Palavras-chave: Bantu, festa do rosário, catolicismo popular, devoção, irmandades, escravidão.

SÁ, Marco Antonio Fontes de. **Reading of the Bantu Cosmology written with light at the feasts of Our Lady of the Rosary and St. Benedict**, Master Dissertation in Science of Religion, 2016, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2016

Abstract

The devotion of those enslaved in Brazil to the so-called black saints, especially Our Lady of Rosary and Saint Benedict, began in Central Africa, particularly where Congo and Angola are today, before Cabral's arrival to the land that would be Brazil.

Unlike what is often called syncretism and defined as a simple replacement of icons, Catholicism that grew out of those brought from Africa as slaves had a much more complex and elaborated origin.

It was this special Catholicism that unfolded in the feasts in devotion to the same saints that exist until today in all Brazil.

This research intends, through a reading of photographs obtained over almost 10 years, to point out elements of this original African culture, of people that were called Bantu, showing how these elements are still present today.

Studies on this religiosity, cosmology or spirituality, whatever the reader's preference, were made punctually, always focused on a community or city. The importance of this work is to bring a comparison of these parties in various regions of Brazil and to show Bantu presence in all of them.

Keywords: Bantu, feast of the Rosary, popular Catholicism, devotion, brotherhoods, slavery.

Índice

Resumo.....	6
Introdução.....	13
Cap. I – Os Bantos e o Catolicismo.....	24
1.1 - Quem eram os Bantus? – Onde e como viviam esses povos na África	24
1.2 - O afro-catolicismo na origem – Como os Bantus reconheceram a cruz....	29
1.3 - As Irmandades de Homens Pretos – Os Malungos de São Benedito em Portugal e no Brasil.....	46
Cap. II - Mitos e Ritos: Festas de N. Sra. do Rosário e São Benedito.....	54
2.1 - O mito fundador da festa do Rosário – a santa que seguiu os pretos.....	54
2.2 – São Benedito é tão simples como nós.....	64
2.3 – Outros santos negros – os ancestrais que chegaram depois.....	69
2.4 – Santos que o povo elegeu – a autonomia da canonização popular.....	72
Cap. III – Chora N’goma – Festas escritas com a luz e comentários comparativos entre passado e presente, entre o lá e o aqui.....	74
3.1 – Como é que se pode pensar que Deus não sabe dançar?	75
3.2 – Bastões, objetos de poder e sacerdócio – Os Mi’nkisi.....	77
3.3 - Mastros e bandeiras – A ligação entre os daqui e os de lá; a força do tempo e do vento.....	85
3.4 – Gungas – o som que sai da terra.....	96
3.5 – Mas que congada é essa?	102
3.6 - Espelhos – o mundo do outro lado	108
3.7 – Comendo com os vivos para cantar com os mortos.....	117
3.8 – Visitando os que já dançaram e continuam dançando... A comemoração dos primeiros.....	120
3.9 – Entrando novamente na igreja.....	123
3.10 – Vendo mais de perto o mito fundador.....	131
3.11 – Reis e Rainhas que vêm do passado.....	133
3.12 – Os gênios nas garrafas.....	140
Considerações finais e conclusões. Chegando ao término, mas não ao fim	146

Bibliografia	149
--------------------	-----

Índice das imagens

Os Rosários de Minas.....	15
mapa 1 – rotas de migração na África.....	25
mapa 2 – África Sudanesa e Bantu.....	26
mapa 3 – Rotas do tráfico negreiro para o Brasil.....	28
Retrato da rainha Njinga.....	33
Mundo dos vivos e dos mortos.....	35
foto 1.1: Saudação entre capitão de guarda de Catopé e rainha (Cláudio – MG) ...	37
foto 1.2: Saudação entre dois capitães de guardas de Moçambique (Cláudio – MG)...	37
foto 1.3: Irmandade de São Benedito – Minas Novas – MG.....	45
foto 1.4: Sede da Irmandade de São Sebastião e N. Sra. do Rosário Jardim do Seridó – RN.....	46
foto 1.5: Guarda de Moçambique de N. Sra. das Mercês, visitando um cemitério durante a festa do Rosário - Oliveira – MG.....	50
foto 2.6: Tambores usados no Candombe no terreiro do Moçambique de N. Sra. das Mercês em Oliveira – MG.....	55
foto 2.7: Tambores usados pela comunidade quilombola do Açude, em Jaboticatubas - MG, para marcar o ritmo do Candombe em homenagem à Nossa Senhora do Rosário.....	56
foto 2.8: Retirada da imagem de N. Sra. do Rosário das águas do rio Fanado – Festa de N. Sra. do Rosário Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG.....	58
foto 2.9: Retirada da imagem de N. Sra. do Rosário das águas do rio Fanado – Festa de N. Sra. do Rosário Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG.....	58
foto 2.10: Tambozeiros em Araçuaí – Vale do Jequitinhonha – MG Festa de N. Sra. do Rosário - Um único grupo na procissão da festa.....	60
foto 2.11: Bandeira com a imagem de N. Sra. do Rosário entre São Domingos e Santa Catarina de Siena -Oliveira – MG.....	62
foto 2.12: Imagem de N. Sra. do Rosário – Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG.....	63

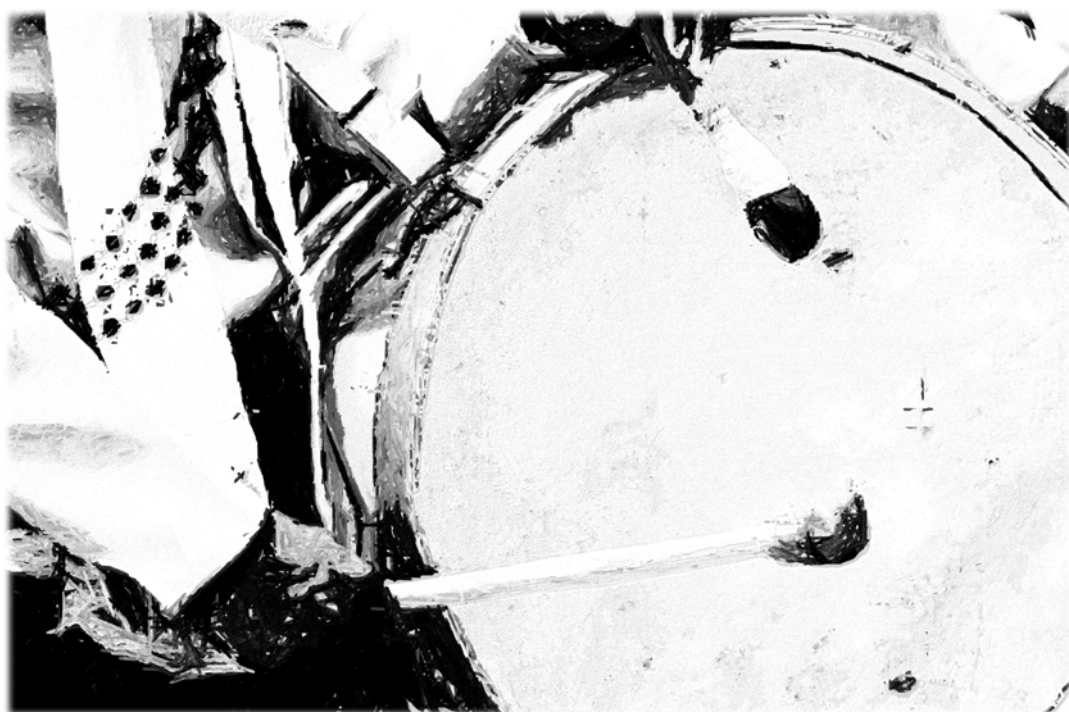
foto 2.13: Igreja de N. Sra. do Rosário – Itaúnas – MG.	
No altar a imagem de N. Sra. do Rosário de Pompéia.....	63
foto 2.14: São Benedito com menino Escultura em Madeira – Geicifran Francisco de Assis Azevedo - Jardim do Seridó – RN.....	66
foto 2.15: Encenação do milagre de São Benedito ressuscitando o menino - Poconé – MT.....	66
foto 2.16: preparando a imagem do Menino Jesus – Festa de São Benedito Bragança – PA.....	67
foto 2.17: preparando a imagem de São Benedito – Festa de São Benedito Bragança – PA.....	68
foto 2.18: Andor de São Benedito na festa do Divino Piracicaba - SP.....	68
foto 2.19: Andor de São Benedito com flores. Iconografia também relacionada a um milagre - Festa de São Benedito – Alcântara – MA.....	69
foto 2.20: Bandeira e caixas da guarda de Moçambique de Santa Efigênia Oliveira – MG.....	71
foto 2.21: Guarda de Moçambique de Sta. Efigênia – Oliveira – MG.....	71
foto 3.1 – Sr. Antonio.....	75
foto 3.2 – Capitão de guarda de Moçambique.....	79
foto 3.3 – visitando o terreiro amigo.....	81
foto 3.4 – Agradecendo a visita de uma outra guarda.....	82
foto 3.5 – Saudação entre capitães.....	83
foto 3.6 – Reinado em Goiâni – GO	84
foto 3.7 – Guarda de Moçambique dos Arturos.....	85
foto 3.8 – Mastros e Bandeiras.....	86
foto 3.9 – levantando o mastro.....	87
foto 3.10 – Saudação ao mastro.....	90
foto 3.11 – levantando o mastro.....	91
foto 3.12 – integrante de guarda de Moçambique encosta o rosto no mastro recém levantado.....	92
foto 3.13 – Capitã de Guarda de Congo reverenciando o mastro.....	93
foto 3.14 – Beijando o mastro e o santo.....	93
foto 3.15 – Chegando da missão e circundando o mastro.....	94
foto 3.16 – Chegando da missão – bastão circundando o mastro.....	95
foto 3.17 – gungas em pés descalços – Oliveira – MG.....	97

foto 3.18 – gungas em pés calçados – Oliveira – MG.....	97
foto 3.19 – massanguaia ou massaguaia – Osório – RS.....	98
foto 3.20 Moçambique de Bastão ou autônomo – Festa de São Benedito Guaratinguetá – SP.....	100
foto 3.21 Moçambique de bastão ou autônomo – Festa de São Benedito Guaratinguetá – SP.....	100
foto 3.22 Moçambique de bastão ou autônomo – Festa de São Benedito Guaratinguetá – SP.....	101
foto 3.23: A marimba, feita de madeira e cabaças como muitos instrumentos Bantu, e os atabaques.....	104
foto 3.24: O confronto entre azuis e vermelhos.....	105
foto 3.25: Embaixador e Rei; as principais figuras da Congada de Ilhabela.....	106
foto 3.26: O confronto entre azuis e vermelhos e a marimba.....	106
foto 3.27 e 3.28 – Espelhos.....	109
foto 3.29 – Cacumbi mirim em Laranjeiras – SE.....	110
foto 3.30 – Cacumbi do mestre Deca em Laranjeiras – SE.....	111
foto 3.31 – Cacumbi do mestre Deca em Laranjeiras - SE.....	111
foto 3.32 – Mestre Deca – líder e fundador do Cacumbi que leva seu nome.....	112
foto 3.33 – Guarda de Congo de N. Sra. do Rosário – Oliveira – MG.....	113
foto 3.34 – Marujada de São Benedito – Prado – BA.....	114
foto 3.35 – Marujada de São Benedito – Prado - BA.....	114
foto 3.36 – Espelho no peito - Ticumbi de São Benedito Itaúnas (Distrito de Conceição da Barra) – ES.....	115
foto 3.37 – Chapéus com espelhos - Congo de Milagres – CE.....	116
foto 3.38 – Chapéus com espelhos - Congo de Milagres – CE.....	116
foto 3.39 – Comendo, bebendo e agradecendo.....	118
foto 3.40 – Marujada no Quilombo Mangal/Barro Vermelho - BA, visitando uma casa.....	118
foto 3.41 – Marujada no Quilombo Mangal/Barro Vermelho - BA, visitando uma casa.....	119
foto 3.42: Guarda de Moçambique N. Sra. das Mercês visitando cemitério, durante a festa de N. Sra. do Rosário - Oliveira – MG.....	120

foto 3.43: Guarda de Moçambique N. Sra. das Mercês visitando o túmulo dos ancestrais, durante a festa de N. Sra. do Rosário – Oliveira – MG.....	121
foto 3.44: Marujada de São Benedito visitando um cemitério durante a festa de São Benedito – Prado - BA.....	122
foto 3.45: Marujada de São Benedito, visitando um cemitério durante a festa de São Benedito – Prado - BA.....	122
foto 3.46 – Forro da igreja de N. Sra. do Rosário em Minas Novas – MG	124
foto 3.47 – Escultura na sacristia da igreja de N. Sra. do Rosário em Minas Novas - MG.....	124
foto 3.48 – Visita às casas.....	126
foto 3.49 - Catumbi caminhando na missão.....	126
foto 3.50 - Catumbi saindo da igreja.	126
foto 3.51 – Festa do Rosário em Chapada do Norte – MG.....	128
foto 3.52 – O patrimônio da Irmandade.....	124
foto 3.53 – Marujada em Prado – BA dançando em frente à igreja.....	130
foto 3.54 – Marujada no quilombo Mangal Barro Vermelho, às margens do rio São Francisco - BA.....	131
foto 3.55 - Retirada da imagem de N. Sra. do Rosário das águas do rio Fanado Festa de N. Sra. do Rosário - Minas Novas – Vale do Jequitinhonha MG.....	132
foto 3.56 – Coroação do rei - Chapada do Norte – MG.....	135
foto 3.57 – Coroação do rei - Cláudio – MG.....	136
foto 3.58 - Rei e rainha Congo em Osório – RS.....	138
foto 3.59 – Rei e rainha no maracatu nação ou de baque virado.....	139
foto 3.60 – A boneca Kalunga, no maracatu nação ou de baque virado.....	139
foto 3.61 – Cambinda de Lucena - PB – Reis, Kalunga, espelhos nos chapéus e um nome de grupos de maracatu misturados numa festa.....	140
foto 3.62 - Dançando com a garrafa na cabeça – Festa de N. Sra. do Rosário – Araçuaí – Vale do Jequitinhonha – MG.....	141
foto 3.63 - Dançando com a garrafa na cabeça - Festa de São Benedito – Minas Novas – MG.....	142
foto 3.64 - Dançando com a garrafa na cabeça – Festa de São Benedito Dança do Chorado – Vila Bela da Santíssima Trindade – MT.....	144

foto 3.65 - Dançando com a garrafa na cabeça - Festa de São Benedito

Dança do Chorado – Vila Bela da Santíssima Trindade – MT..... 145



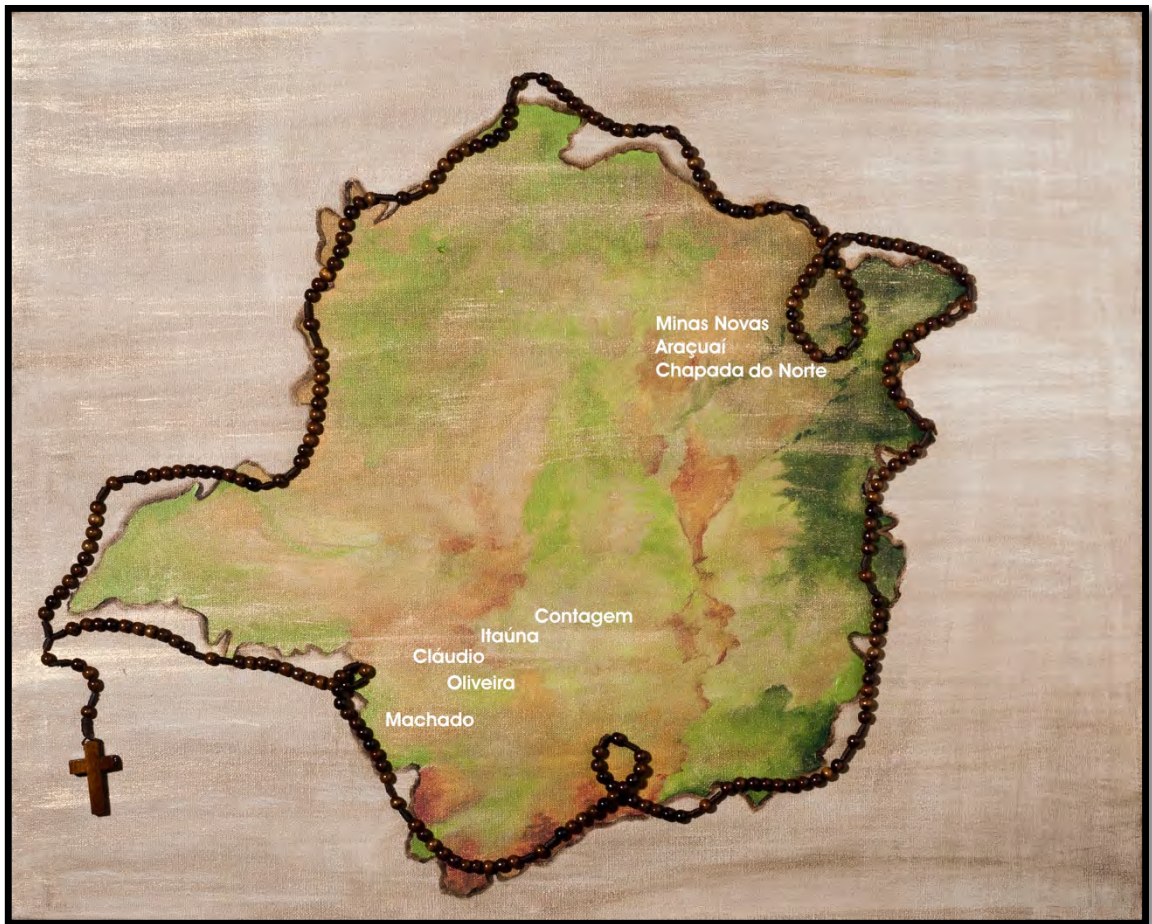
Introdução

Eu diria que esse trabalho de pesquisa começou há muitos anos, cerca de oito, quando eu nem sonhava com a realização de um mestrado.

Sou um ex-engenheiro, e gosto de fotografia desde os 15 anos de idade, influenciado por colegas de escola que também gostavam de fotografar. Me formei em 1978 e exerci a engenharia por 9 anos, até que em 1988 deixei, definitivamente, essa profissão e desde então tento ser fotógrafo num mercado onde a profissão ainda luta por reconhecimento e qualificação. Desde então a cultura popular se tornou, literalmente, o foco principal das minhas lentes e câmeras, tanto de filme, como digitais. Comecei fotografando o artesanato do estado de São Paulo e passar daí para as festas populares, tema dessa pesquisa foi uma transição muito tranquila pois há uma suave relação entre as duas coisas, na medida em que nosso artesanato também retrata muito a religiosidade popular e até é parte dela.

Meu interesse pelas festas de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito começou em Minas Novas, no Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais e se tornou mais forte quando conheci a mesma festa na cidade de Itaúna, também em Minas. Havia sensíveis diferenças na forma como as duas festas eram organizadas, embora as semelhanças também fossem muitas. Conheci outras festas mineiras e fui, aos poucos percebendo as semelhanças e, sobretudo, as diferenças entre elas. Acho que foi aí que de fotógrafo eu me tornei também um pesquisador; nesse momento eu me perguntei – Por que existem essas diferenças? Eu queria de fato, responder a essa pergunta ou encontrar alguém que me ajudasse a fazê-lo.

A imagem a seguir foi feita para ser usada na capa de um livro previamente intitulado: Os Rosários de Minas, em que eu pretendia mostrar essa diversidade. No mapa do estado de Minas, contornado por um rosário, está a localização aproximada das cidades onde fotografei as festas mineiras. O projeto parou na busca de alguém que se responsabilizasse pelo texto, e na procura dessas informações e desse possível coautor eu conheci alguns dos trabalhos citados na bibliografia. Foi também quando comecei a entender a origem da devoção aos chamados Santos Negros e a ser apresentado ao universo da cultura Bantu, que então me cativou e me levou a querer saber mais sobre essa cultura também presente em outros estados brasileiros, nas festas dedicadas aos mesmos santos.



Os Rosários de Minas

E assim chegamos a um tema e a um título para essa dissertação mestrado: **Negra devoção – Leitura da Cosmologia Bantu “escrita com a luz” nas festas de N. Sra. do Rosário e São Benedito**. A expressão - escrita com a luz – está entre aspas porque é uma tradução da palavra fotografia¹, cuja origem está na união de duas palavras gregas: photo (luz) e graphien (gravar, escrever).

A fotografia sempre me pareceu mais importante como fonte de informação do que como arte. Embora conceitos e valores artísticos também estejam presentes na fotografia que informa, dificilmente a fotografia tratada como arte se preocupa com a informação. Assim como uma paisagem pintada numa tela não precisa responder à pergunta: onde é esse lugar? Pois a rigor, o lugar nem precisa existir, uma foto numa galeria de arte ou

¹ Alguns autores afirmam que o nome – fotografia - foi usado pela primeira vez pelo francês radicado em Campinas – SP, Hércules Florence. Ele era um desenhista, que como muitos outros, acompanhava expedições científicas para documentar o que viam. A fotografia seria para ele uma alternativa ao desenho.

numa exposição, também não almeja, na maioria das vezes, responder a perguntas como essa e normalmente nem se espera que tais perguntas sejam feitas. Em geral, essas fotografias precisam, assim como as pinturas, apenas de um título. Por outro lado, exposições que celebram o trabalho de fotojornalistas são absolutamente comprometidas com essas perguntas e respostas porque essa é a função de o fotojornalismo. Por isso, nessas exposições as fotografias não têm títulos, e sim legendas. Assim, é possível dizer que, fotojornalismo é uma forma de informar com arte.

No livro organizado por Etienne Samain - Como pensam as imagens - há um texto de Sylvain Maresca, intitulado O Silêncio das imagens, que aborda essa questão:

Quanto às fotografias que fogem dos contextos comerciais de publicação, como a imprensa ou a publicidade, para aceder aos horizontes julgados mais prestigiosos das galerias ou dos museus, elas trocam as legendas por um título que ambiciona fazer delas obras no sentido pleno da palavra (SAMAIN, 2014, p. 38)

Ao ter a fotografia como base para uma pesquisa de mestrado sobre uma forma específica da religiosidade popular, eu utilizo seu potencial como fonte de informação a ser partilhada e avaliada em um texto muito mais complexo e completo do que uma legenda. Isso implica em uma enorme responsabilidade. Afinal, estou mostrando o que não foi feito para ser mostrado, divulgando o que não foi feito para ser, prioritariamente, visto.

Para mim, a grande diferença entre a cultura popular e a chamada cultura erudita, é que a segunda é feita por uma ou mais pessoas, para ser vista e usufruída por outras, que em geral não têm nenhuma ligação com as que a produzem, sendo apenas apreciadores. Cinema, teatro, literatura, pintura e mesmo a fotografia, tratada como arte, são produzidos para serem consumidos por uma plateia ávida de entretenimento ou diversão e, eventualmente algum conhecimento. A cultura popular, ao contrário, não é feita para ser vista por outros. Ela é feita para ser vivida por quem a faz. Um maracatu não sai às ruas para ser filmado ou fotografado, e nem uma guarda de Congo. Esses brincantes fazem do canto e da dança uma oração, e seu objetivo ao irem para as ruas é unicamente rezar, cantando e dançando.

Edmilson Pereira e Núbia Gomes também observaram essa questão, em uma de suas pesquisas.

Diante disso, o artista-devoto corre o risco de ser reduzido à condição de alvo da observação alheia, mas também pode se tornar o sujeito da construção de sua imagem no mundo contemporâneo.

No primeiro caso, mais frequente, o artista-devoto e seu espetáculo sagrado têm sido utilizados como manancial estético para ornamentar o modelo estético da cultura de massas. Uma expressiva parte da mídia se interessa pela estética do sagrado com o objetivo de apresentá-la no mercado de imagens como uma variante exótica, ignorando com isso o caráter de valor que ela possui para determinadas ordens sociais. (GOMES, PEREIRA, 2002, p.71)

E nessa fala eu encontro o que preciso para entender e justificar meu papel como fotógrafo e pesquisador: permitir que a informação colhida seja uma forma de conduzir ao respeito, diminuindo o preconceito e ajudando esses artistas-devotos a preencher os espaços que são seus com seus cantos e danças, tornando-se então os “sujeitos da construção de sua imagem no mundo contemporâneo”. Duas funções entrelaçadas. O fotógrafo decide aonde estará o foco da imagem e o pesquisador, o foco da pesquisa. Decisões e julgamentos semelhantes recortam o tema e a realidade.

Minha função e desejo como fotógrafo e pesquisador não é apenas mostrar; sempre foi conhecer e dar a conhecer. Mas tudo isso tem limites. Ester Antonieta Santos é filha de D. Pedrina, capitã de uma guarda de Moçambique em Oliveira – MG, onde ela mesma também foi capitã de outra guarda. Nas entrelinhas, durante uma conversa pelas redes sociais, Ester sutilmente fala sobre o chamado fundamento do Congado mineiro e alerta para os limites impostos pelo respeito, que o pesquisador e fotógrafo devem ter.

O Reinado de Nossa Senhora não é ensinado em livros, seus ensinamentos são transmitidos de forma oral, como tudo na cultura africana. Hoje, as pessoas têm registrado em livros, áudios, filmes, documentários o que é vivenciado pelo povo negro, mas com ressalvas e reservas. E nem tudo que se vivencia no Reinado, passamos para pessoas de fora... Damos uma palhinha do que realmente é...

Em outras palavras, estou me envolvendo com um tema sobre o qual jamais saberemos tudo, mas posso aprender e ensinar alguma coisa...

Repito, minha caminhada até aqui começou há cerca de 8 anos e tomou rumo quando, na procura por entender a origem do Congado mineiro, encontrei os dois livros da professora Marina de Mello e Souza: Reis Negros no Brasil Escravista e África e Brasil Africano. Com eles conheci os Bantus e entendi que a cultura dos afrodescendentes no Brasil era muito mais do que o culto aos Orixás, normalmente apresentado para justificar

os segredos e o fundamento do Congado e para explicar qualquer mística dos afrodescendentes no Brasil. Outros autores apareceram para me ajudar a saber mais e tive a oportunidade de ler o trabalho e de conversar pessoalmente com Leda Maria Martins, Patrícia Couto, Antonia Quintão e Marina de Mello e Souza.

Fui entendendo como a colonização operou de forma diferente em várias regiões da África e como os resultados desses diferentes modos de operar chegaram ao Brasil.

Assim, abordar os atuais elementos da cultura e, principalmente, da espiritualidade dos africanos e de seus descendentes no Brasil usando apenas uma cosmologia é um engano que produz muitas distorções. Essa prática, que tenta associar a identidade dos afrodescendentes no Brasil a apenas uma etnia, tem sido chamada por vários pesquisadores e militantes de movimentos sociais, de Nagocracia.

Esse trabalho é também uma contestação desse conceito.

Jan Vansina, na introdução do livro organizado por Linda Heywood, cita algo parte da base em que construí minha hipótese para essa dissertação.

A emigração da África Central, mais do que qualquer outra, propiciou uma base comum, ou seja, uma herança cultural comum para os africanos em todas as comunidades das Américas, base essa que explica suas similaridades[...]. Isso porque a maioria dos centro-africanos compartilhava uma cultura abrangente antes de chegar às Américas, ao contrário dos africanos acidentais, divididos em vários grupos de culturas diferentes. (VANSINA, Jan. Prefácio In: HEYWOOD, Linda M., 2012)

O Catolicismo foi apresentado aos Bantus na África enquanto eles estavam na situação de homens e mulheres livres. Aos Sudaneses, em particular aos Yorubás, o Catolicismo foi imposto na colônia enquanto eles estavam na situação de escravizados. Isso fez uma enorme diferença, e resultou nas festas que eu venho fotografando há tanto tempo.

Henri Cartier-Bresson (1908-2004) fotógrafo francês, fundador da famosa agência Magnum, popularizou a expressão - Instante Decisivo (L'instant Decisif) - através de um texto publicado em 1952 como prefácio do livro *Images à la Sauvette*. Ele fotografava com uma única câmera, que não possibilitava a troca de lentes. Não desprezava os conceitos e as regras de composição que a fotografia herdou da pintura, mas dizia que o uso dessas regras devia ser intuitivo, automático. Quando os elementos em movimento de uma cena se deslocam para uma posição específica, que seria a composição ideal, é neste momento decisivo que a foto deve ser feita.

Por outro lado, Roland Barthes (1915-1980), escritor, sociólogo e filósofo francês, que se tornou referência na semiologia, escreveu, no ano de seu falecimento, um livro clássico para a fotografia intitulado *A Câmara Clara*. Nessa obra, Barthes apresenta os conceitos de “studium” (estudo) e “punctum” (ponto), afirmando que ambos estão presentes nas fotografias.

Em suas palavras:

É pelo *studium* que eu me interesso por muitas fotografias, quer as receba como testemunhos políticos quer as aprecie como bons quadros históricos, porque é culturalmente (esta comutação está presente no *studium*) que participo nas figuras, nas expressões, nos gestos, nos cenários, nas ações. O segundo elemento vem quebrar (ou escandir) o *studium*. [...] é ele que salta da cena como uma seta e vem transpassar-me. Existe uma palavra em latim para designar essa ferida, essa picada, essa marca feita por um instrumento aguçado. [...]Essas marcas, essas feridas são, precisamente, pontos. A esse segundo elemento que vem perturbar o *studium* eu chamaria, portanto, *punctum*, porque *punctum* é também uma picada. (BARTHES, 1981, p. 46)

Assim, para Roland Barthes o *studium* é o que me leva a me interessar por uma fotografia e o *punctum*, o que me emociona e me compromete com ela.

O *studium* atrai meu olhar, o *punctum* atrai meu sentimento e me arrebatava para uma interação com a imagem

Infelizmente, muitas fotografias permanecem inertes ao meu olhar [...] a maior parte apenas desperta em mim um interesse geral e, se assim se pode dizer, delicado; nelas não existe *punctum*; agradam-me ou desagradam-me sem me tocar; são unicamente investidas do *studium*. (BARTHES, 1981, p. 47,48) (grifos do autor).

Os conceitos do momento decisivo de Bresson e *punctum*, de Barthes, parecem ser conflitantes, já que o primeiro propõe uma escolha definitiva no ato de fazer a foto e o segundo entende a possibilidade de uma descoberta de elementos que emocionam depois² da fotografia ter sido feita. Essa descoberta depende, evidentemente, da leitura e das experiências já vividas por quem vê a foto e que nem sempre é seu autor. Daí as questões relativas a *studium* e *punctum*.

Bresson parecia ter em mente uma fotografia que é mais arte, e pretendia contar histórias com uma única imagem. Sua câmera, pequena e rápida, dava a ele uma enorme agilidade e o liberava de ter que tomar decisões, como por exemplo: Que lente devo usar?

² No conceito de Bresson, o fotógrafo vê a foto no momento em que a faz.

Com isso ele esperava estar sempre pronto para o momento decisivo, quando o que ele quisesse mostrar estivesse evidente a todos. Ainda assim, o *punctum* de Barthes pode ou não estar na foto, dependendo de quem a vê e até do que sabe sobre o que está na foto. Será que todos gostamos ou nos emocionamos com todas as fotos de Bresson?

Numa pesquisa baseada em fotografias, como a que agora apresento, muitas vezes o *punctum*, citado por Barthes, pode só aparecer depois de pesquisarmos mais sobre o assunto fotografado e quando podemos então encontrar, nas fotos já feitas, elementos significativos que contam a história e revelam outras informações importantes, presentes na imagem, e que até então poderiam ser incompreendidas ou ignoradas.

A escolha das fotografias apresentadas nessa dissertação me fez passar por esta experiência, várias vezes.

Lello Piazza, fotógrafo italiano, colaborador da revista italiana de natureza *Airone* diz, no prefácio de seu *Manual Prático de Fotografia*:

Os profissionais distinguem-se dos amadores [...] principalmente porque, antes de partirem para uma viagem, se documentam consultando tudo que conseguem encontrar, escrito e fotografado, sobre o tema que irão abordar. (PIAZZA, 1992, p.8)

Nas palavras de Piazza está a busca do *punctum* de Barthes, aprendido e apreendido, porém, antes de sair para fotografar um tema.

A intenção dessa pesquisa é, através das imagens feitas em vários estados brasileiros, documentando as festas de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, encontrar e reconhecer os *punctum* da cultura Bantu, iluminados pelo referencial teórico da bibliografia apresentada e que ajudarão a mostrar que esses elementos continuam presentes nas festas celebradas hoje em vários estados do Brasil, sendo então, essas festas, o objeto da minha pesquisa.

O que me interessa, particularmente, são os aspectos visuais das festas que, geradas no tempo da colônia portuguesa, continuam sendo atualizadas até hoje e, ainda que incorporem elementos de outras culturas africanas que chegaram e permaneceram durante todo o período de escravidão, têm como base a cultura Bantu.

Em outras palavras, a hipótese dessa dissertação é, portanto, que os elementos dessa cultura inicial oriunda da África central, nomeada como Bantu, ainda estão presentes no vestuário, nos gestos e no variado contexto das festas de hoje. Consequentemente, esses elementos podem ser identificados nas fotografias que estão no

meu acervo. A identificação desses elementos, nesse meu banco de imagens, é o meu objetivo. As festas que fotografei são, então, o objeto dessa pesquisa.

É novamente com Edmilson Pereira e Núbia Gomes que encontramos respaldo para formular minha hipótese. É a partir desses autores que também que poderemos entender a diversidade das manifestações em louvor aos mesmos santos, dependendo da região em que ela é festejada.:

Para mapearmos as vivências religiosas afro-brasileiras é pertinente rever o ponto de vista ortodoxo que as reduz a uma perspectiva uniforme. Ou seja, contestar a noção de que as práticas sagradas dos afro-brasileiros podem ser resumidas ao Candomblé ou à Macumba, como se o conjunto das culturas negras que vieram para o Brasil tivesse um único perfil e como se a marca de suas experiências com o sagrado fosse idêntica em todos os contextos sociais.

Se as formas de perplexidade, isolamento, solidariedade e violência das culturas negras se diversificaram através do território brasileiro, há que se pensar o fato das vivências religiosas também terem promovido respostas específicas diante das provocações enfrentadas, em diferentes condições sociais. Isso se torna explícito na medida em que a competência de um grupo social para preservar-se e transformar-se é articulada a partir da performance de seus representantes, que se mostram hábeis para jogar com as forças da tradição-nostálgica e da tradição-princípio. (GOMES, PEREIRA, 2002, p. 123)

Para encaminhar essa pesquisa retomei a leitura de Marina de Mello e Souza (Reis Negros no Brasil Escravista), e encontrei nos trabalhos de Lucilene Reginaldo (Os Rosários dos Angolas), Anderson José Machado (Devoção Negra), Célia Maria Borges (Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário), Raul Altuna (Cultura Tradicional Bantu) e Linda M. Heywood (Diáspora Negra no Brasil), entre outros, as informações pertinentes à formação desse catolicismo negro, tanto na África quanto no Brasil colônia, para entender a origem das práticas festivas atuais.

Por outro lado, as obras de Edmilson de Almeida Pereira (Os Tambores estão frios), de Leda Maria Martins (Afrografias da Memória) e de Patrícia Brandão Couto (Festa do Rosário- Iconografia e Poética de um Rito) me trazem subsídios para fazer a leitura das festas hoje.

Em outras palavras, o referencial teórico me ajuda a encontrar nas imagens que já fiz e nas que espero continuar fazendo, o punctum da cultura Bantu trazida da África. É essa a metodologia dessa pesquisa.

Essa metodologia só é possível pelo caminho que realizei. Não há como reunir um material tão diversificado durante o período de um doutorado e muito menos de um

mestrado. Talvez por isso as pesquisas sobre festas e religiosidade popular geradas no ambiente acadêmico, especialmente as originárias entre os afrodescendentes, se restrinjam a uma cidade ou comunidade. Os ciclos das festas religiosas brasileiras, que acontecem simultaneamente em todos os lugares, impedem uma pesquisa mais abrangente em um tempo curto.

No primeiro capítulo explico quem são os Bantus e como o catolicismo chegou na África e por lá ergueu sua tenda. Essa explicação é fundamental e muito importante, levando-se em conta que a história da África e dos Africanos, nos foi negligenciada durante décadas.

Falo da relação de comércio entre Portugal com o reino do Congo e depois com o de Angola. Relações que começaram 15 anos antes de Cabral chegar na costa brasileira e cerca de 50 anos antes do início da efetiva colonização. Ainda assim, esse comércio incluía escravos, mas em número significativamente menor em relação ao exigido com o início das plantações da cana de açúcar e a descoberta de ouro e diamantes, em Minas Gerais. Essas são as ações colonizadoras que transformarão o Brasil no maior receptor de mão de obra escrava entre todas as nações escravocratas do século XVI até o XIX.

Explico ainda, neste primeiro capítulo, a importância econômica e estratégica do reino de Angola e do porto de Luanda, disputado pelos holandeses e cenário para a atuação de uma emblemática personagem que ainda hoje é, para os Angolanos, um símbolo da resistência ao colonialismo: a rainha Njinga.

Apoiado no referencial teórico, relato como elementos do catolicismo português, que nessa época ainda não contava com a rigorosa intervenção do Concílio de Trento (1545-1563), vão se encontrar e dialogar com a cosmologia Bantu a partir de três pontos básicos: a crença comum numa vida após a morte, a semelhança da relação com os ancestrais e com os santos e a semelhança ou equivalência entre alguns símbolos e práticas. Nesses três pontos as congregações missionárias vão se apoiar para divulgar e convencer, principalmente o reino do Congo, a aderir ao catolicismo. Surge daí um novo sistema de crenças que não era, em absoluto, uma conversão, pela qual práticas antigas eram abandonadas, e sim uma assimilação e incorporação de novas práticas, devoções e rituais católicos a uma cosmologia permeável e criativa, a cosmologia Bantu.

Falo ainda sobre a formação das Irmandades no Brasil colônia e a importância que elas tiveram na construção dos novos laços familiares e de solidariedade, que substituíram os destruídos pelo tráfico de escravos. Esses laços já surgem entre os malungos, dentro dos navios negreiros e serão fortalecidos e ampliados com a criação das Irmandades.

Falo também sobre o surgimento do rosário e do hábito de se rezar as 150 Ave-Marias.

Explico a importante cerimônia de coroação dos reis e rainhas Congo e mostro a relação dessa prática, que de fato dá nome às congadas e reinados, com as origens do povo Bantu. Ressalto que esse é um tema para uma outra dissertação. A coroação de reis e rainhas, no contexto atual, é resultado da soma de muitos fatores, inclusive sociais e econômicos, impossíveis de serem discutidos completamente apenas como parte de um capítulo ou de uma dissertação. Assim, apresento essas cerimônias como mais uma confirmação da origem Bantu dessas festas e proponho uma reflexão sobre como os atuais reis e rainhas continuam sendo ferramentas de resistência e manutenção de tradições.

No segundo capítulo trato da devoção aos santos negros, especialmente N. Sra. do Rosário, São Bendito e Santa Efigênia, explicando suas origens e os mitos relacionados a essas devoções. De modo especial, trato do mito fundador da devoção à N. Sra. do Rosário, que não era negra, mas se tornou a padroeira da maioria das Irmandades de homens e mulheres negros em todo o Brasil. A partir desse mito fundador, explico como se organizam as festas do Congado mineiro e como tudo isso se torna particularmente interessante. Descrevo as variadas iconografias de São Benedito e falo relação com os mitos que as originaram.

O terceiro capítulo é o coração desse projeto que, todavia, começou a ser construído paralelamente com os outros dois capítulos, na medida em que os escrevia pensando nas imagens já existentes no meu acervo. Assim eu me limito, nos três capítulos, a falar sobre aquilo que posso mostrar, e assim demonstrar. Esse é o meu recorte.

Os dois primeiros capítulos são o alicerce para o terceiro, em que demonstro com imagens a minha hipótese. Isto é, a cosmologia Bantu, comprovada pela bibliografia, como sendo a que originou as festas do Rosário e de São Bendito no Brasil colônia, permanece viva e pulsante até hoje.

Agora, com o andor entregue na igreja, deixo-o à contemplação de todos. Entrego esse trabalho com a esperança de que seja útil e sirva de inspiração para outros que irão continuar a partir dos meus acertos, corrigir meus possíveis equívocos e levar novamente o andor, na próxima festa.

Cap. I - Os Bantus e o Catolicismo

Neste primeiro capítulo é prudente e necessário explicar quem é o povo Bantu, já que ele está no centro desta dissertação. Contar um pouco de sua origem e quais eram algumas de suas práticas culturais, incluindo as que consideramos religiosas, mostrando principalmente como algumas dessas práticas tinham uma similaridade com o catolicismo trazido de Portugal.

Isso nos ajudará a, nos capítulos seguintes, confirmar que o Afro Catolicismo desenvolvido no Brasil e presente nas festas de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (as mais frequentes até hoje) foi desenvolvido na África e trazido de lá na forma do que eu gostaria de chamar de sincretismo³ (ou hibridismo) de inclusão e não de substituição. Isto é, elementos do catolicismo português não substituíram práticas religiosas desse povo e sim, foram acrescentados a elas.

1.1 - Quem eram os Bantus ? Onde e como viviam esses povos na África

Bantu (ou Banto) não se refere a um único povo. É uma expressão para designar um grande número de povos (mais de 500) que viviam na África central e tinham línguas com uma raiz comum. Essa semelhança entre as línguas será fundamental na construção de uma identidade e sobretudo, de uma unidade no Brasil escravocrata, que articulará a formação das Irmandades e do catolicismo afro-brasileiro centrado na devoção aos Santos.

Entre essas línguas, as mais conhecidas são o Umbundo, Quikongo e o Quibundo, tendo a última forte influência⁴ no português falado no Brasil, gerando palavras como camundongo, bagunça, cafundó, moleque... É dessa raiz que surge o nome Bantu.

A expressão foi usada pela primeira vez em 1862 pelo filólogo alemão Wilhelm H. I. Bleck (FIGUEIREDO, 2013, p. 43, LOPES, 2012, p. 18).

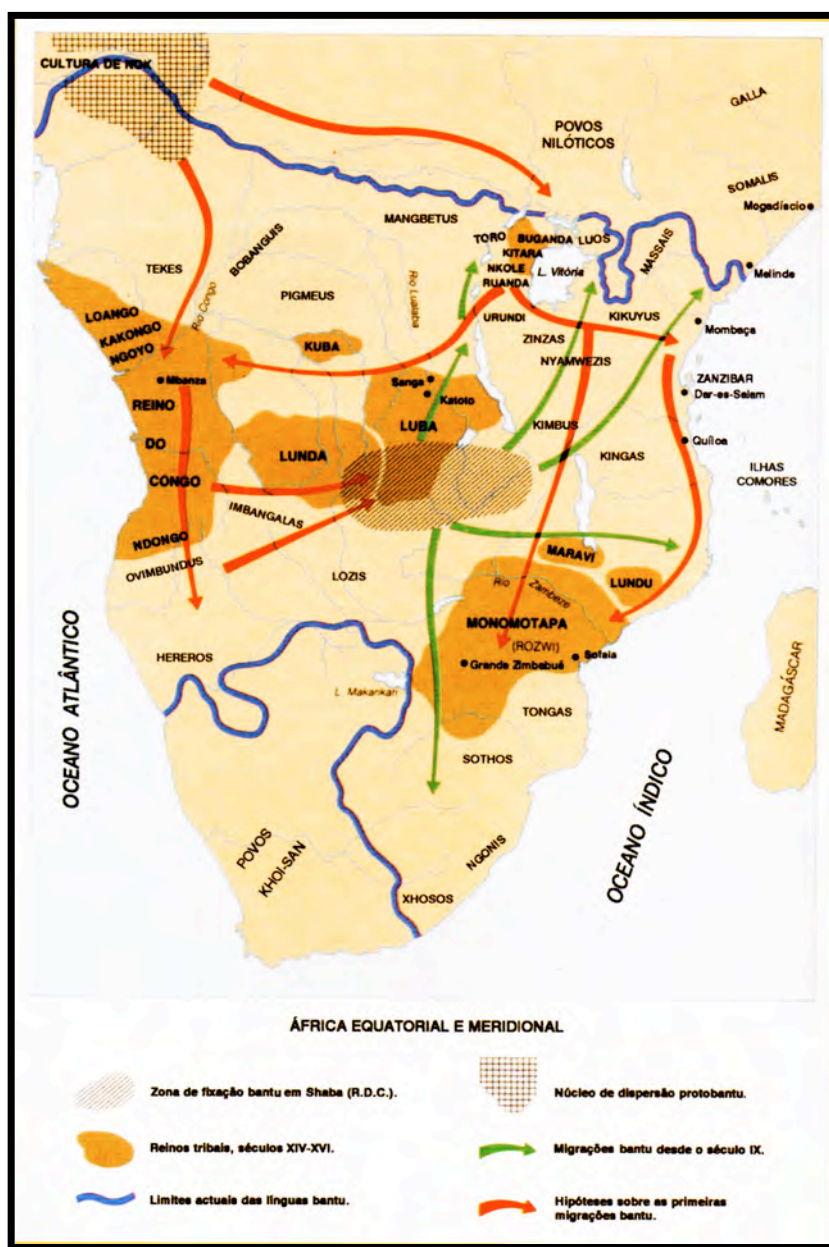
NTU significa povo, gente ou ainda força vital. BA é o prefixo que faz o plural. Assim BANTU significa, de fato, uma multidão de pessoas, de seres humanos.

³ Hibridismo, Apropriação Cultural, e Sincretismo, são algumas das muitas expressões usadas para descrever a interação entre culturas dominantes e dominadas. Sincretismo é a comumente mais usada e costuma se reduzir a uma explicação de como ícones católicos foram usados pelos escravizados para disfarçar sua devoção a outras entidades. Não é esse o conceito que uso aqui e falarei sobre isso mais adiante.

⁴ Para saber mais sobre a influência das línguas Bantu no português, sugerimos leitura de : MENDONÇA, Renato. *A influência Africana no Português do Brasil*, e a vasta obra da profa. Dra. Yeda Antonita Pessoa de Castro (<http://lattes.cnpq.br/9378529199920162>)

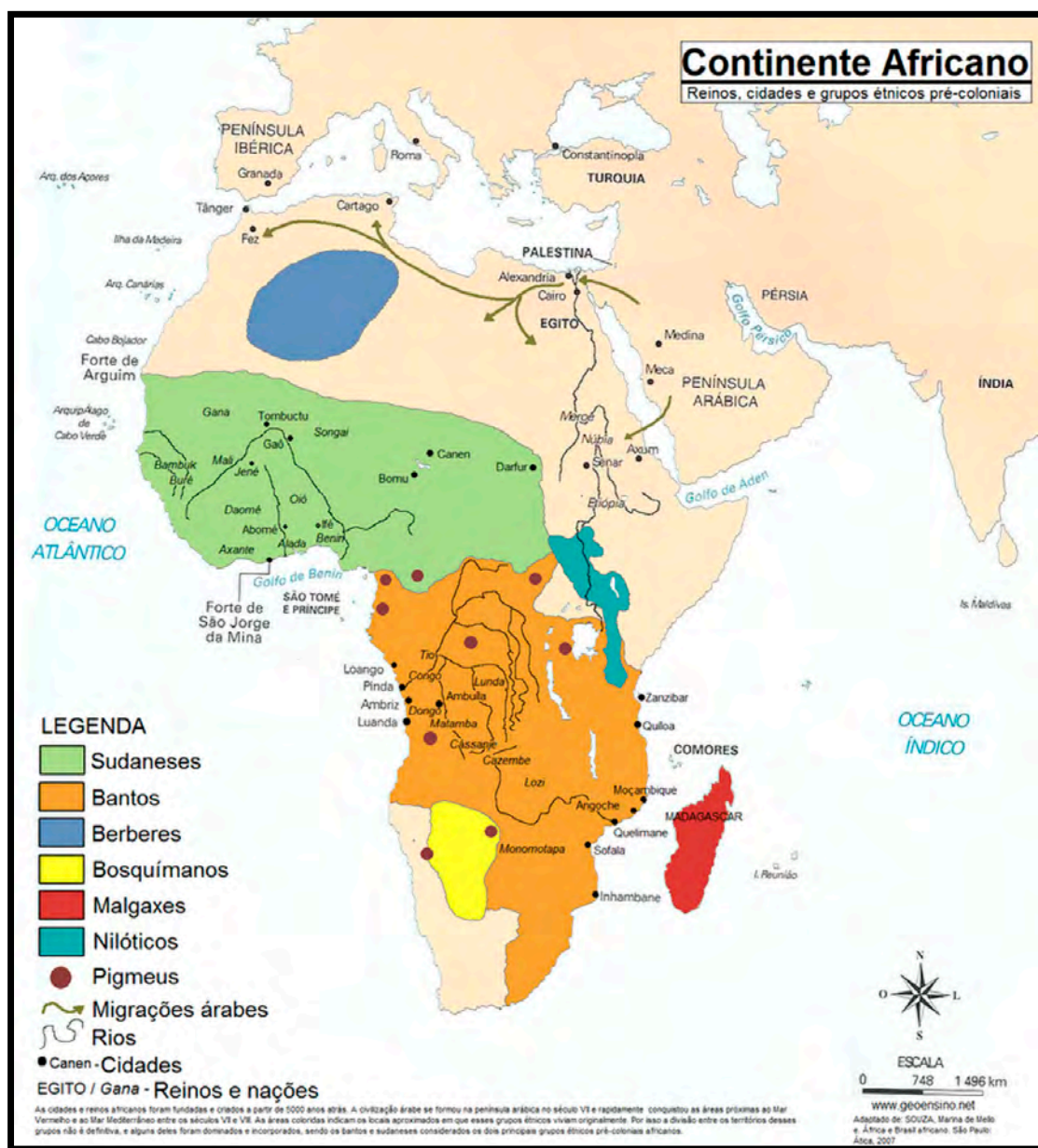
Entre 4000 e 3000 anos o povo Bantu saiu da floresta equatorial onde estão hoje os países Camarões e Nigéria, numa migração de causas desconhecidas, mas reconhecida por estudiosos como a maior migração que já aconteceu na África até hoje, em direção ao sul e ao leste da África. Esses povos se tornaram pecuaristas e agricultores, conheciam as técnicas de trabalhar com o ferro e tinham uma expressiva produção artística em madeira, pedra, argila, marfim e metais nobres. (FIGUEIREDO, 2013, p. 44)

O mapa 1, abaixo, mostra a distribuição dos povos Bantus no continente africano, em várias épocas, incluindo as possíveis rotas das primeiras migrações.



mapa 1 – rotas de migração na África - Fonte: ALTUNA, 2014 (contracapa)

Segundo Marina de Mello e Souza, em torno do ano 1000 da nossa era, os Bantus⁵ já ocupavam as terras onde estão até hoje. É um vasto território que vai da costa do Atlântico à do oceano Índico, e engloba a região onde hoje estão o Gabão, os dois Congos, Angola, Zimbábue, Zâmbia, Tanzânia e Moçambique, mostradas no mapa 2 (SOUZA, 2005, p. 21)



mapa 2 – África Sudanesa e Bantu

fonte: www.geoensino.net adaptado de SOUZA, Marina de Mello – *África e Brasil Africano*

⁵ Decidi usar essa grafia, no singular e no plural, para falar desses povos, daqui em diante. É uma escolha pessoal entre Bantu(s) e Banto(s) sendo que as duas são encontradas na literatura que trata do tema.

Os Bantus⁶ mudaram a face dessa parte do continente africano na medida em que se tornaram povos sedentários que cultivavam a terra e criavam animais.

Foram desses povos que vieram os primeiros e a maioria dos escravizados trazidos para o Brasil.

Um outro grande grupo de africanos que veio escravizado para o Brasil, foi o formado pelos chamados Sudaneses e incluía os Jêjes e Yorubás. Havia também africanos islamizados que ficaram conhecidos como Malês. Esses povos habitavam a região conhecida como Costa da Mina e onde estão hoje a Nigéria e o Benin. Foram trazidos em maior número entre os séculos XVI e XVII e mesmo tendo, por conta de problemas com rotas marítimas, ocasionalmente superado em número os escravizados que vinham da África Central, no total eles não foram maioria.

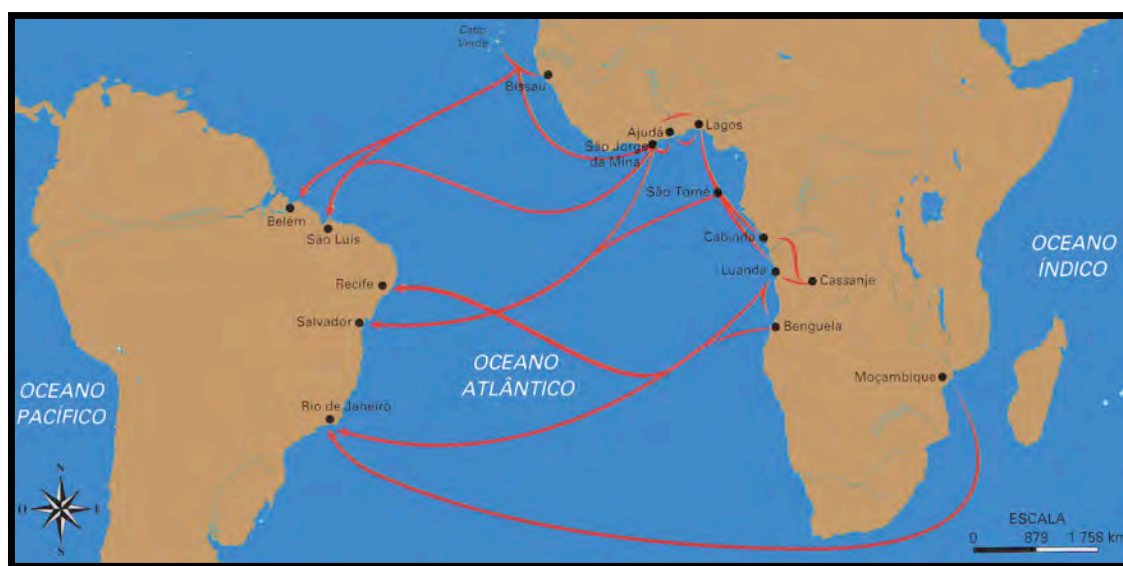
Embora não haja como afirmar com absoluta certeza, estima-se que o número de homens e mulheres tirados da África como escravos entre os séculos XV e XIX se aproxima dos 12 milhões. Cerca de 45% dos que chegaram vivos a seu destino, vieram para o Brasil. Os Bantus eram a maioria deles. Marina de Mello e Souza e Manolo Florentino nos falam disso: “Joseph Miller calcula que aproximadamente 40% dos cerca de 10 milhões de africanos traficados para o novo mundo entre 1500 e 1870 tenham sido embarcados nos portos do Congo e Angola.” (SOUZA, 2006, p.116). “Entre os séculos XVI e XIX, 40% dos quase 10 milhões de africanos importados pelas Américas desembarcaram em portos brasileiros”.(FLORENTINO, 2014, p.21)

Também Linda Haywood confirma esses dados:

[...]os centro africanos estavam em todas as regiões. Na verdade, eles representavam quase 45% ou aproximadamente 5 dos 11 milhões de africanos importados como escravos para as Américas entre 1519 e 1867 [...] Durante o período em que este comércio era legal entre África e Brasil, foram importados entre 3,5 e 3,6 milhões de escravos originados da África Ocidental e da parte ocidental da África Central (HEYWOOD , 2008 p.18)

⁶ Cabe nesse momento explicar que estou me referindo a esses povos de uma forma geral, assim como geralmente faz o ambiente acadêmico, e que não é meu objetivo estudar minuciosamente esses povos na África. Considerando que eram mais de 500 tribos ocupando uma área geográfica tão grande, é certo que, além de semelhanças, havia também grandes diferenças entre muitas delas. Para saber mais ver: SLENES, Robert. *Malungu, ngoma vem! A África Coberta e Descoberta do Brasil*

O mapa 3 mostra, de forma simplificada, as rotas do tráfico entre os séculos XV e XIX. De onde vieram e para onde foram transportados os povos africanos trazidos como escravos para o Brasil.



mapa 3 – Rotas do tráfico negro para o Brasil (fonte: SOUZA, 2005, p. 82)

As primeiras rotas partiam da costa do Atlântico, mas no século XIX, para fugir do controle da Inglaterra que se tornou contra a escravidão, uma nova rota, que partia da costa da África no oceano Índico, começou a trazer africanos de Moçambique aumentando a participação dos Bantus no contingente de escravizados do Brasil.

Já as rotas que traficaram escravizados sudaneses para São Luiz e principalmente para Salvador, foram incrementadas no século XVII, uma vez que o domínio holandês do porto de Luanda, o comércio de fumo do recôncavo baiano e a mineração de ouro permitiram que comerciantes da Bahia estabelecessem um comércio direto com a Costa da Mina e quebrassem a hegemonia dos comerciantes portugueses que até então dominavam o tráfico.

Os Bantus cultuavam (e ainda cultuam) entidades chamadas N’kisi (plural BaN’kisi ou Mi’NKisi⁷, dependendo da língua) e também sua ancestralidade⁸.

Um N’kisi é uma energia gerada pelos três reinos da natureza, o vegetal, o animal e o mineral e pelos 4 elementos, água, terra, fogo e ar. Cada um desses reinos e cada um

⁷ O nome também é usado para denominar objetos carregados de energia e poder, usados em curas e em ritos sobrenaturais.

⁸ Adiante veremos que a ligação com os ancestrais falecidos também vai facilitar a introdução do catolicismo na África.

desses elementos é capaz de gerar um N'kisi e todos estão ligados a N'Zambi, o deus único e criador de tudo.

Embora se tente hoje, traçar analogias entre BaN'kisi e outras divindades de outros grupos africanos, que também vieram escravizados para o Brasil, como por exemplo os Orixás da cultura Yorubá, essas analogias nem sempre foram e são benéficas para os Bantus e muitas vezes serviram e servem como pretexto para uma substituição sumária de uns pelos outros, justificando teorias sobre a inferioridade dos Bantus e sobre o (falso) desaparecimento de sua cultura. Os Bantus não conheciam Orixás, cuja cosmologia é diferente da dos BaN'kisi⁹. Ter conhecimento disso é importante para avançar no entendimento de que foi a cosmologia Bantu que traduziu o catolicismo português para um afro catolicismo brasileiro, antes de ser influenciado por qualquer outra cultura africana.

1.2 - O afro-catolicismo na origem – Como os Bantus reconheceram a cruz

Os Portugueses, por causa da influência dos mouros que estiveram na península Ibérica durante séculos, saíram do regime feudal antes de outros países da Europa e se tornaram comerciantes e navegadores. Para eles o Oceano Atlântico era um caminho para chegar às Índias, de onde queriam trazer as especiarias cujo comércio era monopolizado pelos italianos no Mediterrâneo. Para isso precisavam contornar a África, um continente cujas dimensões eles não conheciam com precisão. A jornada marítima para chegar às Índias, navegando pelo Atlântico começou em 1415, com a conquista da cidade de Ceuta, no norte da África, e só em 1498 é que Vasco da Gama conseguiu concretizá-la. Ao longo de todo o século XV, a cada nova expedição, os portugueses avançavam um pouco na costa atlântica da África, em um projeto que ficou conhecido historicamente com o nome de Périplo Africano (périplo significa dar a volta). Foi assim que em 1483 chegou à foz do rio Zaire, na região onde hoje é o Congo, a expedição chefiada por Diogo Cão.

Quando Diogo Cão chegou à foz do rio Zaire em 1483 e contactou pela primeira vez o mani Soyo, chefe da localidade na qual aportara, entre as mais poderosas e com a mais sólida e respeitada linhagem de chefes, o Congo era, relativamente forte e estruturado. Formado por grupos bantos

⁹ Um N'kisi sempre foi uma força da natureza e nunca habitou a terra como um ser humano.

abrangia grande extensão da África Centro-Occidental e compunha-se de diversas províncias (SOUZA, 2006, p.45)

Como relata Marina de Mello e Souza, os portugueses encontraram aí uma nação das mais poderosas e com a mais sólida e respeitada linhagem de chefes. Um reino forte e bem estruturado formado por pequenos reinos, chefiados por um rei maior, o mani Congo, com grandes mercados regionais onde o sal, metais, tecidos e derivados de animais eram trocados. Havia até um sistema monetário organizado sobre conchas chamadas *nzimbu*, que serviam de unidade básica.

Todavia era também uma época de expansão desses reinos, marcados por guerras frequentes. A escravidão dos povos conquistados era comum e, ainda segundo Marina de Mello e Souza, permitia que os reis ampliassem sua riqueza e fortalecessem seus exércitos. (SOUZA, 2006, p.7). Nos séculos seguintes, os portugueses incentivarão essa escravidão para tirar proveito dela, na medida em que as plantações de cana-de-açúcar no nordeste brasileiro e, posteriormente, a descoberta de ouro em Minas Gerais (sec. XVIII/XIX), aumentarão muito a necessidade de mão de obra escrava.

Diogo Cão voltou à região, numa segunda expedição, em 1485, acompanhado de intérpretes das línguas africanas e tanto Marina Mello e Souza (SOUZA, 2006, p. 52) como Lucilene Reginaldo nos informam que suas ordens, recebidas do rei de Portugal, eram de fazer um contato pacífico com as lideranças daquela terra.

No ano de 1485, Diogo Cão desembarcou, pela segunda vez, no estuário do rio Zaire.

O fidalgo navegador era o responsável por uma missão estratégica para o futuro do comércio português na costa africana. Estava encarregado de estabelecer relações amigáveis com os principais daquelas terras, garantindo, desse modo, futuros e rentáveis negócios para o comércio de Portugal. Suas recomendações eram claras: não incitar nem provocar aquelas gentes “mas, como toda a atenção e com agradáveis palavras, condu[zir] os ânimos daquelas pessoas a acreditar na fé de Cristo e a fazer amizade com o seu Rei (REGINALDO, 2001, p. 30)

A partir daí portugueses e congoleses estabeleceram uma relação de comércio, que incrementou a escravidão e também se valeu da troca de informações, numa diplomacia que permitiu a presença de portugueses na corte congolesa e de africanos livres na corte portuguesa. Muitos desses africanos livres voltaram para a África como catequistas e propagadores da fé cristã, compartilhando com as congregações de missionários, principalmente de Jesuítas e Capuchinhos, a tarefa de difundir o Catolicismo entre os

africanos. *O envio de jovens da elite conguesa para Portugal, a fim de obterem educação formal e religiosa, foi uma constante durante os primeiros séculos de contato.* (REGINALDO, 2011, p. 35). Essa relação, diferente da estabelecida com outras regiões da África, de onde também foram trazidos os escravizados, foi muito importante para a formação da sociedade brasileira e do catolicismo africano que se instalou e existe aqui até hoje. Os Bantus absorveram a cultura portuguesa e seus valores, naquilo que beneficiou as lideranças locais.

As notícias das bem-sucedidas transações de Portugal com o mani Congo chegaram e despertaram o interesse dos reinos de Ndongo e Matamba, onde hoje é Angola, mas naquela época faziam parte da região sob o poder do mani Congo. No início do século XVI, o comércio com o líder do Ndongo, chamado de ngola, já estava estabelecido.

Marina de Mello e Souza descreve o processo de crescimento dessa relação e como o tráfico de escravos enriquecia e fortalecia todos esses reinos, solidificando os acordos entre africanos e portugueses.

O comércio com os portugueses e as mercadorias que introduzia forneciam novos e abundantes signos de prestígio. Dessa forma, os chefes envolvidos no tráfico, principalmente de escravos, tornavam-se mais poderosos e expandiam, seus territórios e aldeias tributárias. [...] Os sobas do Ndongo, antigos tributários do *mani* Congo, tornaram-se mais fortes à medida que aumentou seu envolvimento com o tráfico, permitindo-lhes o acesso a mais índices de riqueza e prestígio quando não às cobiçadas armas de fogo que os portugueses relutavam em comerciar (SOUZA, 2006, p.101)

Nos meados do século XVI as relações comerciais de Portugal com o mani Congo e com o ngola já tinham até estabelecido e aumentado o caráter de rivalidade e concorrência já existente entre os dois reinos africanos, de tão importante que eles se tornaram, especialmente como fornecedores de mão de obra escrava. No século XVII o Ndongo foi o principal fornecedor dessa mão de obra para as Américas portuguesa e espanhola.

Todavia, manter essas relações com os reinos de Matamba e Ndongo nem sempre foi tão tranquilo¹⁰ quanto era com o Congo. Entre o final do século XVI e o início do XVII, essas relações passaram por altos e baixos que variavam conforme os ngola que se sucediam no poder encaravam a parceria com os portugueses. De modo especial, os historiadores e os pesquisadores lembram do reinado de Njinga Mbandi, uma mulher que

¹⁰ Isso não quer dizer que as relações com o Congo não tenham tido problemas.

liderou os povos dos reinos de Ndongo e Matamba entre 1623 e 1663 e se tornou um símbolo da resistência africana ao domínio português. De fato, a relação deles com a rainha Njinga foi pontuada de momentos de aproximação e afastamento, também descritas por Marina de Mello e Souza.

Alguns efeitos imediatos do tráfico foram o despovoamento das regiões abastecedoras de mão de obra e a intensificação das guerras que visavam o aprisionamento de escravos.

É nesse quadro de expansão do tráfico, implicando o avanço português para o interior do continente, intensificação das guerras entre diferentes povos bantos e o estabelecimento de alianças políticas e econômicas, que se insere o reinado da rainha Njinga, em suas diferentes fases, numa gama que vai da hostilidade total a aproximações com a administração portuguesa e os comerciantes europeus (SOUZA, 2006, p. 108)

Njinga¹¹ chegou a ser aliada dos holandeses quando estes dominaram Luanda, mas em 1657, sob a influência dos missionários capuchinhos, reatou relações com Portugal, converteu-se definitivamente ao catolicismo e permitiu que fossem introduzidos no seu reino a escrita, novas técnicas agrícolas, estilos de vida europeus e também o catolicismo. (SOUZA, 2006, p. 111, 112)

A rainha guerreira Bantu¹²

Njinga Mbandi, a rainha Njinga, foi uma rainha guerreira desde que começou a disputar a liderança de Angola com seu irmão. Tinha relações de parentescos com os dois povos que liderava, chamados de Jagas e de Ambundos, o primeiro por parte de pai e o outro pela mãe.

Os Jagas eram várias tribos guerreiras que tinham práticas canibais, treinamentos espartanos e se reputa a eles a origem do nome Kilombo como local de reunião e treinamento de guerreiros. Essas várias tribos tinham posturas diferentes em relação à ocupação portuguesa, mas a aliança que algumas fizeram com os portugueses foi

¹¹ Há várias grafias para o nome dessa importante personagem. Adotamos aqui a mesma usada pela professora Marina de Mello e Souza - *Reis Negros no Brasil Escravista*.

¹² Há uma vasta bibliografia sobre essa importante personagem mas adotei como referência a descrita em SOUZA, Marina de Mello e - *Reis Negros no Brasil Escravista* - que também se baseia em outros autores. Para se aprofundar no estudo dessa personagem sugiro a leitura da tese de mestrado de FONSECA, Mariana Bracks, disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-14032013-094719/pt-br.php> ou o trabalho de GLASGOW, Roy - *Nzinga – Resistência africana ao colonialismo português – São Paulo, Perspectiva*, 2013.

fundamental nos primeiros tempos da conquista e para a expulsão dos holandeses de Luanda



Retrato da rainha Njinga feito em 1830 por Achille Devéria (SOUZA, 2006, p.218)

Njinga, por sua vez, foi uma líder guerreira com um exército que inspirava medo, e suas técnicas de combate são identificadas por pesquisadores, como as mesmas usadas para a defesa do Quilombo de Palmares (SOUZA, 2006, p. 113).

Defendeu seus interesses na manutenção de rotas de comércio que traziam escravos do interior, e de implantação de feiras para também negociar com os holandeses.

Fez de Matamba, sua sede, o maior estado da região em 1640.

Ao mesmo tempo, foi uma diplomata que exigia que Portugal tratasse seu reino como um igual. Em 1657 se converteu definitivamente ao cristianismo e escreveu ao Papa descrevendo o batismo dos membros de sua corte, a construção de igrejas e pedindo missionários para a expansão da fé. Morreu aos 81 anos, empenhada em construir uma nova capital de Matamba, para ser o centro da cristandade (SOUZA, 2006, p. 112). Tornou-se um símbolo de resistência à ocupação e, como tal, é ainda hoje lembrada em Angola.

O Congo como porta de entrada

O catolicismo também entrou na África a partir das relativamente bem sucedidas relações com o mani Congo e a ida de africanos para Portugal, já mencionada antes, também teve o objetivo de aprender a língua, os costumes da sociedade portuguesa e os princípios do catolicismo (SOUZA, 2006, p. 53) (REGINALDO, 2001, p. 31)

Há muitos motivos para o catolicismo ter sido aceito com uma certa facilidade pelos povos Bantus do Congo e a partir daí se difundir pelas outras regiões da África Central.¹³

Os Bantus acreditavam (e ainda acreditam) em um deus único, criador e acima de todas as coisas, chamado de N’Zambi, tão poderoso que não precisava de culto ou oferendas. Acreditavam em forças e energias da natureza (N’kisi) que se manifestavam aos homens e mulheres através da intermediação de pessoas especializadas. Também acreditavam na vida depois da morte e na possibilidade de se relacionar com os ancestrais falecidos.

O mar, rio ou qualquer superfície reflexiva¹⁴ era chamada Kalunga, um nome comum para as línguas Umbundo, Quibundo e Quikongo, e era como uma linha que fazia a divisão entre o mundo dos vivos e o dos mortos. (SLENES, 1991-92, p. 53-54).

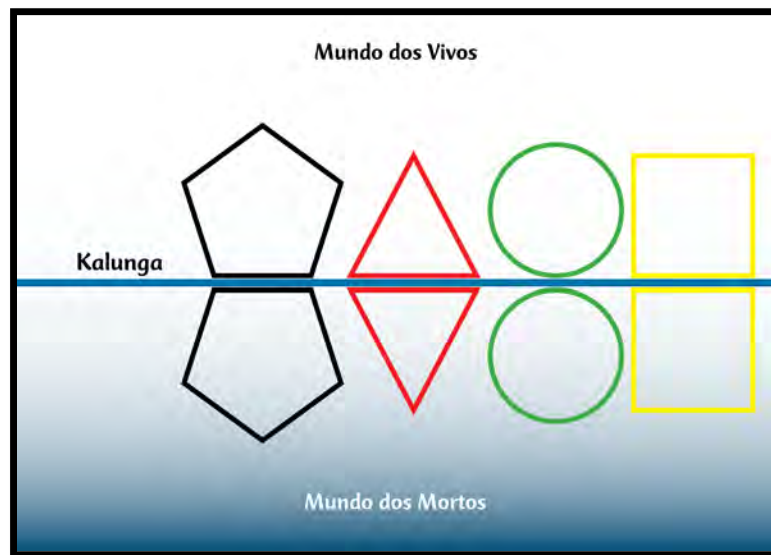
Além disso, para eles, a cor branca (cor dos ossos) estava associada à morte e ao mundo dos espíritos. Tudo isso os fez entender os portugueses como seres que vinham desse mundo sobrenatural. Assim, ao assumir os novos ritos trazidos pelos brancos, vindos do outro lado do mar, os chefes desses povos acreditavam estar ganhando mais poder; um poder sobrenatural. (SOUZA, 2006, p. 66)

A figura a seguir foi feita por este pesquisador¹⁵ para mostrar, esquematicamente, essa divisão dos mundos.

¹³ Essa difusão a partir do Congo é que vai se tornar a referência para o nome de uma das mais significativa e bem estruturada festa da religiosidade popular que eu já tive a oportunidade de fotografar: O Congado/Reinado em Minas Gerais.

¹⁴ O encantamento das superfícies reflexivas vai explicar o uso de espelhos nas roupas das guardas de Congo do Reinado mineiro e de várias outras guardas pelo Brasil, como mostraremos no cap. 3.

¹⁵ Baseado numa descrição de Marina de Mello e Souza em um trabalho apresentado no Congresso Internacional “O espaço atlântico de antigo regime: poderes e sociedades”, promovido pelo CHAM e pelo IICT e realizado de 2 a 5 de novembro de 2005 na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Ver também:
https://www.youtube.com/watch?v=0FY7Ld9c_mM&list=PLNM2T4DNzmq5jtQbw8sgGrx3NwjX_Xgw



[...] é básica para os Bacongo a divisão entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, os primeiros vivendo acima da linha do horizonte, os últimos existindo abaixo da linha do horizonte, mundos estes separados pela água, conforme as imagens mais recorrentes. Acima da linha do horizonte estão os vivos, que são negros; abaixo da linha do horizonte estão os mortos, de cor branca, e uma multiplicidade de espíritos da natureza que povoam a esfera invisível do mundo. (Souza, 2005, Lisboa)

Poderes sobrenaturais já faziam parte da cosmologia dos Bantus e eram, muitas vezes, controlados por líderes religiosos e aprisionados através de objetos sagrados também chamados de *mi'nkisi*.¹⁶ Por isso, os rituais católicos, também presididos por um sacerdote e repletos de objetos sagrados, falavam de certa forma uma linguagem conhecida, na medida em que esses objetos foram entendidos como novos *mi'nkisi*, e até chamados assim pelos primeiros missionários (SOUZA, 2006, p. 66). A cruz, de modo especial, tinha significados muito particulares, já conhecidos e usados pelos Bantus.

A cruz católica e africana.

A cruz, o mais importante *mi'nkisi* cristão, já era também, para muitos povos Bantus, assim como a água, um símbolo da relação do mundo dos vivos com o dos mortos.

Como diz Marina de Mello e Souza:

¹⁶ Muitos desses objetos eram esculturas de madeira, incluindo alguns tambores sagrados. Isso também vai facilitar a assimilação das imagens dos santos, muitas delas também esculpidas na madeira. De modo especial, as imagens de Santo Antonio, esculpidas em nó de pinho e muito utilizadas pelos escravizados no vale do Paraíba, são objetos de estudos de vários pesquisadores incluindo Marina de Mello e Souza e Robert Slenes.

Portanto, é importante ressaltar que, ao adotarem a cruz católica, os congoleses estavam expressando suas crenças tradicionais ao mesmo tempo que levavam os portugueses a achar que abraçavam integralmente a nova fé. (SOUZA, 2006, p. 60)

A mesma autora, num congresso¹⁷ apresentado em Portugal, destaca:

[...] o desenho da cruz indica o ciclo básico da vida, pensado a partir dos quatro pontos percorridos pelo sol no seu movimento circular e contínuo: o nascimento, quando desponta no horizonte; a maturidade quando alcança o ponto mais alto no céu; a morte, quando se põe do outro lado do horizonte; e a existência no mundo dos mortos, quando está no polo oposto, iluminando o mundo invisível, do qual segue seu trajeto circular para começar novo ciclo. [...] Essa organização está expressa no signo da cruz: o eixo horizontal da cruz liga o nascer ao por do sol, assim como o nascimento à morte dos homens, e o seu eixo vertical liga o ponto culminante do sol no mundo dos vivos e no mundo dos mortos (o zênit visível e o invisível), permitindo a conexão entre os dois níveis de existência. (SOUZA, 2005, Lisboa)

Em seu livro, *Kongo Political Culture*, Wyatt MacGaffey também resalta e confirma a importância da cruz nos rituais de proteção e adivinhação elaborados por congoleses, fosse pintada no fundo de um pote usado em rituais, fosse traçada no chão, ou encontrada numa encruzilhada, como ponto de transição entre o familiar e o estranho, entre o que é visto e o que não é visto.

O sinal da cruz é um “cosmograma”, uma marca microcósmica desenhada no chão para indicar que o indivíduo em questão está numa encruzilhada entre causas invisíveis e efeitos visíveis. Não é um resíduo de influências cristãs (MACGAFFEY, 2000, pg. 247) (Tradução livre)

A forma da cruz¹⁸ foi, portanto, um dos elementos de afinidade e até de identidade entre a cosmologia Bantu e a teologia católica.

No Congado mineiro, a cruz aparece ainda na forma de saudação entre capitães de guardas, reis e rainhas, que dando as mãos, traçam sobre o outro e sobre si, o sinal da cruz.

¹⁷ Congresso Internacional “O espaço atlântico de antigo regime: poderes e sociedades”, promovido pelo CHAM e pelo ICT e realizado de 2 a 5 de novembro de 2005 na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

¹⁸ Em seu Dicionário da Religiosidade Popular no Brasil, Frei Francisco van der Poel (Frei Chico) aponta vários ritos de cura e benção em que a FORMA DA CRUZ é ou era traçada de algum modo. Certamente nem todos esses ritos se baseiam apenas no catolicismo. (Por exemplo, p. 277 oração para fechar o corpo).



foto 1.1: Saudação entre capitão de guarda de Catopé e rainha (Cláudio – MG)



foto 1.2: Saudação entre dois capitães de guardas de Moçambique (Cláudio – MG)

O poder escondido no sal

James H. Sweet, em seu livro *Recriar África*, revela que o sal também tinha um simbolismo particular para os congoleses e, mesmo não arriscando afirmar que esse simbolismo era anterior à chegada do catolicismo (que o usava nos ritos de Batismo), Sweet confirma que o sal era uma proteção contra maus espíritos e pessoas ruins.

Existem muitas provas de que, para os centro-africanos o batismo equivalia ao acto de comer sal. [...] Assim, acreditava-se que o mal poderia ser evitado através do batismo cristão, ou seja, através do consumo de sal” (SWEET, 2007, p. 229,230).

Lucilene Reginaldo também menciona a importância do sal como símbolo do rito de iniciação cristã no Congo, ao apresentar a narrativa de um missionário capuchinho do final do século XVIII, chamado Raimundo Diacomano:

Ao reconhecerem um missionário “uma multidão de pessoas [oferecia] seus filhos para serem batizados, pedindo em voz alta Anamunga Batismo (sal bento) “. O missionário que se recusasse a atender às súplicas da multidão imediatamente, querendo antes instruí-la na doutrina cristã, podia correr perigo de vida. Assim que alcançava seu objetivo a multidão desaparecia, desprezando, sem o menor disfarce, a presença do missionário (Reginaldo, 2001, p. 35/36)

Os congoleses consideravam assim, que o importante no Batismo Católico era o ato de comer sal, já que isso os protegia do mal. Ainda que Sweet não afirme que essa crença era anterior à presença do catolicismo, (e até sugira que pode ter sido justamente fruto desse encontro) também não há razões para crer que não era. O sal era uma especiaria comercializada nos mercados do Congo quando os portugueses chegaram e uma das mais importantes mercadorias que eles levavam para Portugal. Ainda segundo Sweet: “*Embora alguns cristãos africanos chegassem ao continente americano como escravos, muitos deles tinham uma compreensão bastante limitada da fé cristã*”. (Sweet, 2007, p. 232). Podemos então afirmar ser improvável que a catequese ministrada a esses homens e mulheres pudesse ter chegado ao requinte de informar sobre algum significado do sal no rito do Batismo católico. Se o sal já era conhecido e usado pelos congoleses antes da chegada dos portugueses, seu significado místico também poderia já estar atribuído, assim como o da cruz. De qualquer modo, é certo que para esses homens e mulheres a utilização do sal tinha um significado próprio, africano, que fez com que o rito batismal católico de

comer sal fosse tão importante que não só era aceito como até exigido. (SWEET, 2007, p. 229)

Seria aqui prudente lembrar que Júlio César Pereira, em seu trabalho: *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*, faz uma afirmação totalmente contrária:

A ingestão de sal era outro costume evitado na religiosidade africana. Na cosmografia banto, a abstenção de sal conferia o patamar de um feiticeiro com poderes bastantes para retornar voando à África ou saber coisas ocultas aos homens (PEREIRA, 2014, p. 41).

Todavia, além da informação dada por Sweet, o texto de Lucilene Reginaldo apresenta o depoimento do missionário capuchinho, o que me leva a pensar no conceito de que o sal, pelo menos na África, era desejado.

Itomi e nganga de batina

Recorrendo mais uma vez à Marina de Mello e Souza (SOUZA, 2006, p. 65) vamos ver que a comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos só era possível quando realizada por especialistas, retentores do conhecimento necessário para isso. Havia duas categorias desses líderes que, segundo a autora, na prática se confundiam. Eles eram os *itomi* e os *nganga*. Os primeiros trabalhavam diretamente com as forças naturais e os segundos usavam objetos para prestar serviços sagrados.

Assim como os objetos dos rituais católicos foram interpretados como *mi'nkisi*, os padres católicos também foram chamados de *nganga* e, numa visão da cosmologia Bantu, entendidos como lideranças desse tipo. De fato, até hoje, muitos ritos das festas populares e do catolicismo de comunidades de afrodescendentes não acontecem sem a presença de um padre.

Ressaltando que a Igreja nunca foi a legitimadora desses ritos. O clero era convidado e até contratado pelas Irmandades para, assim como os *nganga*, prestar um serviço e conferir um caráter sagrado aos rituais. O padre oficializava, mas não legitimava o rito.

O símbolo do poder dos *itomi* era um bastão de cerca de 120 cm com o topo esculpido na madeira. Mais adiante a autora volta a mencionar bastões¹⁹ como instrumentos de mando e como *mi'nkisi* que representavam e incorporavam as qualidades de entidades divinas com as quais também eram formas de contato. (SOUZA, 2006, p. 221)

Segundo Leda Maria Martins, em seu trabalho sobre a tradicional comunidade congadeira dos Jatobás em Betim, Minas Gerais, o bastão do capitão de uma guarda de Moçambique²⁰ contém em seu interior ervas, contas e água do mar e é consagrado no altar durante uma cerimônia religiosa (MARTINS, 1997, p. 155). Temos aqui um relato valioso sobre a analogia do poder de um objeto sagrado com elementos das duas culturas, católica e africana.

Contando novas histórias...

A cultura africana em geral, era exclusivamente oral e as tradições eram passadas dos mais antigos para os mais novos, geração após geração. Todavia, essa oralidade era, e certamente ainda é, complementada pelo ritmo dos tambores, pela dança e pelo canto, formando um conjunto cultural de transmissão de informações que influenciou várias outras culturas dominantes que, de certa forma, foram assim também dominadas²¹.

Essa mistura será fundamental para a construção das devoções festivas do catolicismo africano no Brasil.

A tradição oral exige não só plena adesão interior mas perfeita exteriorização. É a “memória muscular” exercida nas festas. A festa provoca a mobilização geral do grupo... e prescreve regras restritas de comportamento. São os ritos e as regras que regem uma festa... A festa é sempre sagrada, pois com a realização escrupulosa dos ritos os homens atingem o mundo do ser. (ALTUNA, 2014, p.40)

¹⁹ Falaremos novamente desses bastões no capítulo III, quando, através das imagens, mostraremos os elementos da cultura Bantu nas festas de Congado e Reinado. Daí a relevância de mencioná-los agora.

²⁰ Falaremos da nomenclatura e função das guardas do Congado mineiro no capítulo II

²¹ A música brasileira e a americana, entre outras, tem sua raiz no cantar e dançar dos africanos escravizados. Um texto interessante sobre a música africana e afro brasileira está em:

http://www2.unifesp.br/proex/novo/santoamaro/docs/cultura_afro_brasileira/culturas_africanas_e_afro-brasileira.pdf.

A oralidade, falada ou cantada, esteve sempre presente na vida do povo Bantu, no festejar e no trabalhar²². Na África havia cantos para cerimônias religiosas, e para momentos particulares da vida como puberdade, casamento, nascimento e morte. A cadência do trabalho²³ no campo era marcada pelos cantos que serviam também para se pedir chuva e agradecer a boa colheita. Ao serem escravizados, também no trabalho do campo, as razões para pedir e agradecer desapareceram, mas a necessidade de cantar permaneceu. Assim, os novos cantos passaram a ser formas codificadas de se comunicar onde o que se dizia parecia ser uma coisa para o colonizador, mas era entendida de modo diferente pelos escravos.

Essa criptografia Bantu vai ser chamada de Vissungo²⁴ e sua mensagem cifrada de Fundamento. Ela será a base dos cantos e pontos da Capoeira²⁵, do Jongo e das Congadas mineiras.

José Ramos Tinhorão tem algo a nos dizer²⁶ sobre isso:

As consequências desse divórcio entre a tradição africana e as inesperadas condições de trabalho impostas pelos colonizadores levou os escravos a uma espécie de adaptação de seu antigo costume: ao invés de se dirigirem aos poderes ocultos na natureza, passaram a usar os versos de seus cantos para conversar entre si enquanto trabalhavam, o que descobriram ser possível fazer através não apenas do emprego de seu quase dialeto, composto pela mistura de português com palavras africanas, mas de inteligente ocultação do sentido do que diziam pelo jogo metafórico das imagens. (TINHORÃO, 2008, p.125)

Lucilene Reginaldo em *Os Rosários dos Angolas*, também comenta o significado da oralidade na elaboração das festas do catolicismo africano e brasileiro no Brasil colônia e ressalta essa importância lembrando de um momento de destaque das Missas.

O Sermão era um ato de grande importância dentro da festa. Numa sociedade iletrada, a palavra falada, proferida do alto do púlpito, tinha um

²² O tempo para o Bantu nunca foi um Chronos e sempre foi um Kairós

²³ Sugiro uma visita a <https://www.youtube.com/watch?v=bFli27Eickk>

²⁴ FILHO, Ayres da Mata Machado. *O Negro e o Garimpo em Minas Gerais*

²⁵ Há muito material publicado sobre a Capoeira e sobre seus mestres mais emblemáticos com Bimba e Pastinha mas pouco sobre a origem do canto nas rodas e sobre sua relação com os Vissungos que, para mim, é bastante intuitiva. Um trabalho muito interessante sobre a origem da Capoeira é: SOARES, Carlos Eugenio Libano. *A Capoeira Escrava*

²⁶ Tinhorão também cita a obra de Le Roi Jones - *Blues people: Negro music in White América*, publicado em português pela editora Record em 1967 com o título, segundo ele mal traduzido de: *O jazz e sua influência na cultura americana*, onde o autor mostra como isso também aconteceu nos Estados Unidos, e que pode ser outra referência para se aprofundar no que estamos falando.

peso inegável. Daí advinha a importância da contratação de um pregador especialmente escolhido para a ocasião e em perfeita sintonia com os interesses da irmandade contratante. (REGINALDO, 2001, p.188)

O sermão das Missas foi, portanto, segundo Lucilene Reginaldo, mais um elemento que aproximou o Catolicismo da forma como a cultura Bantu lidava com o sobrenatural.

Quando comparada com a cultura letrada, e portanto escrita, a oral é frequentemente considerada como falha, atrasada, primitiva. O que está escrito permanece, não muda e parece mais confiável. Não é bem assim...

As narrativas orais, ouvidas dos velhos, não podem ser percebidas como invenções particulares, uma vez que mesmo se configurando como histórias pessoais, são influenciadas, indubitavelmente, pela voz narradora, seu meio de interação, suas ordens morais, sociais e outros aspectos que tais. É lícito dizer que, pelo exercício de contar e recontar histórias sustenta-se a ciência do sujeito sobre si mesmo e sobre os outros com os quais interage em comunidade. [...] O narrador, incumbido do trabalho de rememorar, ainda que nos relate histórias marcadas por visões de mundo próprias e peculiares, transcende a memória individual, sendo a memória sempre coletiva e, portanto, social, formada, como se quer reiterar, na esteira do grupo a que pertence. (NASCIMENTO/RAMOS, 2001, p. 454)

Raul Ruiz Altuna, chama essa forma de passar conhecimento, que transmite o essencial, de literatura oral e, citando o professor de Sociologia Jean Ziegler²⁷, também nos mostra como esse conceito do primitivismo da oralidade é equivocado:

É um sistema de auto-interpretação. Através da tradição oral a sociedade explica-se a si mesma... A história falada dos africanos aproxima-se de uma verdade ontológica, ou mais exatamente, ela fixa o olhar do homem nas questões ontológicas ignoradas pela história científica das sociedades europeias (ZIEGLER apud ALTUNA, 2014, p.38)

E complementando com o que diz poeta da Costa do Marfim, Bernard Binlin Dadié...

“Para nós, os contos e as lendas são autênticos museus, monumentos, cartazes das ruas, numa palavra, são nossos únicos livros”. (ALTUNA, 2014, p.38)

Embora não haja registros precisos sobre a idade dos escravizados que chegavam ao Brasil, é possível se supor que eram, na maioria, jovens e muitas vezes ainda crianças²⁸

²⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Ziegler - *Le pouvoir africain* ("The African Power"), Seuil, 1973, new edition 1979. ISBN 978-2-02-005183-5

ou recém-saídos da infância, para que pudessem, além de resistir ao transporte nos navios negreiros, servir como mão de obra por um tempo maior. Arrancados da África ainda jovens, esses homens e mulheres tiveram os vínculos com sua história e identidade drasticamente interrompidos pelo tráfico. Os primeiros africanos que aqui chegaram tiveram que enfrentar esse rompimento e reconstruir sua vida a partir da memória incompleta que trouxeram da África e de novos mitos fundadores²⁹, edificadas aqui à partir do conhecimento que ganharam enquanto cresciam, envelheciam e iam se tornando os sábios das novas levadas de jovens escravos que chegavam. Esses novos mitos reorganizavam e explicavam a nova realidade da vida e vários deles se estabeleceram por causa do catolicismo.

O trabalho organizado por Janaína de Figueiredo nos fala disso também.

Nesse sentido, a vinda forçada de populações negras africanas e todo o contexto de violência que marcou tais chegadas ao Brasil colonial impõe a essas populações necessidade de entender as novas formas de seu pertencimento étnico e de imaginar sua identidade cultural (FIGUEIREDO, 2013, p. 31)

Primeiro se fortaleceram como malungos aproveitando o que suas línguas tinham em comum para se comunicar, depois, organizados nas irmandades³⁰ onde construíram e fortaleceram novas relações familiares.

Dessa nova sabedoria fizeram parte novos objetos sagrados e uma paradoxal nova ancestralidade, que chegou depois com os santos negros, cuja hagiografia vai ajudar na construção de novos mitos fundadores, e sobre os quais falaremos a seguir. (e também no capítulo II)

²⁸ Júlio César Pereira, em seu trabalho *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*, nos informa sobre o sepultamento de crianças que morriam durante a viagem nos navios negreiros. (Pereira, 2104, p. 38)

²⁹ Personagens míticas como Chico Rei, que comprou uma mina de ouro e a alforria de muitos escravizados podem ter surgido na construção dessa nova história. Sua existência não é oficialmente comprovada.

³⁰ Para saber mais sobre as Irmandades: BORGES, Célia Maria. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*; QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades Negras: Outro Espaço de Luta e Resistência*; QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente – As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*

Quem morreu não foi embora...

Para os Bantus, os mortos atravessavam a Kalunga mas mantinham ligações com o mundo dos vivos e se tornavam conselheiros que podiam interferir na sua existência. Essa crença foi também um importante fator na aproximação com o catolicismo e na sua transformação num afro-catolicismo. O ponto em comum das duas crenças foi a devoção aos santos.

Os santos católicos eram, de fato, os ancestrais do catolicismo, e a relação dos europeus com eles tinha semelhanças com a que os Bantus mantinham com seus ancestrais. Também eram pessoas que haviam vivido na Terra e também podiam ser invocados para ajudar a resolver problemas, pois tinham o poder para isso. Todavia, ao integrar os santos na sua comunidade ancestral, os africanos faziam isso de um modo particular, envolvido na cosmologia das suas origens. James H. Sweet fala disso com muita clareza:

O culto dos santos constituiu uma outra porta de entrada dos africanos na fé católica. O Panteão das figuras religiosas católicas era, em muitos aspectos, semelhante ao panteão de espíritos ancestrais africanos. Os africanos não permitiam que o caráter dos santos fosse petrificado pela Igreja Católica. Muitas vezes, transformavam as características dos santos, tornando-os mais humanos e mais receptivos às necessidades específicas de sua comunidade imediata (SWEET, 2007, p. 240/241)

Eis aqui, portanto, um dado importante para entender que a absorção do catolicismo pelos Bantus não se fez apenas por uma mera substituição de símbolos.

De fato, o que afirma James Sweet pode ser verificado no refrão de uma música dedicada a São Benedito³¹, um santo que também era negro e descendente de escravos:

São Benedito é tão simples como nós.
Sabe quem somos, vai ouvir a nossa voz!
(Itaúnas – ES)

³¹ Falarei sobre São Benedito no capítulo II mas para quem quiser saber mais sobre ele, sugiro : SILVA, Cristina Schimdt, *E Viva São Benedito: a reconversão da cultura em sua cotidianidade*, Tese de Doutorado, PUC/SP, 1999, que também foi adaptada para um livro intitulado *Viva São Benedito - festa popular e turismo religioso em tempo de globalização*, publicado pela Editora Santuário em 2000 e que trata da festa de São Benedito em Aparecida/SP.



foto 1.3: Irmandade de São Benedito – Minas Novas – MG

Ainda que não seja uma letra elaborada por escravos, um Vissungo³², esse refrão é um entre tantos semelhantes, que fazem parte de celebrações atuais das Missas de várias comunidades e irmandades de afrodescendentes em homenagem a São Benedito. Traduz a existência de uma relação íntima com o santo, declarando que ele conhece, entende e pode atender a quem está cantando.

Essa relação é semelhante a que se mantinha com os ancestrais africanos e facilitou a introdução, entre os escravizados, das histórias e hagiografias dos santos católicos, especialmente os de origem africana, como novos mitos fundadores de um catolicismo brasileiro, com fortes características africanas, mas que era de fato um catolicismo.

Como também afirma Anderson José Machado de Oliveira: *Era possível acreditar em Nossa Senhora do Rosário e acreditar em divindades do panteão africano, sabendo que elas mantinham suas respectivas identidades.* (OLIVEIRA, 2008, p. 34)

No Brasil, a devoção aos santos, já presente no catolicismo popular desde o início da colonização, atenderia também aos propósitos da cristianização tridentina³³ trazida com mais força no século XVIII, particularmente a que foi implantada pelos jesuítas, franciscanos e carmelitas. Apesar de não aprovar muitos aspectos e devoções da religiosidade popular, o clero gerado no Concílio de Trento que veio como missionário para o Brasil, entendeu a devoção dos escravizados aos santos negros como um objetivo

³² Como já dissemos, são versos cantados, elaborados por africanos Bantus, originalmente para dar ritmo ao trabalho no campo e que se tornaram pontos do Jongo, da Capoeira e dos Congados.

³³ Cristianização que obedecia as determinações e decisões do Concílio de Trento (1545-1563) e que ficou conhecido também como o Concílio da Contra Reforma.

alcançado pela catequese e por isso até propagou e incentivou essas devoções. Esse incentivo foi fundamental na organização de escravos e alforriados em Irmandades, das quais falaremos adiante.



foto 1.4: Sede da Irmandade de São Sebastião e N. Sra. do Rosário - Jardim do Seridó – RN

1.3- As Irmandades de Homens Pretos – Os Malungos³⁴ de São Benedito em Portugal e no Brasil

Irmãos e confrades na alegria e na tristeza.

As confrarias, cujo princípio básico era a assistência mútua a seus membros, foram organizações de solidariedade que surgiram na Europa durante o período medieval e fizeram parte importante da história europeia.

Dois tipos básicos de confrarias são particularmente citados por Antonia Quintão. Eram elas: as Ordens Terceiras e as Irmandades. As Ordens Terceiras apareceram no período medieval e eram organizações de leigos associadas às tradicionais congregações religiosas como os carmelitas e franciscanos. (QUINTÃO, 2002, p.25). Elas existem até hoje. Foram e até certo ponto ainda são, responsáveis pela manutenção de alguns

³⁴ Nome com que os escravos chamavam aos que tinham vindo com eles da África na mesma embarcação.

aspectos³⁵ da religiosidade popular em várias regiões do Brasil, principalmente em Minas Gerais.

As Irmandades também surgiram no período medieval, com base em modelos de entidades de solidariedade e defesa dos direitos das classes trabalhadoras. Com o tempo assumiram um caráter de religiosidade mas não tinham ligações com ordens religiosas e se organizavam à partir da devoção a um santo. As Santas Casas de Misericórdia têm sua origem nesse tipo de confraria. A primeira delas foi a Santa Casa de Misericórdia de Lisboa, fundada em 1498.³⁶

O ponto em comum entre as duas organizações era a participação leiga na preparação e na realização dos cultos católicos, sem o incentivo e interferência dos padres, que apenas presidiam as celebrações.

As Irmandades foram fundamentais para a formação do catolicismo popular e africano no Brasil, particularmente nas regiões onde os padres não puderam ou foram até proibidos de atuar, como nas áreas de mineração³⁷. Sua formação, apesar de não estarem oficialmente ligadas à nenhuma congregação, foi incentivada pelo clero entre os escravizados, tanto na Europa quanto no Brasil colonial, como mais uma forma de difusão de devoções e, conseqüentemente, do catolicismo. Todavia, elas se tornaram, ao longo de todo o período da escravidão, a principal ferramenta com a qual os negros conseguiram reconstruir sua identidade e dignidade³⁸, fortalecendo novos laços familiares, que haviam sido destruídos pelo tráfico negreiro, e criando a estrutura sobre a qual o catolicismo africano também seria construído e fortalecido. Assim as Irmandades atendiam o objetivo do clero e, sem que este suspeitasse, também fortaleciam os escravizados. A semelhança entre as línguas faladas pelos povos da África Central ajudou muito no início desse processo.

O trabalho de Antonia Quintão, que estudou o desenvolvimento das Irmandades de Homens Pretos em São Paulo é muito importante para o entendimento do seu papel como espaço de reconstrução de relações. Segundo ela mesma:

³⁵ A profissão de tocador de sino, em São João d'El Rei, tombada em 2009 pelo IPHAN como patrimônio imaterial brasileiro, existe fundamentalmente por causa das Ordens Terceiras.

³⁶ Para conhecer mais sobre a história das Santas Casas de Misericórdia no Brasil, sugiro a leitura do trabalho publicado em

http://www.ensino.uevora.pt/erasmusmundus/thesis/thesissantascasas_lilianefernandes.pdf

³⁷ Como veremos adiante, isso vai ter uma especial influência na formação do Congado em Minas Gerais.

³⁸ O sepultamento cristão dos mortos era uma das principais atribuições das Irmandades.

É fundamental, no entanto, e se constitui um dos propósitos dessa pesquisa, chamar a atenção para um aspecto muito importante: se a classe senhorial e as elites quiseram utilizar as Irmandades como meio de controle e de integração do negro numa sociedade escravocrata, estes souberam transformá-las num espaço de solidariedade, de reivindicação social e de protesto racial, conseguindo, dessa forma, salvar sua dignidade e identidade. (QUINTÃO, 2002, p.34)

Ainda segundo esta mesma autora,

As irmandades significavam para os negros a possibilidade de resgatarem a sua humanidade e viverem a esperança de dias melhores. Em vista disso, constituíam-se funções essenciais dessas associações – proteger, socorrer e prestar auxílio a seus membros nos momentos de dificuldades ou de doença. (QUINTÃO, 2002, p.33)

A importância social que tinham essas confrarias também é destacada por Marina de Mello e Souza:

As irmandades foram elementos fundamentais no exercício de uma religiosidade colonial e barroca, caracterizada pelo culto aos santos, pelas devoções pessoais e pela pompa das procissões e festas, marcada pela grandiosidade das manifestações exteriores da fé, na qual conviviam elementos sagrados e profanos. A essas especificidades do catolicismo colonial agregava-se um caráter prático e imediatista, que buscava consolo e soluções para as questões do cotidiano, principalmente por interferência dos santos, aos quais eram dirigidas promessas que seriam cumpridas mediante o alcance da graça pedida. (SOUZA 2006, p. 184)

Farias, Gomes, Moreira e Soares (2006, p. 103) também nos informam que no cenário da escravidão urbanizada do século XIX, as irmandades mantinham seu papel, semelhante aos de suas origens.

Entre os diversos espaços urbanos da diáspora, africanos e seus descendentes encontraram nas irmandades católicas um espaço onde podiam se reunir de forma mais ou menos autônoma, reconstruindo suas identidades. [...] Para além de fervor religioso, surgiam nesses locais novas regras de sociabilidade, redefiniam-se identidades e construíam-se alianças em torno de festas, procissões, assembleias, funerais, missas e auxílio mútuo.

Os funerais eram uma das mais importantes funções e obrigações das irmandades.

Compreendendo como os Bantus encaravam a morte, a travessia da Kalunga e a importância da ancestralidade, é fácil entender também que, para eles, sepultar bem os mortos era algo fundamental.

Como são o elo entre a criação e o Deus único, os antepassados ou ancestrais precisam ser continuamente cultuados e homenageados, num cerimonial que começava no sepultamento.

Júlio César Medeiros, em seu trabalho: *À Flor da terra*, faz uma importante observação sobre isso:

Porquanto, voltamos a insistir que o culto aos ancestrais constituía uma das bases principais, mas não a única, da religiosidade centro-africana e tem, dentro da cosmovisão banto, um papel fundamental na manutenção da vida e da ordenação das coisas térreas, ao mesmo tempo que funciona como um elo entre o homem e um Deus que habita um mundo distante. (PEREIRA, 2014, p.159)

O mesmo autor continua mais adiante, comentando também a diferença entre o entendimento da vida depois da morte pelos Bantus e pelo catolicismo europeu e ressaltando a importância dos ritos funerários.

Os bantos, por sua vez, representavam o momento da morte como a hora do encontro com seus antigos ancestrais, uma ocasião de confraternização com os membros fundadores das tribos e clãs. Sem a tensão de julgamentos pela conduta da vida pregressa, nem a recompensa pelas suas ações, o africano seguia em direção à nova morada, desde que os rituais de sepultamento tivessem sido seguidos. Por outro lado, a não observância dos rituais o impossibilitava de se reunir aos seus ancestrais, cortando a relação de sua linhagem com o sobrenatural. (PEREIRA, 2014, p.174)

Raul Altuna confirma essa afirmação mostrando que o funeral é um rito de passagem:

Se os ritos se realizarem segundo a tradição e o desejo dos antepassados, o defunto chegará ao seu destino transformado na sua realidade existencial, já que se opera uma mutação ôntica.

Pelo contrário, se se realizarem com descuido ou forem deformados, o defunto esquecido vagará sem destino, desgraçado, e o olvido dos seus acarreta desprezos e terríveis vinganças para os vivos. Converte-se num perigo permanente e pode ocasionar males.

Esses ritos, em definitivo são um culto à vida, o tributo mais solene que o bantu lhe rende, porque assegura vida constante ao membro que “passou”

e enriquece sua comunidade. São celebração solene do duplo nascimento para a vida mais rica, individual e comunitária. (ALTUNA, 2014, p.439)

Assim, abandonar o corpo de um falecido poderia trazer graves consequências à vida de seus familiares e novamente Antonia Quintão em outro de seus trabalhos, *Lá vem o meu parente*, nos mostra como as Irmandades eram decisivas para que os ritos de inumação fossem cumpridos.

Uma das atribuições mais lembradas nos estatutos refere-se à garantia de um enterro para os escravos, frequentemente abandonados por seus senhores nas portas das igrejas ou nas praias, para que fossem levados pela maré da tarde. (QUINTÃO, 2002, p. 156)

O cuidado e a memória dos mortos³⁹ continuam sendo até hoje um dos objetivos das guardas nas festas de São Benedito e N. Sra. do Rosário que pude acompanhar. Entre seus compromissos nos dias de festas está a visita aos cemitérios, especialmente aos túmulos de ancestrais e de antigos membros das guardas ou das irmandades.



foto 1.5: Guarda de Moçambique de N. Sra. das Mercês, visitando um cemitério durante a festa do Rosário Oliveira – MG

³⁹ Presenciei, na configuração de deslocamento da guarda de Moçambique de N.Sra. da Mercês, em Oliveira - MG, a reserva de um espaço onde ninguém podia entrar porque era destinado aos ancestrais, para que dançassem com os vivos. Era possível fotografar, circulando pela guarda durante seu deslocamento, desde que não se entrasse nesse espaço.

As Irmandades se constituíam em torno de um santo padroeiro.

Os santos⁴⁰ negros, como Santa Efigênia, Santo Elesbão e São Benedito, todos de origem africana, tiveram uma particular importância nesse processo pois foram melhor assimilados como parte da ancestralidade pelos Bantus.

Entretanto, as irmandades de homens e mulheres negros que mais prosperaram em número por todo o Brasil foram as dedicadas à Nossa Senhora do Rosário.

Salmos, Pedras e Ave-Marias

A devoção à Nossa Senhora e ao Rosário foi difundida, primeiro pelos Dominicanos que, inspirados por uma visão relacionada ao fundador da ordem, São Domingos de Gusmão, no século XIII, passaram a propaga-la na Europa e na África.

Todavia, o hábito de rezar com o Rosário começou bem antes, como uma alternativa para monges analfabetos, que não podiam ler o Saltério⁴¹. O rosário era formado por um conjunto de 150 Ave Marias e usado, nos primeiros séculos da Igreja, por monges anacoretas⁴² que não sabiam ler, como alternativa à leitura e oração com os 150 salmos. O nome rosário é derivado de uma coroa de flores que na Idade Média costumava ser ofertada aos soberanos. As 150 Ave Marias seriam como uma coroa de flores oferecidas à mãe de Jesus, rainha do céu e eles as rezavam contando com pedras. O rosário se tornou o Saltério de Maria e a divulgação da devoção a Nossa Senhora e do hábito de rezar com o rosário foi assumida como instrumento de catequese por outras congregações, incluindo os jesuítas, capuchinhos e franciscanos, que vieram para o Brasil.

Como diz Lucilene Reginaldo:

Devoção dominicana no seu princípio, desde o século XVI o Rosário passou a ser uma das principais invocações do movimento de conquista e conversão dos gentios, passando então a ser divulgada por todas as ordens religiosas missionárias. (REGINALDO, 2011, p. 90)

⁴⁰ No capítulo II falaremos mais desses santos.

⁴¹ Os 150 salmos do Antigo Testamento.

⁴² Adeptos da vida monástica e asséptica que surgiram entre os séculos II e IV D.C. e que tem em Santo Antão seu precursor. O nome *anacoreta*, em sua origem grega significa separado, isolado

Foi só a partir do Concílio de Trento (1545-1563), com a criação dos seminários, que o clero começou a receber uma formação mais qualificada, que incluía a alfabetização, para seguir em suas jornadas missionárias. Assim, durante o primeiro século da colonização do Brasil, elementos como o Rosário, os oratórios domésticos e várias outras práticas populares, comuns aos não letrados, prevaleceram na formação do catolicismo colonial, extremamente popular e intuitivo, fosse ele branco ou negro.

Frei Francisco van der Poel (Frei Chico) em seu *Dicionário da Religiosidade Popular*, nos diz que a primeira Irmandade dedicada a N. Sra. do Rosário foi fundada em Düsseldorf, na Alemanha em 1409 (VAN DER POEL, 2013, p. 527). Todavia, tanto Lucilene Reginaldo em seu livro *O Rosário dos Angolas*, quanto Célia Maria Borges em *Escravos e Libertos na Irmandades do Rosário*, informam que a primeira Irmandade dedicada a N. Sra. do Rosário foi criada em Colônia, também na Alemanha, em 1475 (REGINALDO, 2011, p. 91; BORGES, 2005, p. 49). Essa aparente contradição também é explicada no dicionário de Frei Chico, que igualmente faz referência à Irmandade de Colônia, criada realmente em 1475, mas oficializada em 1478 e que serviu de modelo para muitas outras. Talvez, por ter sido uma referência para a formação de outras, esta irmandade tenha sido considerada pelas autoras citadas e por suas fontes, como a primeira.

Efetivamente, no final do século XV a devoção ao Rosário de Nossa Senhora já era popular em Portugal.

O Rosário pode ter sido considerado pelos Bantus com mais um objeto⁴³ de poder. Mais um dos poderosos *mi'nkisi* trazidos pelos brancos que vieram do outro mundo.

Concluindo este capítulo, lembramos que os Bantus eram um grupo formado por mais de 500 tribos que iniciaram uma migração para a África Central e Austral há cerca de 3.000 anos. Apesar de costumes e tradições diferentes pertenciam a um mesmo ramo linguístico, numa relativa semelhança ao ramo latino que originou o português, o italiano e o espanhol. Tornaram-se agricultores, pecuaristas e artesãos, que dominavam técnicas de plantio e da manufatura com o ferro. Formavam uma sociedade organizada com hierarquias definidas, rotas e sistemas de comércio e até um sistema monetário que usava conchas como moedas.

⁴³ Lembrando que essa é uma cosmologia Bantu e que nada tem a ver com elementos da tradição Yorubá eventualmente associadas, como o colar de Ifá.

Quando os portugueses desembarcaram pela primeira vez na foz do rio Zaire e encontraram essa sociedade organizada, viram nela uma parceira comercial. Essa relação foi incrementada com outras viagens, que levaram membros da corte africana para conhecer Portugal, portugueses para frequentar as cortes africanas e também trouxeram para a África os missionários de várias congregações, principalmente os Jesuítas e Capuchinhos, que alternaram e disputaram entre si a disseminação do catolicismo entre os povos Bantus.

A compreensão e aceitação do Catolicismo na África Bantu foi, até certo ponto, facilitada por três fatores:

- A crença na vida e num mundo além da morte, que fez com que os portugueses fossem entendidos como proprietários de poderes do além.
- A crença em um deus único e a devoção aos ancestrais, que permitiu uma catequese de associação com os Santos católicos, especialmente os chamados Santos Negros.
- A utilização pelos africanos, de objetos especiais que podiam conter poderes sobrenaturais agregados por sacerdotes, ou que tinham semelhanças físicas e ou de significado com os objetos litúrgicos e de devoção do catolicismo.

Por serem vários povos com culturas semelhantes, mas também diferentes, as relações dos portugueses com as diversas tribos Bantus não foram iguais. No Congo prosperaram com mais facilidade do que em Angola, onde a rainha Njinga e as tribos Jagas foram personagens importantes, tanto contra quanto a favor dos colonizadores. O comércio, especialmente o de escravos, foi o grande propulsor na construção dessas relações e a religião católica seguiu a ele atrelada, construindo um catolicismo africano que chegaria ao Brasil e resultaria na formação das Irmandades e das festas dedicadas aos santos negros.

Cap. II - Mitos e Ritos: Festas de N. Sra. do Rosário e São Benedito

Neste segundo capítulo falo do mito fundador da maioria das festas dedicadas à N. Sra. do Rosário e de como essa festa, uma das mais importantes do catolicismo negro no Brasil, é estruturada em Minas Gerais, onde normalmente são chamadas de Congado ou Reinado, e os elementos da cultura Bantu são muito visíveis. Também falaremos da devoção a São Benedito, presente em quase todas as festas que acontecem nos outros estados brasileiros, e de outros santos negros cuja devoção foi incentivada por congregações missionárias no Brasil colônia, e que também aparece em menor proporção nessas festas, como Santa Efigênia e Santo Elesbão

2.1 - O Mito fundador da festa do Rosário – a santa que seguiu os pretos.

A imagem da santa surgiu na água...

Os brancos ficaram sabendo e foram lá, tentar tira-la com música, mas a santa não veio com eles. Os negros então, pediram autorização dos brancos para tentar. Fizeram uns instrumentos rústicos, como podiam, e foram lá tocar para a santa. E ela veio com eles para a igreja.

Resumidamente, é esse o mito fundador que vai dar força à maioria das festas do Rosário, principalmente no Congado mineiro. Ele é citado por quase todos os autores que tratam das festas dedicadas à N. Sra. do Rosário em Minas Gerais⁴⁴, onde acontecem com mais frequência.

Todavia, o mito se desdobra e é contado com pequenas variações, dependendo de onde está aquele que conta. A água pode ser do mar ou de um rio e em algumas narrativas a santa pode surgir até na mata ou nas pedras, e não na água.

Leda Maria Martins, em seu livro *Afrografias da Memória*, relata seis narrativas para esse mesmo mito, obtidas em apenas duas das mais tradicionais comunidades congadeiras: os Arturos e os Jatobás, ambas na cidade de Betim, MG. As variações entre as seis não são significativas em relação ao surgimento da santa, que em todas as narrativas apareceu na água. Mas há variações sobre o grupo de negros que a retirou e como isso aconteceu.

⁴⁴ Nos outros estados em que fotografei, a maioria das festas era dedicada a São Benedito e, portanto, esse mito não é festejado.

A primeira narrativa, que foi a única obtida na comunidade dos Arturos, e a quarta são as que mencionam o Candombe⁴⁵. A terceira e a quarta mencionam as guardas Moçambique e Congo e a função de cada uma. A quarta explica ainda porque o Candombe foi substituído pelo Moçambique já que os tambores⁴⁶ do Candombe são muito pesados para serem transportados. Nessa versão, o narrador afirma que na retirada da santa havia negros de todas as nações, menos os Nagô⁴⁷.

As narrativas 4 e 6 contam ainda um mito da origem do rosário, formado pelas lágrimas que a santa derramou quando viu os negros apanhando, por causa da inveja dos brancos que não conseguiram tirá-la da água. As lágrimas, ao caírem no chão, se transformaram nas contas do rosário. As narrativas 5 e 6 são as mais curtas e parecidas com a minha descrição.



foto 2.6: Tambores usados no Candombe no terreiro do Moçambique de N. Sra. das Mercês em Oliveira - MG

⁴⁵ O Candombe, que nada tem a ver com Candomblé, é uma outra festa dentro da festa do Rosário. Para saber mais, recomendo a leitura do trabalho de Edmilson de Almeida Pereira – *Os tambores estão frios*.

⁴⁶ O Candombe usa três tambores, escavados em troncos de árvores. São, por isso, muito pesados para serem transportados. Todavia, na maioria das festas do Vale do Jequitinhonha são tambores como esses, os usados pelos Tamborzeiros (ver capítulo 3).

⁴⁷ Africanos trazidos da África Sudanesa cujos principais representantes foram os Yorubá.



foto 2.7: Tambores usados pela comunidade quilombola do Açude, em Jaboticatubas - MG, para marcar o ritmo do Candombe em homenagem à Nossa Senhora do Rosário.

A versão que organiza o Congado no centro oeste e sul de Minas Gerais, incluindo a região de Betim e da grande Belo Horizonte (onde estão os Arturos e os Jatobás) é de que quem tirou a santa da água foram os Moçambiques, depois dos brancos e dos Congos tentarem sem nenhum resultado, embora esses últimos tenham feito a santa se mexer. Congos e Moçambiques tocam os tambores num ritmo diferente. O Congo tem um ritmo mais ligeiro e o Moçambique mais lento e choroso.

A procissão do Congado do centro oeste e sul mineiro se estabelece assim, com a guarda ⁴⁸ de Congo indo na frente, abrindo o caminho, enquanto a guarda de Moçambique⁴⁹ vem depois, levando o andor, os reis e a corte. Como vai na frente, os capitães⁵⁰ do Congo levam nas mãos uma espada e normalmente os integrantes dessa guarda tem nas suas roupas e chapéus os espelhos que, como já vimos, são portas entre o mundo dos vivos e dos mortos, afastam o mal e abrem os caminhos.

⁴⁸ Guardas é o nome que se dá a um grupo numa congada. Além das guardas de Congo e Moçambique, podem acompanhar o cortejo guardas de Catopés, Vilãos e Marujos. Esses grupos tem uma representação estética e um significado sobre os quais falaremos adiante.

⁴⁹ Nas festas mineiras dedicadas à N. Sra. do Rosário, em que há guardas de Congo e Moçambique, todas outras devoções que também estejam na festa precisam seguir a mesma regra, isto é, um andor de São Benedito tem que ser levado por uma Guarda de Moçambique de São Benedito, que segue atrás da Guarda de Moçambique de N. Sra. do Rosário, que por sua vez segue a guarda de Congo, cuja função é abrir o caminho e que não leva andor nenhum.

⁵⁰ As lideranças das guardas são normalmente chamadas de capitães e eventualmente de mestres.

Glaura Lucas, em sua pesquisa focada nos ritmos do congado da região de Betim-MG explica com clareza a organização das procissões.

Nos cortejos, portanto, é o Moçambique que conduz reis e rainhas, privilégio conquistado por ter resgatado a imagem do mar, ou por representar o Candombe, sendo assim, o primeiro na hierarquia. Ele toca e desloca-se devagar, pois foi assim que a santa foi retirada das águas. Os moçambiqueiros são os que detêm os segredos e os mistérios e seus cantos rememorizam a África e os antepassados. A guarda de Congo segue sempre à frente e, com sua movimentação rápida, saltitante, motivada sobretudo pelo ritmo do Dobrado, tem a função de abrir e limpar os caminhos para que o Moçambique e o reino coroado possam passar. (Lucas, 2002, p. 59)

Leda Maria Martins, que estudou as mesmas comunidades que Glaura Lucas, e faz parte da comunidade dos Jatobás, também explica a organização dos cortejos nas festas do Rosário.

As guardas de Congo abrem os cortejos e limpam os caminhos, como uma força guerreira de vanguarda. O Moçambique, alçado como líder dos ritos sagrados e guardião das coroas que representam as nações africanas e a senhora do rosário, conduz reis e rainhas.

[...] Assim como ressoam nos cantares, o Congo “é o que não bambeia”, mas o Moçambique é o “dono da coroa”. (MARTINS, 1997, p.57, 58)

Ainda falando da organização das procissões nas festas do reinado mineiro, Edmilson de Almeida Pereira, em seu livro *A flor do não esquecimento*, também faz uma afirmação semelhante à de Glaura Lucas e acrescenta um sensível paralelo entre a procissão e as águas.

A configuração estética de ritual atende, em princípio, à demanda das narrativas sagradas, como se vê, por exemplo, na disposição dos ternos de Congo e Moçambique. O colorido e a movimentação intensa do Congo contrastam com a dualidade de azul e branco e o movimento cadenciado do Moçambique. O fato de um terno específico preceder o outro nos cortejos define a série de alternâncias colorido/bicolor, acelerado/cadenciado que produz uma sensação estética similar às ondulações das águas [...] (GOMES, PEREIRA, 2012, p. 67/68)

Todavia, Minas é um estado muito grande e a festa dedicada à Nossa Senhora do Rosário tem configurações diferentes em cada região, podendo ser afetada até pela geografia do lugar. No Vale do Jequitinhonha, em algumas cidades às margens de rios, a abertura da festa é feita com a encenação da retirada da imagem das águas do rio.

A Santa que sai da água

O mito da imagem de N. Sra. saindo das águas e sendo transportada pelos negros tem uma forte ligação com a cosmologia Bantu e com a consciência da escravidão.

Como já mencionamos no capítulo anterior, para os Bantus a água era fazia a divisão entre os mundos natural e sobrenatural; a Kalunga.



foto 2.8: Retirada da imagem de N. Sra. do Rosário das águas do rio Fanado
Festa de N. Sra. do Rosário - Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG



foto 2.9: Retirada da imagem de N. Sra. do Rosário das águas do rio Fanado – Festa de N. Sra. do Rosário
Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG

Marina de Mello e Souza lembra essa importância, associando-a ao resgate da imagem.

Do mar, que unia a colônia à mãe África, que separava o mundo dos homens do mundo do além, do qual vinham todo o conhecimento e ventura, emergiu a imagem da santa, mãe de Jesus, filho de Deus e mensageiro de sua palavra à qual os negros haviam se convertido ao serem escravizados, ou mesmo antes, ao serem alvo da catequese católica que tivesse alcançado sua aldeia natal, seja por meio de padres europeus, seja por meio de catequistas africanos. (SOUZA 2006, p. 310)

Leda Maria Martins também aborda com uma delicadeza poética a questão, mostrando o quanto essa tradição e o rito a ela associados têm um significado místico e social.

Ao retirar a santa das águas, imprimindo-lhe movimento, o negro escravo performa um ato de reposseção, invertendo, no contexto da hagiologia religiosa, as posições de poder entre brancos e negros. A linguagem dos tambores, investida de um ethos sagrado, agencia os cantares e a dança, que metonimicamente se projetam como ícones e símbolos na complexa rede de relações sócicas, invertendo na letra do mito o alfabeto do sagrado, prefigurando uma subversão da ordem e hierarquias escravistas (MARTINS, 1997, p.56)

Importante constatação do trabalho de campo é que, enquanto essas três autoras, (Lucas, Martins e Souza) falam da aparição da imagem nas águas como um mito fundador (pertencente ao passado), na prática, nas cidades do vale do Jequitinhonha próximas a um rio, a encenação desse mito dá início à festa e, portanto, é algo muito presente. Por outro lado, a configuração das procissões nessas cidades é organizada apenas pela Irmandade e pelos músicos chamados tamborzeiros ou tambozeiros, sem as diferentes guardas de congo e moçambique mencionadas anteriormente por Marina de Mello e Souza, Leda Maria Martins e Glaura Lucas.

Como já dissemos, o estado de Minas Gerais é tão grande que a mesma devoção aparece com configurações diferentes, dependendo do lugar em que se realiza. É de se esperar que isso aconteça. Em mais de três séculos de escravidão, os vários grupos de escravizados que iam chegando encontravam uma realidade devocional diferente a cada tempo, que os modificava e era modificada por eles.

Anderson de Oliveira também trata sobre isso.

Não se pode esquecer que os africanos que chegaram ao Brasil eram oriundos de universos culturais múltiplos e distintos e, com certeza, as suas reações diante do catolicismo foram diversas. Por outro lado, os

agentes católicos da catequese apresentaram perspectivas diferenciadas na forma de compreender e de agir no universo colonial. Embora pertencentes aos quadros da Igreja, os projetos e métodos privilegiados por jesuítas, franciscanos, carmelitas e outros, foram variados (OLIVEIRA, 2008, p. 34)

Há de se lembrar com destaque a região de mineração de ouro e diamantes, da qual o Vale do Jequitinhonha faz parte, onde até o clero foi proibido de permanecer⁵¹.

Marina de Mello e Souza estudou a formação dessa realidade no Brasil colônia. Leda Maria Martins e Glauro Lucas olharam para a devoção atual, mas apenas em comunidades de Betim, na grande Belo Horizonte. Pouco há sobre o Vale do Jequitinhonha, com suas poéticas singularidades, e onde nenhuma dessas autoras ou mesmo a maioria dos autores do nosso referencial teórico esteve.

De qualquer modo, o mito se realiza, seja através da encenação literal com a busca da imagem no rio, seja através da procissão, onde o posicionamento e a função das guardas o comemora. Efetivamente essa é uma demonstração de como a cultura popular e o senso comum se adaptam com o que têm para celebrar seus ritos.



foto 2.10: Tambozeiros em Araçuaí – Vale do Jequitinhonha – MG – Festa de N. Sra. do Rosário
Um único grupo na procissão da festa

Apesar da importância de Maria como mãe do Salvador no contexto católico, o mito da imagem saída das águas surge como uma nova história com um novo começo que, sem desprezar a importância da narrativa Bíblica, normalmente inacessível aos

⁵¹ Sem o clero o catolicismo que floresceu nessas áreas específicas era o popular, organizado pelas Irmandades e estruturado nos mitos fundadores e no senso comum.

escravizados que certamente a conheciam apenas pelos sermões dos padres, aproxima a Virgem do Rosário da comunidade dos escravizados tanto no tempo como no espaço. É compreensível a necessidade desse mito fundador e aproximador⁵², já que os conceitos de pecado, salvador e mãe de um salvador não faziam parte da cosmologia de nenhum povo africano.

Quem são Nossa Senhora do Rosário?

Relembrando o que já foi dito no capítulo I, a prática da oração com o rosário foi propagada pelos Dominicanos (sec. XIII) a partir de uma visão tida pelo fundador da Ordem, em que Nossa Senhora o orientava a fazer essa propagação.

Os Dominicanos propagaram essa devoção na Europa e na costa africana do Oceano Índico, mas o rosário virou instrumento de catequese adotado por todas as ordens missionárias na África e no Brasil.

A iconografia de N. Sra. do Rosário tem, pelo menos, duas versões⁵³ muito utilizadas nas festas. Uma, possivelmente associada à mudança feita no século XVI pelo papa Gregório XIII, que trocou o nome de uma festa dedicada à N. Sra. da Vitórias, para N. Sra. do Rosário. Nesta representação Maria está de pé, com o menino Jesus em um dos braços e o rosário na outra mão.

A segunda imagem muito usada é chamada de N. Sra. do Rosário de Pompéia⁵⁴ e apresenta Maria sentada, também com o menino Jesus num braço entregando o rosário a São Domingos (1170-1221) e Santa Catarina de Siena⁵⁵ (1347-1380), que estão ajoelhados a seus pés.

⁵² Uma aproximação mais intuitiva acontecia quando a devoção era a um outro santo, e sobre a qual falaremos adiante.

⁵³ A rigor, nas aparições de Maria em Lourdes (1858) e em Fátima (1917), ela também incentiva a oração com o rosário e, portanto, nesses dois casos temos também uma figura de N. Sra. do Rosário. Encontrei ainda referências a N. Sra. do Rosário da Guatemala e a N. Sra. do Rosário de San Nicolas mas estas não estão de nenhuma forma associadas ao tema dessa dissertação.

⁵⁴ Pintura de origem desconhecida, encontrada no final do século XIX nas ruínas de uma igreja em Pompéia, e que foi restaurada e difundida pelo beato Bartolo Longo. Daí o seu nome.

⁵⁵ Monja dominicana que também difundiu a oração com o rosário.

Nas festas que acompanhei, essa segunda imagem raramente aparece como uma escultura (ver foto 2.13). Em geral, ela é pintada nas bandeiras usadas pelas guardas de N. Sra. do Rosário e nas que são elevadas nos mastros no início das festas.⁵⁶



Iconografia de N. Sra. do Rosário de Pompéia



foto 2.11: Bandeira com a imagem de N. Sra. do Rosário entre São Domingos e Santa Catarina de Siena Oliveira – MG

⁵⁶ O início das festas, em qualquer lugar do Brasil, é sempre marcado pela elevação do mastro com a bandeira do(s) santo(s) a quem a festa é dedicada. As bandeiras serão objeto dessa dissertação no capítulo 3



foto 2.12: Imagem de N. Sra. do Rosário – Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG



foto 2.13: Igreja de N. Sra. do Rosário – Itaúnas – MG. No altar a imagem de N. Sra. do Rosário de Pompéia

As Irmandades dedicadas à N. Sra. do Rosário foram as mais numerosas entre os negros, não só no Brasil, como também em Portugal desde o século XV e XVI, como já dissemos anteriormente.

Antonia Quintão explica que, em Portugal, essas irmandades foram criticadas pelas homônimas constituídas por homens brancos, que acusavam os Dominicanos de as terem permitido.

Segundo a autora:

A reclamação dos brancos contra essa separação demonstra que as irmandades dos homens negros foram fundadas espontaneamente, a partir do momento em que eles tornaram-se suficientes numerosos e capazes de manter seus grupos próprios (QUINTÃO, 2002, p. 39)

Nas festas que fotografei nos últimos 10 anos, a devoção à N. Sra. do Rosário continua muito forte em Minas Gerais onde há muitas festas dedicadas exclusiva ou prioritariamente a ela, num ciclo que vai do final de agosto ao final de outubro⁵⁷. Em outros estados ela também aparece (ver foto 4), com frequência associada a outros santos, especialmente São Benedito, sem dúvida alguma o segundo mais popular padroeiro na história das Irmandades.

2.2 – São Benedito é tão simples como nós...

São Benedito nasceu na Sicília, provavelmente em 1526 e morreu em 1589. Tornou-se um eremita franciscano e depois ingressou na ordem dos frades menores, capuchinhos, por conta de uma unificação dessas ordens estabelecida pelo então Papa Pio IV. Foi beatificado em 1763 e canonizado em 1807, mas a história dos milagres acontecidos sob sua intercessão o haviam transformado em santo bem antes disso. Segundo Lucilene Reginaldo, em seu livro *Os Rosários dos Angolas*, a devoção a ele já havia se tornado popular em Portugal algumas décadas após sua morte (REGINALDO, 2011, p.67). Na sua hagiografia mais difundida, ele era filho de escravos de origem Etíope, mas a mesma autora menciona que uma versão de que ele teria nascido em Angola, na cidade de Quissama, circulou naquele país no século XVII. (REGINALDO, 2011, p.139)

A devoção a esse santo negro foi particularmente propagada pelos Franciscanos, já que o santo foi filiado a esta ordem religiosa. Se tornou o segundo mais venerado

⁵⁷ Sete de outubro é o dia de N. Sra. do Rosário. Como 12 de outubro é a festa de N.Sra. Aparecida, feriado celebrado em todo o Brasil, a comemoração do dia 7 é normalmente negligenciada nos grandes centros, até pelo clero.

padroeiro das irmandades de homens e mulheres negros, criadas em Portugal e no Brasil desde o período colonial.

A importância histórica das irmandades que tem devoção ao chamado santo mouro é atestada pela existência de um Conselho Nacional das Irmandades de São Benedito no Brasil - CONISB⁵⁸, fundado em 1989. Uma das mais novas irmandades⁵⁹ foi reativada em 2009 no Jaçanã, em São Paulo – SP. Hoje, elas não têm mais as funções sociais necessárias no tempo da escravidão, mas atuam como mantenedoras da memória do que foi construído e alcançado pelos homens e mulheres negros que as iniciaram e como fomentadoras da devoção ao santo e aos seus ancestrais.

São Benedito foi, portanto, contemporâneo do início da colonização do Brasil e do Concílio de Trento. Enquanto N. Sra. do Rosário era uma personagem bíblica cuja proximidade com os escravizados foi construída pelo mito da imagem que apareceu na água, as histórias dos milagres do santo negro que se tornou cozinheiro estavam cronologicamente muito próximas daqueles que o elegeram como padroeiro, fossem brancos ou negros.

A criança ressuscitada e o menino Jesus

A iconografia mais divulgada de São Benedito o apresenta vestido com o hábito franciscano e trazendo uma criança no colo. Embora essa criança tenha sido, com o tempo, transformada na figura do menino Jesus, originalmente a imagem representava uma outra, ressuscitada pelo santo mouro em um dos milagres atribuídos a sua intervenção. A criança havia morrido sufocada num acidente com uma carroça. São Benedito a fez viver novamente e a entregou à mãe para que a amamentasse⁶⁰. A festa de São Benedito em Poconé – MT, praticamente começa com a encenação do milagre da ressurreição do menino e que dá origem a essa iconografia (foto 2.15). A substituição pelo menino Jesus pode ter sido consequência da figura de Santo Antonio⁶¹, outro franciscano famoso, que

⁵⁸ <http://www.conisb.com.br/conisb.php> - Consultado em 27/05/2016

⁵⁹ A cidade de São Paulo abriga a terceira mais antiga irmandade de N. Sra. do Rosário.

⁶⁰ O Museu de Arte Sacra de São Paulo tem pelo menos quatro imagens do santo com essa iconografia: <http://www.museuartesacra.org.br/pt/busca/?q=São+Benedito>, consultado em 30/05/2016. Todavia é possível encontrar representações do santo com pães nos braços, em função de outro milagre atribuído a sua intercessão. (ver: <http://www.cantodapaz.com.br/blog/2009/01/25/sao-benedito-santo-mouro/>)

⁶¹ Na hagiografia de Santo Antonio consta a aparição do menino Jesus, que ficou em seus braços.

viveu no século XIII e foi canonizado menos de um ano depois de sua morte, pelo Papa Gregório IX, e é representado com o menino Jesus no colo.



foto 2.14: São Benedito com menino
Escultura em Madeira - Geicifran Francisco de Assis Azevedo - Jardim do Seridó – RN



foto 2.15: Encenação do milagre de São Benedito ressuscitando o menino - Poconé - MT

Na festa de São Benedito que acompanhei em Bragança⁶², no Pará, vestir a figura do menino Jesus que acompanha o santo cozinheiro no andor durante a procissão, era motivo de promessa. Na foto 16 podemos ver a preparação da imagem que será colocada nos braços de São Benedito para a procissão. Na foto 17, ao fundo, estão penduradas as roupas doadas em festas anteriores. Esse curioso desdobramento na celebração em honra ao santo franciscano me convida a uma reflexão sobre as duas maiores festas do afro catolicismo no Brasil. Nossa Senhora é uma personagem bíblica, cuja devoção faz parte a oração com o rosário. O mito fundador da imagem saindo da água, especialmente em Minas Gerais, organiza a festa e não a devoção. Para São Benedito, ao contrário, o que poderia ser considerado como mito (ou mitos) fundador são as histórias sobre seus milagres⁶³. Nesse caso o mito organiza a devoção, e não necessariamente a festa, que pode assumir conformações e até iconografias⁶⁴ diferentes em cada lugar onde ela acontece.



foto 2.16: preparando a imagem do menino Jesus – Festa de São Benedito – Bragança – PA

⁶² Um interessante estudo sobre essa festa está no TCC de Gilson Sobreiro de Araújo – *Irmãos no Sangue e na sina*, apresentado no Instituto Teológico de São Paulo – ITESP, em 1997

⁶³ Frei Chico, em seu *Dicionário de Religiosidade Popular*, nos verbetes *Café* e *São Benedito*, fala do hábito comum em casas de alguns estados brasileiros, de se colocar a primeira xícara de café do dia, aos pés da imagem de São Benedito. Ele relata ainda que na igreja de N. Sra. do Rosário em Tiradentes – MG, há uma imagem de São Benedito segurando uma abóbora, por causa de sua fama como cozinheiro.

⁶⁴ Outro interessante artigo, de caráter teológico, sobre a iconografia de São Benedito está em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n29p109/5089>



foto 2.17: preparando a imagem de São Benedito – Festa de São Benedito – Bragança – PA
Roupas doadas para o menino Jesus, ao fundo.

Em outras palavras, no que diz respeito à N. Sra. do Rosário, é a devoção que consolida o mito e no caso de São Benedito, é o mito que consolida a devoção.



foto 2.18: Andor de São Benedito na festa do Divino – Piracicaba – SP



foto 2.19: Andor de São Benedito com flores. Iconografia também relacionada a um milagre
Festa de São Benedito – Alcântara – MA

2.3 - Outros santos negros – Os ancestrais que chegaram depois

A difusão do catolicismo entre os povos escravizados não se limitou a propagar a devoção à N. Sra. do Rosário e São Benedito. No Brasil do século XVIII, Santo Elesbão e Santa Efigênia também foram apresentados aos negros, escravos ou livres como uma ancestralidade, que chegava naquela hora.

Os dois eram da realeza africana e sua devoção foi particularmente incentivada pelos Capuchinhos que os apresentaram como *dois exemplos virtuosos de santidade em terras africanas* (OLIVEIRA, 2008, p. 28). A pesquisa de Anderson José Machado de Oliveira é muito rica em detalhes sobre a formação da ordem dos Carmelitas no século XIII e seria redundante reproduzir aqui muitas partes desse trabalho, apenas para explicar o contexto em que a devoção a esses dois santos foi estimulada. Todavia, é prudente lembrar que se os Dominicanos receberam de Maria a missão de difundir a oração com o

rosário, os Carmelitas também tiveram dela a orientação de propagar o uso do escapulário⁶⁵ como objeto de salvação. (OLIVEIRA, 2008, p. 42). Novamente, o uso de objetos sagrados ou mágicos (*mi'nkisi*) pode ter sido uma forma de entrelaçar a prática Católica com a dos africanos Bantus.

Ainda segundo Oliveira, as ordens chamadas de mendicantes⁶⁶ se destacaram como *peritos hagiógrafos a serviço da Igreja* (OLIVEIRA, 2008, p. 132) e os Carmelitas difundiram a devoção a Santa Efigênia e a Santo Elesbão a partir de um modelo ligado esta Ordem.

Elesbão⁶⁷ nasceu na Etiópia e era o 46º neto do rei Salomão e da rainha de Sabá. Foi o imperador de seu país no século VI, que nessa época chamava-se Axum. Levou o cristianismo para o outro lado do Mar Vermelho, difundindo-o na península arábica, entre judeus e árabes. Sua iconografia o representa pisando sobre o rei judeu do Iêmen, Danaan, que se opôs ao cristianismo e massacró cristãos. Foi então derrotado por Elesbão que transformou o Iêmen em um reino cristão.

Efigênia foi uma princesa da Núbia convertida ao cristianismo e batizada pelo próprio evangelista Mateus. Abandonou a vida na corte e fundou um convento, o que provocou a ira de seu tio, o rei, que mandou incendiar o convento. Efigênia escapou pela intervenção divina e por isso é representada com uma casa ou uma igreja, normalmente em chamas, em uma das mãos.

De fato, há outros santos negros que se tornaram padroeiros de irmandades de homens e mulheres negros, tais como Santo Antonio do Categeró e até o rei mago Baltazar mas essas devoções não aparecem atualmente em nenhuma das festas que acompanhei. E nem como padroeiros de alguma irmandade.

Na prática eu também nunca vi em nenhuma festa, guarda ou bandeira dedicada a Santo Elesbão, a quem só vim a conhecer quando comecei a pesquisar a literatura desta dissertação. Santa Efigênia, entretanto, tem uma igreja com seu nome em São Paulo, que abrigou uma Irmandade dedicada a ela e a São Elesbão no início do século XIX. Dá nome a uma das ruas e viaduto⁶⁸ mais importantes da cidade, embora a história da santa não seja necessariamente conhecida pela população. Tem sua devoção representada em muitas

⁶⁵ Do latim *scapularium* – que cobre as espáduas. Para uma definição completa ver POEL, 2013, p. 367

⁶⁶ Franciscanos, Capuchinhos, Dominicanos e Carmelitas

⁶⁷ A hagiografia de Santo Elesbão e de Santa Efigênia fazem parte do trabalho de Anderson José Machado de Oliveira e de outros pesquisadores sobre o assunto, mas também pode ser verificada em sites católicos.

⁶⁸ A grafia do nome da rua e do viaduto, entretanto, é com I, Santa Ifigênia

festas, especialmente em Minas Gerais, onde também é padroeira de uma bonita e organizada guarda de moçambique da cidade de Oliveira.



foto 2.20: Bandeira e caixas da guarda de Moçambique de Santa Efigênia – Oliveira – MG



foto 2.21: Guarda de Moçambique de Santa Efigênia – Oliveira - MG

Não tenho a pretensão de pesquisar o porquê do desaparecimento da devoção a Santo Elesbão nas festas de Congado mas posso fazer algumas suposições...

2.4 - Santos que o povo elegeu - A autonomia da canonização popular

Pedro A. Ribeiro de Oliveira, em seu texto *O Catolicismo do Povo*, trata da devoção aos santos na religiosidade popular

Sobre os santos, evidentemente paira um Deus distante, que é o todo-poderoso e capaz de dirigir o mundo até em pequenos acontecimentos, (a expressão “se Deus quiser” pode ser usada para completar qualquer frase do futuro) mas que, de fato, raramente é objeto de culto ou invocação. Sempre que o ser sagrado se personifica, se concretiza, ele é santo. (ROXO/SANTOS, 1978, p. 77)

E para exemplificar essa afirmação, ele cita o depoimento de um romeiro e devoto do Divino Pai Eterno, na festa em Trindade - GO. Indagado sobre se seria este o maior de todos os santos, o devoto respondeu que o primeiro, o maior, era Deus e depois o Divino Pai Eterno.

Mais do que um depoimento registrado num livro essa é uma realidade que vi, não só na festa de Trindade, mas na maioria das festas do Divino que acompanhei. Uma realidade expressa na homilia de vários padres que presidem as Missas durante essas festas, preocupados em explicar ao povo que, tanto o Divino Pai Eterno quanto o Divino Espírito Santo são Deus, respectivamente a primeira e a terceira pessoas da Santíssima Trindade e não um santo como Benedito, Antonio ou Cristóvão.

De fato, como afirma Oliveira, para o povo, o sagrado vira um santo, ainda que seja o “Santo dos Santos”.

Deus, e mesmo o Cristo parecem perfeitos e distantes demais da fé popular; quase inacessíveis sem a intercessão de alguém que tenha vivido a peleja terrena; os santos.

Também é assim que o povo Bantu se relaciona com o transcendente. Zambi, o deus supremo, não precisa de oferendas, altares ou culto. De tão poderoso ele é inacessível e é a ancestralidade que interliga o mundo dos vivos com as forças da natureza (N’kisi) criados por Zambi.

Os santos e a devoção que eles provocam são uma das mais singelas materializações da religiosidade e da fé popular, que nem sempre depende ou é controlada pelo clero. Santos como Benedito, por exemplo, tiveram devotos antes de sua

canonização⁶⁹ (como já mencionamos na p. 64). O entendimento de que ele fazia milagres já começou enquanto era vivo, a levamos em conta ter sido ele chamado para ressuscitar o menino morto no acidente com a carroça. De certa forma, São Benedito foi um Pe. Cícero do século XVI. Sua popularidade pode inclusive ser a explicação para uma iconografia tão variada, como já vimos anteriormente. Ainda que normalmente apresentados pelo clero, quem de fato sacramenta a devoção aos santos, tornando-a motivo de celebração e festa, é o povo. Mesmo sendo o clero que os canoniza é o povo que decreta de fato a sua santidade. Essa autonomia pode até alterar a data da celebração para uma diferente daquela proposta pelo clero e pelo calendário litúrgico oficial. Um exemplo disso é a festa do Divino Espírito Santo que acontece em Piracicaba e em outras cidades do estado de São Paulo, próximas ao rio do mesmo nome. A festa, feita na água, ocorre cerca de 40 após a data oficial de Pentecostes, pois é quando o rio Piracicaba fica mais seguro para a navegação.

É certamente essa liberdade de escolhas a causa de algumas devoções⁷⁰ terem prosperado e outras não, incluindo aí a devoção a Santo Elesbão.

Há ainda muitos outros exemplos de santificação popular, a começar pela figura emblemática e polêmica de Pe. Cícero e mais recentemente, com a beatificação de Irmã Dulce, a canonização do Papa João Paulo e da madre Tereza de Calcutá. Temos ainda os processos de santificação de Frei Damião e do Pe. Eustáquio, que atuou em Belo Horizonte. Todos esses homens e mulheres foram primeiro santificados pelo povo.

O povo Bantu também assimilou e criou mitos para elaborar sua devoção a alguns santos apresentados pelos portugueses selecionando de fato aqueles cuja hagiografia também fazia sentido na sua cosmologia.

Breve, neste segundo capítulo, trato da devoção aos santos que com mais frequência foram assumidos como padroeiros pelas irmandades de homens e mulheres negros escravizados e forros, desde o período colonial. E como essa veneração foi traduzida em celebrações relacionadas a mitos. Mitos que surgiram a partir da devoção, como o caso de N. Sra. do Rosário e devoções que surgiram a partir de mitos, como no caso de São Benedito.

⁶⁹ Foi beatificado em 1763 e canonizado em 24 de maio de 1807, pelo Papa Pio VI

⁷⁰ Uma devoção popular que surgiu da Europa nos séculos XIV e XV, por causa das curas em tempos de peste e foi trazida para o Brasil, é a de São Sebastião tratada em: ROSA, Flavio, Festa Temporona em Louvor a São Sebastião no Pedaco Mineiro - dissertação de mestrado, PUC/SP, 2004

Mostro como vários santos católicos, especialmente os chamados santos negros, foram assimilados pelos povos de origem Bantu como ancestrais conhecidos depois do contato com os portugueses, ainda na África, e como o papel dos santos, para os portugueses, tinha semelhança com o que era exercido pelos ancestrais na cosmologia do povo Bantu. Foi essa semelhança um dos facilitadores da introdução do catolicismo português entre os povos Bantus.

As festas originadas dessas devoções são expressões do catolicismo assumido pelos escravizados Bantus misturadas à sua cosmologia, em que a música, o canto e a dança eram forma de oração. São essas festas que mostraremos no próximo capítulo.

Cap. III - Chora N'goma – Festas escritas com a luz e comentários comparativos entre passado e presente, entre o lá e o aqui.

Este terceiro capítulo é dedicado principalmente a imagens escritas com a luz, isto é, fotografadas. É nele que farei uso das fotografias obtidas durante quase 10 anos para mostrar elementos da cultura Bantu que foram descritos nos capítulos anteriores e na bibliografia utilizada, e estão presentes nas roupas, nos objetos e nas práticas apresentados nas fotografias. O texto, que muitas vezes será quase uma legenda, ajudará a relacionar esses dados.

Nos capítulos anteriores, as fotografias ilustravam o texto. Neste terceiro, o texto explicará as imagens fazendo uma leitura de seus detalhes. Vamos buscar o *punctum*, aquilo que a imagem nos mostra depois do momento decisivo em que foi feita.

Um observador atento também poderá encontrar elementos de outras culturas, também africanas, nas imagens apresentadas, principalmente a Yorubá. Isso é natural já que a devoção atual aos santos negros também cativou participantes dessa cultura que até certo ponto se tornou hegemônica como representação atual da espiritualidade dos afrodescendentes. Todavia, é preciso ressaltar que há movimentos relacionados à cultura Bantu e, em especial, ao candomblé chamado Congo/Angola que pretendem romper com essa hegemonia que igualou indiscriminadamente toda a herança afrodescendente⁷¹

⁷¹ Ver o livro organizado por Janaína Figueiredo e que consta da bibliografia dessa dissertação. FIGUEIREDO, Janaína. *N'kisi na Diáspora – Raízes religiosas Bantu no Brasil*. São Paulo: Associação de Cultura Bantu do Litoral Norte – ACUBALIN, 2013.

3.1 - Como é que se pode pensar que Deus não sabe dançar ?



foto 3.1 – Sr. Antonio

A imagem acima é do Sr. Antonio, capitão do Moçambique de N. Sra. das Mercês⁷², de Oliveira – MG, se preparando para sair com sua guarda na missão que é a de todos seus componentes, e inclui tocar e cantar pelas ruas da cidade, louvando a virgem Maria e São Benedito e, eventualmente, visitando alguma casa. Essa fotografia é resultado da minha experiência como fotógrafo, mas muito dela é também uma questão de sorte. Apenas parte dela é planejada, mas o acaso também ajudou bastante. Uma imagem praticamente toda em tons de azul e branco, exceto pelo rosto compenetrado do Sr. Antonio, pelo rosário que ele coloca no peito e pelos outros rosários desfocados, que estão pendurados na parede ao fundo, no canto superior direito, aguardando que outros componentes da guarda venham retirá-los para repetir o gesto do capitão. O rosto do fotografado está no centro da foto e é emoldurado pelos ombros e braços, que preenchem o espaço no quadro. A luz do sol que vem do alto é refletida na camisa branca e ilumina a

⁷² N. Sra. das Mercês foi considerada a padroeira de europeus escravizados pelos mouros no século XIII. No Brasil, especialmente em Minas Gerais, no século XVIII, sua devoção também se tornou muito forte entre os escravizados que a ela dedicaram várias irmandades.

parte do rosto onde não está o rosário e ressalta o olho fechado e o semblante sereno, mas compenetrado. Essa mesma luz cria pequenos pontos claros em algumas contas do rosário e as destacam do rosto do capitão. O Sr. Antonio e sua irmã Pedrina são os capitães desse Moçambique extremamente comprometido com os valores da devoção, tanto os que vieram com catolicismo popular quanto os que foram trazidos das origens africanas. Os pais deles, Sr. Leonídio e Dona Ester também eram congadeiros desde 1950 e foi deles que herdaram a guarda⁷³ e a tradição

Há alguns anos, mostrei essa imagem para a profa. Leda Maria Martins, autora do livro *Afrografias da Memória*, que faz parte da bibliografia deste trabalho. Ela me disse que a foto captava a essência do Congado. Por isso e por todos os outros detalhes que descrevi acima, é que digo que essa foto é também fruto da sorte. Os olhos fechados do capitão até podem estar assim apenas porque o rosário acaba de passar por cima deles, mas outra causa provável é a solenidade que há no gesto e no procedimento de cruzar os rosários no peito. Gesto que exige compenetração e respeito pelo significado ancestral que nele está contido.

Sair para as ruas cantando e dançando para um santo padroeiro de uma festa é se expor às vicissitudes do mundo e por isso é preciso estar preparado e protegido. Canto e dança são orações, que invocam o bem mas podem atrair a inveja do mal.

Maria Antonacci, em seu livro *Memórias ancoradas em corpos negros*, tem algo a nos dizer sobre canto, dança e oração entre os povos africanos:

Jogando com corpos e seus prolongamentos, em termos de habilidades vocais, fonéticas, rítmicas e instrumentais, conjugações de dança, canto, música - carregadas de subjetividade, pois suscetíveis a ânimos, oratória e sensibilidades -, emergem na centralidade de cosmologias africanas, sustentando encontros de seus mundos visível e invisível (ANTONACCI, 2015, p. 225)

Raul Altuna também diz algo sobre isso, especificamente em relação ao povo Bantu:

Os hinos e orações, que vem sendo repetidos através de gerações e por isso solenes e reservados para acontecimentos ou situações especiais que afetam a comunidade, costumam recitar-se com grande aparato musical e danças. A maioria conserva um sabor arcaico. Os tambores quase nunca faltam no culto comunitário (ALTUNA, 2014, p.419)

⁷³ Um estudo detalhado sobre o Congado em Oliveira-MG e sobre a guarda de D. Pedrina e Sr. Antonio está em RUBIÃO, Fernanda Pires, *Os negros do Rosário – Memórias, identidades e tradições no Congado de Oliveira* – Dissertação de Mestrado, UFF, 2010

Há uns três anos apresentei meu trabalho sobre festas populares brasileiras num seminário dominicano, para estudantes de teologia congolezes que lá estavam. Cheguei cedo e acabei participando da Missa que estava sendo celebrada e onde estavam os seminaristas. No final, durante o cântico de despedida, um deles saiu dançando da mesma forma que vejo os capitães de Moçambique, como o senhor Antonio, dançar nas ruas, durante as festas. É uma forma de dançar bem peculiar, com o corpo levemente arqueado para frente como quem quer tocar a ponta dos pés com as mãos.

Foi quase uma revelação ver alguém que nunca havia tido contato com uma festa daqui, dançando igual aos que aqui fazem essas festas.

Curiosamente, Núbia Gomes e Edimilson Pereira narram uma experiência semelhante, acontecida na comunidade dos Arturos:

Quando um grupo de jovens africanos veio ao Brasil e se hospedou na comunidade dos Arturos, durante os rituais, a sensação de pertencimento se fez tão acentuada que se clarificou na declaração de alguns deles: “Andamos, andamos, para chegar em casa” (GOMES, PEREIRA, 2000, p.20)

Supondo que Deus tenha de fato nos feito à sua imagem e semelhança... não poderia ser essa forma de dançar também uma semelhança com Deus? Se poderia então pensar que Deus sabe dançar?

3.2 - Bastões, objetos de poder e sacerdócio - Os Mi'nkisi

Em um artigo publicado em 1987 na extinta revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, *Dédalo*⁷⁴, o professor Kabengele Munanga, baseado em estudos do antropólogo Jacques Maquet, menciona o uso de bastões entre os povos Kongo, Luba e Songe de tal forma “refinados e ricamente esculpidos”, que não serviam para o uso habitual de ajudar a caminhar, mas que eram de fato “objetos de aparato, destinados a prestigiar o poder numa sociedade onde a potência do chefe é magnificada, pois mostram de maneira incontestável que seu possessor é superior aos outros homens de seu povo”

⁷⁴ MUNANGA, K. & MANZOCHI, H. M. Símbolos, poder e autoridade nas sociedades negro-africanas. *Dédalo*, S. Paulo, 25:23-38,1987.

Entre os Kongo, Luba, Songe e outros povos da savana ao sul da grande floresta equatorial, há de admirar bastões [...] machadinhas, enxós etc., refinados e ricamente esculpidos. O tratamento ornamental desses objetos é tão desenvolvido que os torna opostos ao uso habitual como os de ajudar a andar, de esculpir a madeira e de cortar os galhos de árvores. São objetos de aparato, destinados a prestigiar o poder numa sociedade onde a potência do chefe é magnificada, pois mostram de maneira incontestável que seu possessor é superior aos outros homens de seu povo (Maquet, 1981: 117, apud MUNANGA, K. & MANZOCHI).

Também as professoras Marina de Mello e Souza e Leda Maria Martins mencionam a importância dos bastões, respectivamente na África Bantu e nas Congadas de Minas Gerais, como já ressaltamos na página 40 desse trabalho. (MARTINS, 1997, p. 155 e SOUZA, 2006, p. 221).

Por si só o bastão já significa a autoridade do capitão.

Dona Pedrina, que já mencionamos antes, considera que o capitão de uma guarda de Moçambique é também um sacerdote; opinião que nos leva de volta ao primeiro capítulo, para o sacerdote Itomi e para o símbolo de seu poder.

Leda Maria Martins tem mais a dizer sobre isso:

Receber o bastão de comando de uma guarda significa o reconhecimento de um poder e de um saber, no universo do sagrado, que instituem ascendência, autoridade e, acima de tudo, responsabilidade. Símbolo maior de sua função e posição hierárquica, o bastão, do capitão do Moçambique, e o tamborim, do capitão do Congo, são metonímias do poder divino delegado a um regente de guarda (MARTINS, 1997, p.102)

A importância e o significado do bastão também foram ressaltados no livro *Negras Raízes Mineiras – Os Arturos*

Na simbologia o bastão significa arma – essencialmente arma mágica – e sustentáculo, servindo como modelo aos seguidores de um mestre ou como eixo do mundo. Como símbolo axial, afasta as influências perniciosas, remetendo-as para fora, ao mesmo tempo em que atrai as forças celestiais.

Para os capitães de Moçambique, o bastão funciona como uma extensão do braço. Reforça a verticalidade do corpo.

O bastão indica a investidura de poder, centralizando e comandando toda a ação dos moçambiqueiros (GOMES, PEREIRA, 2002, p. 413, 414)

A imagem a seguir (foto 3.2) é de um capitão do Moçambique dos Arturos⁷⁵, tradicional comunidade congadeira de Betim – MG, que realiza sua própria festa, no seu terreiro, mas que também visita as festas de outras comunidades em outras cidades de Minas Gerais. O bastão do capitão, nessa fotografia, é particularmente interessante pela riqueza de símbolos e sinais a ele associados.



foto 3.2 – Capitão de guarda de Moçambique

Na ponta, a cabeça esculpida em madeira de um preto velho, com os cabelos, a barba e as sobrancelhas brancos, pintados como pontos na superfície negra. O preto velho aparece com frequência na Umbanda, mas ele é, antes de tudo, o símbolo da ancestralidade Bantu que transita entre as forças desse mundo e do mundo transcendente, que fica do outro lado da Kalunga. Logo abaixo da pequena escultura estão fitas da devoção, que nesse caso é a N. Sra. Aparecida, uma prática do catolicismo popular difundida em quase todos os santuários brasileiros. As fitas parecem servir também para prender um terço, cujas contas brancas seguem o bastão.

É natural que uma comunidade tradicional como a dos Arturos, que se originou no século XIX, mantenha e traga para a rua e para a sua missão, os símbolos e as práticas

⁷⁵ Há vários estudos e documentários sobre a comunidade dos Arturos e, em particular: *Negras Raízes Mineiras – Os Arturos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000

altamente fundamentados e relacionados às práticas e às crenças dos africanos que se tornaram os primeiros congadeiros. Por conta disso Arturos e Jatobás⁷⁶, esta uma outra tradicional comunidade congadeira, têm sido fontes para inúmeras pesquisas. É natural ainda que o cotidiano, repleto de sua religiosidade popular, também seja absorvido pela tradição do Congado que vai se apropriando dos novos símbolos e práticas, e tornando-os também seus.

Assim se misturam as fitas, o terço⁷⁷ e os pretos, que por terem o cabelo e a barba brancos, não são apenas velhos e sim muito velhos, e como tal, fonte do saber e do conhecimento que gerou e preserva o Congado.

A foto 3.3 mostra um instante solene da visita da comunidade dos Jatobás ao terreiro do Moçambique de N. Sra. das Mercês, cujos capitães são D. Pedrina e o Sr. Antonio, em Oliveira – MG, durante a festa de N. Sra. do Rosário daquela cidade. É um momento de despedida, quando os visitantes já comeram e beberam e agora se preparam para sair na missão de cantar e dançar pelas ruas louvando Nossa Senhora. Os bastões dos capitães estão apoiados sobre a mesa, onde a comida foi servida, apontando para o alto e eles estão cantando pontos de agradecimento e despedida e pedindo proteção. A cor azulada da imagem é causada por uma grande lona plástica azul que cobre parcialmente o terreiro e particularmente o lugar onde está a mesa. Esse azul, predominante nas roupas e na decoração do terreiro também tem uma razão conforme explicam Núbia Gomes e Edmilson Pereira:

O uniforme do Congo ou do Moçambique é a veste simbólica que transforma o homem comum no filho de Maria. Azul e branco são as cores do Moçambique, que veste o manto da Senhora do Rosário. (GOMES, PEREIRA, 2000, p. 418, 419)

A cena lembra, ainda que remotamente, a celebração de uma Missa onde os bastões tornam-se objetos litúrgicos sobre o altar; *mi'nkisi* que concentram e repartem a energia que vem de fora, do mundo onde estão os ancestrais que a todos unem, orientam e protegem igualmente.

Do mesmo modo, a foto 3.4 mostra o gesto de gratidão e acolhida dos capitães da guarda e do terreiro que recebe os Jatobás

⁷⁶ O trabalho da professora Leda Maria Martins, *Afrografias da Memória*, é um estudo sobre os Jatobás.

⁷⁷ O terço é composto por 50 Ave-Marias e, portanto, é 1/3 do rosário original, formado por 150 Ave-Marias. No pontificado de João Paulo II o rosário passou a ter 200 Ave-Marias



foto 3.3 – visitando o terreiro amigo

O gesto do Sr. Antonio é tão semelhante ao dos capitães mostrado na foto 3.3, que não parece ser apenas uma coincidência⁷⁸.

É um gesto de agradecimento, de acolhida e de despedida, de um grupo pelo outro e para o outro. Na devoção ao santo e na celebração da festa os grupos se unem e se completam, celebrando o que sempre tiveram em comum desde as origens africanas.

⁷⁸ As duas fotografias foram feitas bem antes de me debruçar sobre qualquer referencial teórico que estude a festa, mas a análise atual, comparativa é uma das metas desse trabalho. É o encontro do Punctum

Êêêêê
Nós tudo somo farinha
De um saco só
Nós tudo somo farinha
De um saco só (canto de Moçambique)



foto 3.4 – Agradecendo a visita de uma outra guarda

A foto 3.5 mostra um momento em que o Moçambique de N. Sra. da Mercês se prepara para ir para a rua. Dona Pedrina e o Sr. Antonio vão andar juntos, cumprindo um

trajeto pelas ladeiras de Oliveira – MG, que está associado às visitas e às promessas. O momento dessa foto também é solene.



foto 3.5 – Saudação entre capitães

Enquanto cantam pontos que lembram a missão do Moçambique, saúdam N. Sra. e pedem proteção para o grupo, os bastões se tocam como se cumprimentassem e partilhassem sua energia. É possível interpretar o significado do gesto pois ele não é aleatório, não acontece por acaso e é parte de um ritual de toda saída para as ruas. Os dois (capitão e capitã) estão de joelhos e elevam⁷⁹ os bastões acima de suas cabeças como uma reverência e uma oferta da autoridade de cada um, colocada à disposição do outro.

Na foto 3.6, feita durante uma festa de N. Sra. do Rosário em Goiânia – GO, dois capitães de Moçambique levantam seus bastões para que o rei e a rainha⁸⁰ da festa passem por baixo, da mesma forma como os soldados cruzam espadas para uma autoridade real ou política. O gesto é de respeito e proteção. Esses capitães substituíram os rosários, cruzados

⁷⁹ Veremos esse gesto de se ajoelhar e elevar o bastão em outra cerimônia da qual falaremos mais adiante.

⁸⁰ Falo resumidamente da coroação de reis e rainhas no capítulo III. Esse é um tema que daria outra dissertação e que está bem trabalhado em SOUZA, Marina de Mello e. *Reis Negros no Brasil Escravista*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

no peito, por colares de contas e búzios, frequentes nos cultos das várias formas de Candomblé e Umbanda existentes em todo o Brasil, mas os outros elementos da vestimenta, incluindo a cor, são semelhantes aos que aparecem nas guardas de Minas Gerais.



foto 3.6 – Reinado em Goiânia - GO

A proximidade entre Minas Gerais e Goiás tem certamente algo a ver com essas semelhanças. Quanto aos elementos distintos, é de se esperar que isso aconteça e, como já dissemos em outro capítulo dessa dissertação, são frutos da contínua adaptação que a cultura e a religiosidade popular fazem com a chegada de novos tempos e, sobretudo, de novas pessoas. Encontrar elementos da cultura Yorubá e de suas transições para a Umbanda, misturados aos que tem origem na cosmologia Bantu, é muito comum, e essa imagem da festa de Goiás é um dos mais significativos exemplos disso.

Ainda assim, o bastão aparece como um símbolo do poder, da responsabilidade e da presença do sagrado, tal como era na África Bantu.

A semelhança com o sacerdócio também aparece de outras formas

A foto 3.7 mostra a guarda de Moçambique da comunidade dos Arturos, visitando a comunidade dos Jatobás durante a festa de N. Sra. do Rosário.



foto 3.7 - Guarda de Moçambique dos Arturos

Nos ombros dos integrantes, se sobrepondo aos rosários cruzados no peito, está uma estola igual às usadas pelos padres, como símbolo do seu sacerdócio, durante a celebração de Missas ou quando ministram qualquer sacramento. Há nelas desenhos pintados que também são relativos à fé católica, num outro exemplo de como elementos se misturam e são assimilados para falar e representar o sagrado e o transcendente, fazendo dos congadeiros sacerdotes dançantes.

3.3 – Mastros e Bandeiras – A ligação entre os daqui e os de lá; a força do tempo e do vento

Raras são as festas do Rosário ou de São Benedito em que a bandeira do santo não é levantada e abaixada para marcar, respectivamente, o início e o fim da festa. Em geral, são erguidas alguns dias antes do começo e baixadas no último dia de cada festa.

De fato, há lugares onde são erguidas bandeiras a todos os santos protetores das irmandades ou das guardas que participam da festa, especialmente N. Sra. do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e eventualmente, N. Sra. das Mercês e N. Sra. Aparecida, esta última mostrando a presença do catolicismo popular brasileiro misturado às devoções fomentadas entre os escravizados.



foto 3.8 – Mastros e Bandeiras

A foto 3.8 mostra como esses arranjos podem ser feitos. Cada mastro tem a bandeira de um santo e cada um é elevado por uma guarda que, em geral, também tem como padroeiro o santo que está na bandeira.

A fotografia 3.9 mostra o momento do levantamento do mastro na festa de São Benedito de Vila Bela da Santíssima Trindade, cidade fundada em 1752 e que foi a primeira capital do Mato Grosso até 1835, quando a capital passou a ser Cuiabá. A população branca e rica da cidade se transferiu para a nova capital e deixou para trás os negros. Vila Bela se tornou assim um quilombo de afrodescendentes abandonados.

Com uma população majoritariamente negra, a cidade manteve tradições como a festa de São Benedito e a Dança do Chorado⁸¹, que é característica dessa cidade.

⁸¹ Há um interessante estudo sobre esta dança: FERNANDES, Belnidice, *Dança do Chorado*. Portugal, Chiado Editora, 2015 – Falo sobre isso no final deste capítulo.



foto 3.9 – levantando o mastro

A cena dessa fotografia é igual a de todo o levantamento de mastro em qualquer lugar do Brasil. Um grupo de pessoas, homens quase sempre, ajudam a levantar e fixar o mastro, normalmente feito com um tronco inteiro de uma árvore, depois que a bandeira do

santo é fixada na sua ponta. Há um razoável esforço físico para fazer isso, que nos lembra o trabalho escravo⁸² que era, na maioria dos casos, braçal e cansativo.

No levantamento do mastro, o esforço desses escravizados atendia seus próprios interesses. Com o mastro se elevava também ao céu o desejo de que a festa fosse boa e agradável ao santo homenageado. No alívio do mastro levantado, um provável símbolo do alívio desejado em relação ao esforço imposto pela escravidão.

Patrícia Brandão Couto e Leda Maria Martins falam da importância do mastro, nas festas de Bom Despacho e na comunidade dos Jatobás, respectivamente, ambas em Minas Gerais

Desde o início da pesquisa pude perceber que a Subida e a Descida dos Mastros sinalizavam a ritualização periódica do tempo festivo, que neste intervalo de tempo rompia-se com a duração temporal vida ordinária, deixando os afazeres do cotidiano de lado, para se estabelecer uma conexão com o sagrado. No entanto, isto não era suficiente para alcançar a amplitude do seu simbolismo (COUTO, 2003, p.70)

O mastro anuncia a festa que vai começar dali a sete dias, conclamando os vivos e os antepassados para o ato sagrado e para os festejos daquele ano. É hora de levantar bandeira, de reunir energias positivas aos pés do cruzeiro, de alumiar o rosário de Maria. O levantamento do mastro é um ato litúrgico que galvaniza forças telúricas, dos vivos, dos mortos, de seus descendentes, firmando o terreiro para o bom andamento dos festejos (MARTINS, 1997, p.87/88)

Na *gnosis* do Reinado, o Mastro do Aviso é o signo inicial que agencia e congrega as energias telúricas da natureza, em torno do qual gravitam os espíritos dos antepassados e as bênçãos divinas, prenunciando as perspectivas, positivas ou negativas, para o evento maior que, em oito dias, se realizará. O movimento do mastro, ao ser fixado, sinaliza para os congadeiros, os prelúdios da festa maior (MARTINS, 1997, p.157)

As afirmações acima se fundem, se entrelaçam, e auxiliam a ir adiante no entendimento desse símbolo tão importante, que de fato é o mastro.

Em princípio ele eleva a bandeira com a imagem bidimensional do santo e tem a mesma importância da imagem tridimensional, esculpida em madeira, ou modelada no barro ou gesso, transportada nos andores durante as procissões.

⁸² Para saber mais sobre a escravidão no Brasil: PINSKY, Jaime. *A escravidão no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

O mastro é a ponte entre o céu e a terra e por isso contém o fundamento que mantém a festa viva. Fincado no chão ele aponta para o céu e, como foi dito, congrega as energias da natureza, liga este mundo ao outro e marca o começo e o fim da celebração.

Todavia, há algo embutido nas citações e nas falas dos que as autoras entrevistaram para chegar a essas conclusões que, de fato, marca a relação da bandeira com o universo Bantu.

Quando eram nômades e precisavam descobrir o caminho a seguir, os povos Bantus levantavam um mastro com uma bandeira branca e deixavam o vento mostrar o caminho.

A energia do vento é o N’kisi Kitembo,⁸³ que também é o senhor do tempo e das estações do ano. Em todo terreiro do Candomblé de origem Bantu, conhecido como Candomblé Angola/Congo, há uma bandeira, ainda que pequena, erguida para Kitembo.

É Kitembo quem mostra o caminho e é significativo que o início da festa seja feito com a busca por orientação. Ele é também o N’Kisi que controla o tempo e é com a bandeira que a festa começa e termina. Embora não se possa afirmar que o ato de levantar a bandeira nessas festas tem origem africana, pois se levanta a bandeira em muitas festas e em muitas ocasiões, é razoável pensar que o ato falava, e fala, muito mais aos povos Bantus, e a seus descendentes, do que podia parecer para quem olhava uma festa de escravizados.

Nas fotografias seguintes vamos ver como tudo isso ainda está presente com força e significado.

A foto 3.10 mostra o capitão de uma guarda de Moçambique saudando o mastro que vai ser abaixado, na festa do Rosário em Oliveira – MG. O mastro não aparece na imagem, mas o capitão o saúda, apresentando seu bastão, sinal de sua autoridade e sacerdócio. Ajoelhado, ele eleva o bastão como se o oferecesse, com todo seu significado, ao mastro e ao santo a ele associado. Ele olha em direção à bandeira ainda no alto, e a expressão de seu rosto é de súplica e oração. Certamente agradece pela participação na festa que acaba, e espera ter ganho a proteção do santo que está na bandeira, para toda a guarda a seu comando.

Outros membros da guarda, atrás do capitão, olham noutra direção para algo que certamente chamou mais sua atenção, mas o capitão permanece atento ao ritual, independentemente do que está acontecendo ao seu redor. No canto superior direito há um

⁸³ Para saber um pouco mais sobre Kitembo: <https://www.youtube.com/watch?v=gi6uix9D9HU>

pequeno congadeiro. Ele partilha com o capitão a experiência de contemplar a bandeira, o que sugere que a tradição tem futuro.



foto 3.10 – Saudação ao mastro

A próxima fotografia (3.11) apresenta o mastro recém-levantado para dar início à festa na comunidade dos Jatobás, em Contagem, na grande Belo Horizonte.



foto 3.11 – levantando o mastro

Os capitães encostam seus bastões no mastro para receberem a energia da conexão sagrada que acaba de ser feita. O bastão recebe assim, a força do santo cuja bandeira está no mastro e que ajudará cada capitão a desempenhar seu sacerdócio no grupo que comanda.

Embora não estejam uniformizados, os capitães trazem o rosário cruzado no peito. Os olhos fechados mostram que é um momento de oração e concentração.

As três imagens seguintes (3.12, 3.13, 3.14) são também momentos imediatamente posteriores ao levantamento de um mastro na cidade de Oliveira – MG. É o mastro dedicado a N. Sra. Aparecida e por isso ele está pintado de verde e amarelo. As pessoas, membros de guardas ou não, dele se aproximam para tocá-lo, beijá-lo e nele colocar suas esperanças e seus agradecimentos.



foto 3.12 – integrante de guarda de Moçambique encosta o rosto no mastro recém levantado



foto 3.13 – Capitã de Guarda de Congo reverenciando o mastro



foto 3.14 – Beijando o mastro e o santo

As imagens 3.15 e 3.16 estão mostrando outro momento místico com o mastro. Elas são da chegada de guardas de Moçambique ao terreiro, após cumprirem parte da missão de sair às ruas. O rito de chegada implica em circular pelos mastros. Os capitães das guardas também passam o bastão ao redor do mastro, gesto tradicional que faz parte dos rituais em que se pede proteção e bênção, como mostra em detalhe a foto 3.16.



foto 3.15 – Chegando da missão e circundando o mastro

Novamente Núbia Gomes e Edmilson Pereira tem algo a nos dizer sobre isso:

O rito de atualização do poder dos bastões completa-se com o movimento dos capitães em torno do mastro e do cruzeiro, que também é tocado pelos bastões. O ato de circular significa tomar ou reafirmar posse sobre um objeto ou espaço, mas neste caso dos bastões significa muito mais o estabelecimento da ligação entre dois mundos: o sagrado e o profano, o da festa religiosa e o do trabalho cotidiano. O uso sagrado do bastão é lição transmitida pelos ancestrais. (GOMES, PEREIRA, 2000, p. 415)



foto 3.16 – Chegando da missão – bastão circundando o mastro

Círculos são elementos e símbolos importantes em quase todas as culturas e, particularmente para os Bantu. Aparecem em várias manifestações festivas e religiosas relacionadas a sua cultura, tais como o Jongo⁸⁴, a Capoeira e o Samba de Roda. Nos terreiros de Candomblé, qualquer que seja ele, se canta e dança formando círculos.

⁸⁴ Para saber mais sobre o Jongo, recomendo a leitura de: LARA, Silvia Hunold; PACHECO, Gustavo. *Memória do Jongo*. Rio de Janeiro: Edições Folha Seca, 2007

O círculo envolve, protege, separa, de forma homogênea, sem cantos escuros. “Portanto, o círculo é considerado em sua totalidade indivisa... O movimento circular é perfeito, imutável, sem começo nem fim, e nem variações; que o habilita a representar o tempo” (CHEVALIER, CHEERBRANT, 2015, p. 250).

Se o círculo pode simbolizar o tempo, e se Kitembo é seu mestre e senhor, o gesto de circundar o mastro com o bastão pode, de fato, significar muito mais do que vemos. É o tempo de ir e de voltar, missão a ser cumprida e obrigação realizada, com a bandeira apontando o caminho e o mastro fornecendo a energia vital.

3.4 – Gungas – o som que sai da terra

Gungas⁸⁵ são espécies de chocalhos usados por membros das guardas de Moçambique para marcar o ritmo da dança em algumas situações. São exclusivos do Moçambique e elementos de identificação dessa guarda. Normalmente, são usados junto com guizos também de metal.

Depoimentos obtidos por autores de várias pesquisas citadas na bibliografia nessa dissertação atribuem a origem do gunga a chocalhos colocados nos tornozelos de escravos para denunciar sua localização em caso de fuga. Todavia, o gunga é muito mais que isso.

O efeito sonoro dos vários gungas tocando ao mesmo tempo, no mesmo ritmo é emocionante e muito envolvente, e como tudo na cosmologia Bantu tem uma função mística:

Os pés assim vestidos assumem nova função, ou seja, a de fazer estremecer a terra arrancando de seu interior o movimento do moçambiqueiro. [...] As gungas são elementos mágicos que, participando do corpo, ajudam no transporte para um outro mundo onde o passado, o presente e o futuro fazem parte de uma mesma caminhada (GOMES, PEREIRA, 2000, p. 415)

Os gungas são ainda o sinal da presença da ancestralidade, como nos fala um ponto do Moçambique:

Chora gunga de vovô,
Chora gunga de vovó
Quando chega no Rosário
Toda gunga é uma só

⁸⁵ Também é o nome dado a um dos três berimbaus usados na Capoeira Angola.

A maioria dos gungas é feito de latas com sementes dentro como nos mostra as fotos 3.17 e 3.18 mas em sua origem eram feitos de palha trançada, também com sementes no interior e podiam se chamar massaguaias ou massanguaias como as mostradas na foto 3.19.



foto 3.17 – gungas em pés descalços – Oliveira – MG



foto 3.18 – gungas em pés calçados – Oliveira - MG



foto 3.19 – massanguaia ou massaguaia – Osório - RS

Glaura Lucas nos conta que tanto a comunidade dos Arturos quanto a dos Jatobás já tiveram gungas (ou massanguaias) como os da foto 3.9, mas que foram substituídos por latas de conserva (LUCAS, 2002, p.93). Nessa foto, a massanguaia fotografada na cidade de Osório - RS é, portanto, o ancestral ainda vivo dos gungas atuais, feitos de lata. Osório é uma cidade gaúcha⁸⁶ com forte presença de afrodescendentes que participam com muita devoção da festa de N. Sra. do Rosário. Lá a guarda que dança e canta com os gungas ou massanguaias nos pés se chama Maçambique, e não Moçambique. Em princípio, o primeiro nome poderia ser uma corruptela do segundo, mas Dona Pedrina, a capitã de Moçambique já mencionada aqui várias vezes, tem outra versão. Ela diz em uma correspondência comigo por e-mail:

[...] o termo correto é Miusambique ou Maçambique, como falavam os capitães antigos em Oliveira e este nome é um termo banto de língua Kimbundo que quer dizer Dança Sagrada que veio de Angola. Não tem nada a ver com Moçambique, outro país da África.

Foi a primeira e única vez que ouvi essa versão para esse nome, mas achei importante aqui registrá-la em respeito ao cuidado que Dona Pedrina tem na manutenção da tradição e do fundamento de sua guarda, herdada dos pais, e do congado de Oliveira.

O que pude comprovar de fato, é que os nomes Maçambique e massanguaia são característicos das comunidades de afro descendentes no Rio Grande do Sul e a elas restritos.

Os gungas são assim parte da herança africana⁸⁷ e, de modo especial, da herança Bantu que formou o Congado.

Todavia, há no estado de São Paulo e particularmente no Vale do Paraíba, um tipo de guarda de Moçambique com características diferentes das mineiras. Ela não tem gungas, só os guizos que são amarrados próximos aos joelhos e não no calcanhar. Glaura Lucas menciona essas guardas (LUCAS, 2002, p.46), conhecidas como Moçambique de bastão ou Moçambique autônomo.

Os dois nomes têm relação com o fato de que, além de caminhar sozinho, sem a ligação com outras guardas, sua dança implica na encenação de uma luta com bastões.

⁸⁶ A escravidão no R. G do Sul foi estudada por Mario José Maestri Filho em: *O escravo gaúcho e Quilombos e quilombolas em terras gaúchas*.

⁸⁷ Trabalho interessante sobre os gungas como instrumentos musicais e que também afirma suas origens africanas é o de SANTOS, Cláudio Alberto dos, *Tambores Incandescentes, Corpos em Êxtase - Técnicas e princípios bantus na performance ritual do Moçambique de Belém*. Tese de doutorado apresentada em 2007 no Programa de Pós-Graduação em Teatro da UNIRIO, sobre o Moçambique do bairro Belém em Uberlândia - MG

As fotos seguintes nos ajudarão a entender essas diferenças.



foto 3.20 Moçambique de Bastão ou autônomo – Festa de São Benedito – Guaratinguetá – SP



foto 3.21 Moçambique de bastão ou autônomo – Festa de São Benedito – Guaratinguetá – SP



foto 3.22 Moçambique de bastão ou autônomo – Festa de São Benedito – Guaratinguetá – SP

Nesses Moçambiques fotografados durante a festa de São Benedito em Guaratinguetá⁸⁸ – SP, não se usa o rosário trançado no peito e sim fitas ou faixas. Muitos deles se dividem em dois grupos que encenam a batalha usando fitas vermelhas e azuis, o que nos lembra os autos que também encenam a luta entre mouros e cristãos, como nas

⁸⁸ Para saber mais sobre a festa de São Benedito em Guaratinguetá veja: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/2029>

Cavalcadas. Seus uniformes têm características mais militarizadas e mais de acordo com a ideia da batalha. Os guizos não marcam tanto o ritmo quanto os do congado mineiro.

Além disso, pode-se notar nas fotografias 3.20 e 3.21 a quase total ausência de afrodescendentes entre os elementos de duas guardas diferentes.

Todavia, a manutenção do nome Moçambique e a devoção ao santo indicam que a raiz da cultura Bantu ainda está presente nas festas de São Benedito do Vale do Paraíba⁸⁹.

Lembramos, mais uma vez, com o auxílio de Edmilson de Almeida Pereira as constantes e frequentes adaptações que o povo africano escravizado teve que fazer para se adaptar a cada lugar e a cada tempo durante todo o período de escravidão.

A dispersão dos grupos étnicos foi, dentre outros, um fator que contribuiu para o processo de reelaboração das culturas africanas no Brasil pois os negros, uma vez restringidos no direito de manterem os seus modelos de organização social, tiveram que reordenar o mundo e, para tal, dialogarem com os esquemas sociais, políticos e culturais de variadas procedências indígenas e europeias. (PEREIRA, 2005, p.56)

É de se esperar que uma história tão particular como a do Vale do Paraíba⁹⁰, que cresceu com uma cultura popular tão expressiva, tivesse influenciado particularmente a história dos negros que ali foram escravizados.

Saindo do Vale do Paraíba e tomando o caminho do litoral chegamos em Ilhabela onde vamos encontrar uma outra congada bem diferente. Ela acontece na festa de São Benedito e acabou se tornando conhecida como a Congada de Ilhabela.

3.5 – Mas que Congada é essa?

A Congada de Ilhabela é talvez a mais singular entre todas as que já pude fotografar. Atualmente acontece no mês de maio, para celebrar a devoção a São Benedito, uma das mais fortes da ilha de São Sebastião, onde está Ilhabela. Apresenta um teatro cuja origem e significado têm mais de uma versão, que misturam representações de disputas entre reinos do Congo e também entre mouros e cristãos explicitadas nas cores vermelhas

⁸⁹ Para saber mais sobre o Moçambique de Bastão no Vale do Paraíba ver: RIBEIRO, M. de Loures Borges. *Moçambique*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1981

⁹⁰ Um resumo bem interessante da história do Vale do Paraíba está em PASIN, José Luiz. *O Vale do Paraíba ontem e hoje*: AC&M, Rio de Janeiro, 1988, e que foi um dos meus primeiros grandes trabalhos como fotógrafo. Sobre as festas e religiosidade popular, ver a dissertação de mestrado em História, pela PUC/SP, de autoria de Mônica Carolina Saviato, intitulada: *Catolicismos Crioulizados; presença centro africana na região do vale do Paraíba (SP)*, disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/12666>

e azuis dos dois grupos que a realizam. Passou por interrupções causadas pela morte de lideranças e pela proibição do clero e retomou em 1956, segundo a pesquisa de Iracema Lopes Correia: *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*.

A presença da cultura Bantu é confirmada nas palavras usadas pelas personagens durante a encenação e nos instrumentos, particularmente a marimba⁹¹ (foto 3.13). Segundo a mesma pesquisa: “Instrumento de aculturação africana bantu, é conhecida como marimba de guerra, cabaça ou caracaxá” (CORRÊA, 1981, p.55).

Ainda de acordo com esta pesquisa:

O texto e a música da Congada de Ilhabela são transmitidos oralmente. Por isso houve grande alteração nas palavras, principalmente nas de procedência africana bantu, exemplos de: Zaramastra, zurumbamba, mombique. Há palavras do bantu, entretanto, que estão claras: Gongá ou Congá, Zambi. O africano também está recordado na benção dos congueiros: “Im binzane in a congo aquiri” e na despedida “Aburo”. (CORRÊA, 1981, p.69)

A foto 3.25 mostra um momento de confronto entre personagens vermelhos e azuis, na Congada de Ilhabela. Importante notar a presença de jovens e crianças participando da encenação. Em geral, essa participação é segundo Iracema Lopes Corrêa, fruto de alguma promessa:

O sentido da promessa, calcada na religiosidade, e os papéis representados na festa é que mantêm viva a Congada, fortalecendo os laços sociais dos componentes. [...] De qualquer forma, os laços familiares e grupais foram fortalecidos pela Congada, a tal ponto, que mesmo a atual vocação turística da ilha não conseguiu quebrá-los. O papel de cada um na Congada é assumido com tanta dignidade, que daí decorre em código de honra invulnerável ao turismo e ao progresso. (CORRÊA, 1981, p.144)

Também é importante notar a presença, tanto de quem tem como de quem não tem características afrodescendentes, mostrada em detalhe na foto 3.14 onde estão as mais importantes personagens da Congada: o rei (azul) e o embaixador⁹² (vermelho). Também se vê, ao fundo, a marimba feita com madeira e cabaças como muitos dos instrumentos da cultura Bantu.

Na imagem 3.26 a encenação do confronto é novamente apresentada num plano mais aberto e podemos ver a marimba em primeiro plano. Também se pode perceber nas

⁹¹ Segundo Nei Lopes, palavra de origem Bantu que se refere a uma espécie de xilofone rústico

⁹² O trabalho de Iracema Lopes Corrêa explica a função dessas personagens.

roupas⁹³ e nos objetos, a mistura de elemento de culturas diferentes como os chapéus e as espadas (europeus) e as capas de chita. Os saíotes vermelhos são semelhantes aos que aparecem em Congadas de outros lugares e, curiosamente, só são usados pelos vermelhos.

Na foto 3.23 as cabaças da marimba aparecem com mais detalhes. Ainda segundo Iracema Corrêa, o som desse instrumento varia com a madeira utilizada para fabricação de cada tábua.

Na mesma foto, ao fundo, aparecem os dois atabaques, tocados com as mãos por crianças, também usados na festa. Segundo a mesma autora, esses atabaques eram, até 1979, construídos a partir de troncos de árvore escavados, com o couro fixado com pregos e tocados com as mãos. Esses tambores foram substituídos por outros, que aparecem na foto, porque o dono dos antigos se retirou da Congada. Os tambores antigos eram exatamente como os tambores usados no Candombe e no Samba de Crioula, também de origem Bantu e aparecem em outras fotografias desse trabalho.

O auto representado na Congada de Ilhabela tem partes dançadas e faladas, que se alternam. A marimba e os atabaques são os instrumentos que regulam as partes dançadas e silenciam durante as partes faladas, quando se encenam os diálogos entre os componentes, o embaixador e o rei.



foto 3.23: A marimba, feita de madeira e de cabaças como muitos instrumentos Bantu, e os atabaques

⁹³ Um trabalho interessante sobre as roupas usadas nessa Congada, de autoria de Márcia Merlo, doutora em Ciências Sociais pela PUC/SP intitulado *Traje de Tradição: elementos da contemporaneidade na cultura de rua* está em: <http://revistas.udesc.br/index.php/modapalavra/article/view/7886/5624>



foto 3.24: O confronto entre azuis e vermelhos



foto 3.25: Embaixador e Rei; as principais figuras da Congada de Ilhabela



foto 3.26: O confronto entre azuis e vermelhos e a marimba

A Congada de Ilhabela é um expressivo exemplo de como a tradição africana se misturou a uma outra cultura, neste caso caiçara insular, e de como fatores geográficos também podem afetar a elaboração dos ritos e mitos presentes nas devoções populares. Segundo Iracema Corrêa, o fato de Ilhabela estar (de fato) numa ilha, pode ter contribuído para a preservação da tradição, sem a influência externa.

Como eu já disse, é um exemplo singular de uma manifestação que também leva o nome de Congada, porque apresenta elementos múltiplos que se assemelham ao de outras festas religiosas populares cuja origem não estava nas comunidades afrodescendentes. Assim como o Moçambique de bastão, também presente no estado de São Paulo, a Congada de Ilhabela atesta a capacidade da cultura e cosmologia Bantu se adaptar a diferentes situações, comunidades e ambientes geográficos.

Márcia Merlo, doutora em Ciências Sociais pela PUC/SP nos diz algo sobre isso:

Outro processo é a negação e o silêncio quanto à existência da religiosidade afro-brasileira, em parte por seguidores do catolicismo e devotos de São Benedito, apesar de pertencerem ao grupo étnico-racial negro. O santo negro que representa um pouco da história desse lugar, retrata o período de escravidão da Ilha, na figura do Benedito homem que vivia num engenho das redondezas – generoso por dar comida e amenizar o sofrimento dos outros escravos, e que, por sua bondade, virou santo. Quer dizer, o santo e a congada representam uma face da Ilha, que teve escravidão, à qual os negros resistiram como puderam, até mesmo por meio dos mitos, lendas e festas. Isso se intensifica quando todos afirmam estar na congada por devoção ao santo e por terem herdado de seus avós e pais os papéis desempenhados na festa, em outros tempos. Tempos em que as ruas eram caiçaras, palco da cultura popular, palco da festa negra em Ilhabela. (MERLO, Márcia, <http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/viewFile/7214/5217> consultado em 21/10/2016)

A Congada de Ilhabela mantém, ainda que diluída pelo processo de modernização da comunidade que a tornou muito particular, a presença efetiva da cosmologia e do saber Bantu, assumidos, ainda que inconscientemente, pela população da ilha, a qual se identifica como Congueiros⁹⁴, tratando a Congada como religião.

⁹⁴ Congueiros, e não Congadeiros, é o nome dos participantes da Congada de Ilhabela.

3.6 – Espelhos – o mundo do outro lado

Recordando o capítulo I, as superfícies reflexivas, tais como a do mar e dos lagos, eram para os Bantus a imagem da Kalunga e da separação entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Resulta daí, que os espelhos se tornaram um importante elemento na configuração das festas de N. Sra. do Rosário e de São Benedito por ser uma superfície reflexiva e por sua conseqüente analogia com a Kalunga. Espelhos aparecem nas roupas⁹⁵ de quase todos os grupos e guardas em todo o Brasil, ainda que nem sempre seu significado ancestral seja conhecido das novas gerações.

Foi em Minas Gerais e em Goiás, que os espelhos refletiram para mim, através das narrativas do povo e dos congadeiros, o seu significado místico de proteção e relação com a ancestralidade, tão forte na cultura dos povos Bantus.

Um exemplo curioso apareceu muito antes de eu me interessar por esse tema enquanto eu fotografava a festa do Divino em Pirenópolis⁹⁶ - GO.

As fotos 3.27 e 3.28 são do altar principal da igreja de Nosso Senhor do Bonfim em Pirenópolis. Segundo dados do IPHAN⁹⁷, ela foi construída por escravos durante entre 1750 e 1754 de modo a ter a sua fachada voltada para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário (Matriz). A imagem de tamanho natural de Nosso Senhor do Bonfim crucificado foi trazida da Bahia por um comboio de mais de 200 escravos.

Curiosamente, dois espelhos foram fixados um de cada lado da imagem. Na cidade existe uma lenda de que qualquer um que olhar nesses espelhos e não enxergar sua imagem refletida, morrerá naquele dia.

Associar espelhos com a morte, ou com o mundo dos mortos, têm muito da cultura Bantu, como vimos no capítulo I.

⁹⁵ DUARTE, Abelardo. *Folclore Negro nas Alagoas*. Maceió Edufal, 2010, p.184 – Descreve, o uso de espelhinhos na roupa do rei, nos reisados.

⁹⁶ Para saber mais sobre a festa do Divino e, em especial sobre a Cavallhada de Pirenópolis consultar: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Cavallhadas de Pirenópolis – um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás*. Goiânia: Oriente, 1974. 208p. disponível em: <http://www.sitiodarosadosventos.com.br/livro/images/stories/anexos/cavallhadas.pdf>. E também a dissertação de mestrado de GERALDES, Amanda Alexandre Ferreira, disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/12864>

⁹⁷ <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/487>, consultado em 20/10/2016i

É do mundo dos mortos que podem vir coisas boas e ruins. Para o Bantu, não havia a noção de céu e de inferno. O mal e o bem que aconteciam na vida de cada um eram conseqüências da relação que mantinham com os ancestrais que estavam no outro mundo.



foto 3.27



foto 3.28

Os espelhos, superfícies reflexivas como a do mar e dos lagos, passaram a ser também elementos de proteção e de ligação com o transcendente (ver capítulo I).

Nos reinados mineiros que se estabeleceram segundo uma hierarquia entre os ternos ou guardas é o Congo que vai na frente, abrindo e limpando os caminhos e por isso leva nos chapéus os espelhos que protegem contra o mal, que sempre se opõe a quem quer o bem e sai em missão de visita, de solidariedade e de promessa.

Em geral, são fixados nos chapéus mas há também espelhos colocados no peito e até nas costas.

Num recente contato com uma marujada na comunidade quilombola do Magal-Barro Vermelho, às margens do rio São Francisco, na Bahia, uma das mais antigas moradoras comentou que os marujos usavam espelhos nos chapéus e isso criava um efeito muito bonito quando o sol neles refletia e os brilhos se espalhavam pelo lugar. Aparentemente, os espelhos deixaram de ser usados por não serem mais encontrados com facilidade no comércio local.

Os espelhos nas roupas dos vários grupos, em vários lugares são, para este pesquisador, um dos elementos mais significativos da presença atual da cultura Bantu na devoção ao Rosário e a São Benedito. Por isso, pretendo dedicar algumas páginas dessa dissertação para demonstrar como e o quanto eles são utilizados.

As fotografias que seguem foram feitas em vários estados brasileiros e em quase todas os espelhos estão em destaque.

As fotos 3.29, 3.30, 3.31 e 3.32 são de grupos de Cacumbi⁹⁸ da cidade de Laranjeiras – SE.



foto 3.29 – Cacumbi mirim em Laranjeiras – SE

Aqui, os espelhos aparecem em chapéus que assumiram características muito semelhantes aos usados por Lampião e seus companheiros, algo compreensível num estado onde o Cangaço fez parte importante da história. Fitas coloridas se espalham pelos chapéus e pelas roupas de cetim, de modo semelhante às que estão em muitas outras manifestações populares. É de se notar a expressiva participação de afrodescendentes nesses grupos.

⁹⁸ Difícil explicar a origem de tantos nomes, às vezes parecidos, como Ticumbi e Cacumbi, às vezes completamente diferentes. Todavia certamente estão relacionados com os nomes das origens africanas Bantu dos escravizados, assim como eram chamados de Cambindas, Congos ou Benguelas.



foto 3.30 – Cacumbi do mestre Deca em Laranjeiras - SE



foto 3.31 – Cacumbi do mestre Deca em Laranjeiras - SE



foto 3.32 – Mestre Deca – líder e fundador do Cacumbi que leva seu nome

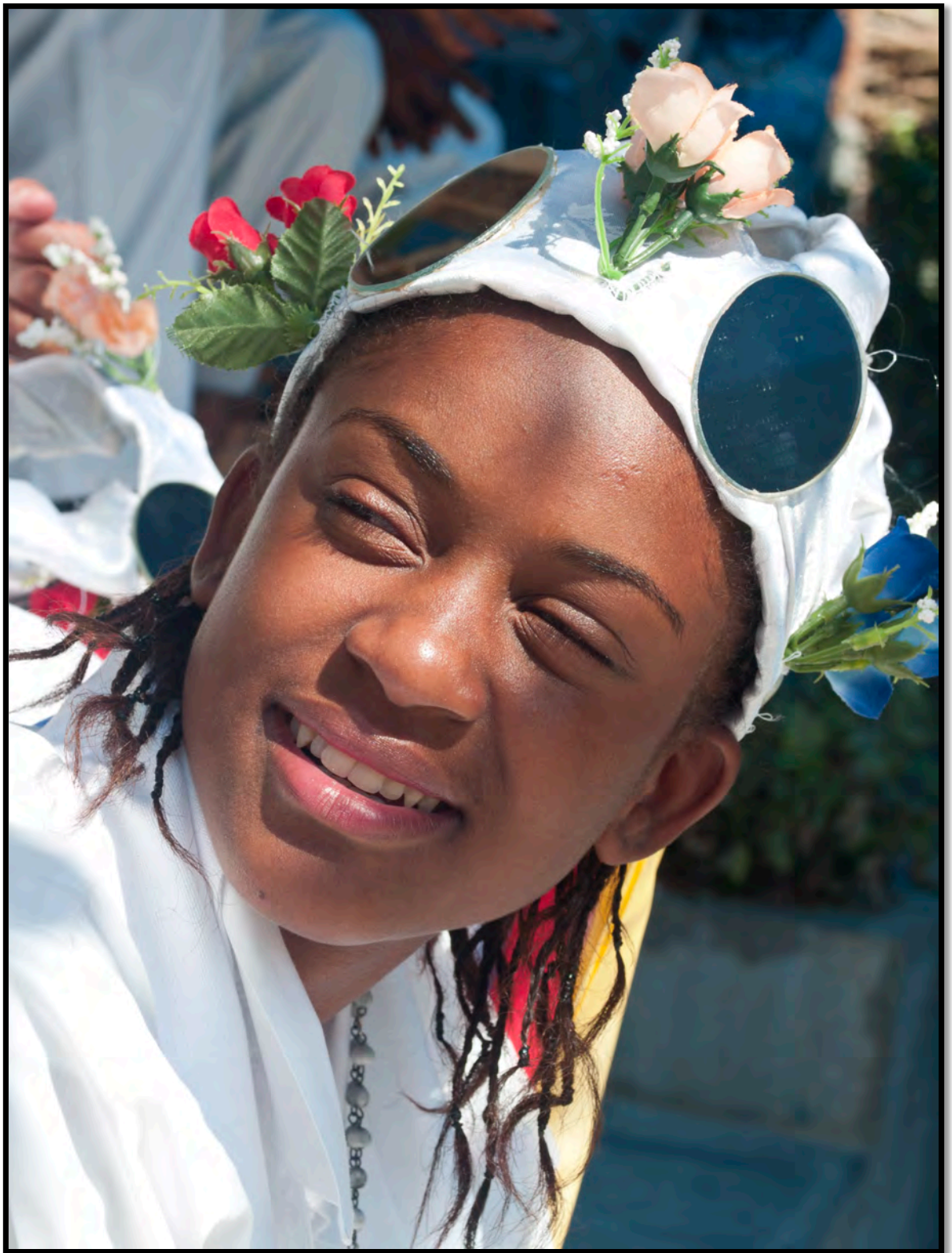


foto 3.33 – Guarda de Congo de N. Sra. do Rosário – Oliveira - MG



foto 3.34 – Marujada de São Benedito – Prado - BA



foto 3.35 – Marujada de São Benedito – Prado - BA



foto 3.36 – Espelho no peito - Ticumbi de São Benedito – Itaúnas (Distrito de Conceição da Barra) - ES



foto 3.37 – Chapéus com espelhos - Congo de Milagres – CE



foto 3.38 – Capa com espelhos - Congo de Milagres – CE

3.7 – Comendo com os vivos para cantar com os mortos

Visitas são parte da missão das guardas, ternos e grupos, qualquer que seja o nome que tenham, durante as festas, especialmente as do Rosário e funcionam como peregrinações que mesmo rotineiras, se tornam momento e jornada especial desses grupos. As visitas são organizadas para atender ao pedido de alguém ou quando naquela casa mora ou morou alguém que também participava do grupo. Elas são realizadas e entendidas como sagradas e uma forma de bênção dada e recebida. A partilha do tempo e o esforço de quem caminha ao sol para fazê-las é agradecida com a oferta do que comer e beber, por quem é visitado.

No que se refere à essa troca, Patrícia Couto tem também uma importante observação:

Nesse sistema contratual, comer bem é sempre a contrapartida do fazer bem. [...] O alimento oferecido deve conter algo de si. Veículo da força espiritual e religiosa, o alimento funciona como unificador das trocas entre as diferentes categorias sociais que participam da festa, incluindo aí a Virgem. (COUTO, 2003, p.158)

Além disso, para os Bantus, partilha era uma atitude intimamente ligada à forma de viver. É o que também nos diz Altuna: “Por isso, o bantu, incorrigível e eterno viajante, não necessita de levar comida nem bebida. Sabe que em cada aldeia encontra um lar”. (ALTUNA, 2014, p.208)

As casas são as novas aldeias onde Congos, Marujos, Moçambiqueiros e qualquer outro partilham sua crença, significada na visita e na partilha da comida.

Na foto 3.39 voltamos a encontrar o Moçambique de N. Sra. das Mercês em visita a uma casa. Lá ao fundo o Sr. Antonio se coloca na mesma posição já vista em outra fotografia (3.4), quando ele recebeu a visita de outra guarda em seu terreiro. Seu bastão, sinal de autoridade e sacerdócio, está apoiado na mesa (altar). Ele está cantando um ponto de agradecimento pela comida que partilharão. Agradece a Deus, à Virgem do Rosário, ao dono da casa e pede bênçãos e proteção para todos. Os membros da guarda adotam uma postura solene, de respeito e oração, repetindo o refrão da oração cantada pelo capitão, como um mantra. Depois de comerem e beberem, agradecem novamente pelo que receberam, e só então saem para visitar outra casa, onde o ritual se repete.

Eu já comi,
Eu já bebi,
Agora vou agradecer
Este pão que eu recebi (ponto de agradecimento pela comida)



foto 3.39 – Comendo, bebendo e agradecendo



foto 3.40 – Marujada no Quilombo Mangal/Barro Vermelho - BA, visitando uma casa



foto 3.41 – Marujada no Quilombo Mangal/Barro Vermelho - BA, visitando uma casa

As fotos 3.40 e 3.41 mostram a visita em algumas casas feita pela Marujada do Quilombo Mangal/Barro Vermelho, que faz parte do município de Sitio do Mato, na Bahia. Embora não seja uma guarda de Moçambique e nem estejam em Minas Gerais, o ritual é basicamente o mesmo. Eles chegam, cantam e dançam, recebem o que comer e beber, cantam e dançam novamente para agradecer e partem para uma nova visita. A foto 3.31 mostra ainda um momento especial em que a moradora da casa visitada, além de oferecer a comida, circulou pelo grupo com um rosário para pedir proteção e benção para seus integrantes.

Essa Marujada só usa pandeiros para marcar o ritmo das músicas cuja letra, em sua maioria, faz alusão a uma travessia de barco ou a uma viagem pela água. Como não podia deixar de ser, as Marujadas aparecem em comunidades caiçaras ou como nesse Quilombo, que fica às margens do rio São Francisco.

É o remo que vem da Bahia
Quem não rema não vê Maria
É o remo que vem de Lisboa,
Quem não rema não vê coisa boa (Canto da marujada do Mangal Barro Vermelho)

A marujada dessa comunidade Quilombola dança durante dois dias, um Sábado e um domingo, para celebrar a devoção à N. Sra. do Rosário. No sábado, bem cedo, os marujos se vestem em um ponto à margem do rio e vêm de barco até o local onde a festa começa com uma Missa presidida por um padre que vem de Sítio do Mato, num sistema bem semelhante ao elaborado pelas primeiras Irmandades. Os marujos entram na igreja e a Missa começa e termina com sua chegada e partida. Em seguida há um almoço para o qual o padre e a comunidade são convidados.

Nas entrelinhas dessa jornada está uma tradição mantida exclusivamente pela comunidade e fundamentada na devoção e no respeito aos ancestrais para quem também se dança, segundo Dona Branca, uma das mais antigas moradoras do quilombo.

3.8 – Visitando os que já dançaram e que continuam dançando... A comemoração dos primeiros.

De certa forma, para o Bantus, são os mortos que sustentam os vivos. São os ancestrais que partiram para o outro lado da kalunga, os quais mantêm a ordem e a tranquilidade no lado em que estão os viventes. Reverenciar esses ancestrais é parte importante da cosmologia e do saber Bantu e por isso, nas festas de N. Sra. do Rosário e de São Benedito há o que faz parte de toda festa, como o dançar, cantar, comer e beber, e há o que aparentemente não combina com nenhuma festa, como a visita aos cemitérios.

A foto 3.42 e as próximas três fotografias mostram alguns desses momentos.



foto 3.42: Guarda de Moçambique N. Sra. das Mercês visitando cemitério durante a festa de N. Sra. do Rosário - Oliveira - MG

As fotografias 3.42 e 3.43 mostram o Moçambique N. Sra. das Mercês visitando o cemitério de Oliveira – MG. A segunda imagem é o ponto alto da visita pois a guarda está ajoelhada diante do túmulo dos pais dos capitães da guarda, Sr. Antonio e Dona Pedrina. O momento é solene e, apesar de ajoelhados, os pontos cantados raramente são interrompidos pelos momentos de silêncio. A visita a esse túmulo é mais do que uma visita a familiares mortos; é uma visita à ancestralidade. É por meio dos pais que se chega aos avós e a todos que vieram da África, e é certamente por isso que toda a guarda se ajoelha e não apenas os filhos dos falecidos.



foto 3.43: Guarda de Moçambique N. Sra. das Mercês visitando o túmulo dos ancestrais durante a festa de N. Sra. do Rosário - Oliveira - MG

As fotografias 3.44 e 3.45 mostram um momento semelhante, durante a festa de São Benedito em Prado, na Bahia.

A marujada de São Benedito está visitando os túmulos de dois antigos membros. Os falecidos não são parentes de sangue, mas são irmãos de fé e de devoção e ajudaram a manter uma tradição centenária⁹⁹. Nas duas imagens os Marujos estão tocando e cantando, assim como faz a guarda de Moçambique em Oliveira. Dois grupos, distantes no espaço e na data das festas, mas próximos na cosmologia e no rito que os liga ao mesmo passado.

⁹⁹ A marujada de Prado data do final do século XIX.

A visita aos cemitérios reforça o caráter memorial das festas de São Benedito e N. Sra. do Rosário em todo o Brasil. Mais do que festejar, ela é uma lembrança coletiva; uma *co-memoração* (lembrar junto) com aqueles que dançavam antes (e continuam dançando). Traz a memória dos mais antigos, avós, bisavós, até os primeiros que aqui chegaram.



foto 3.44: Marujada de São Benedito, visitando um cemitério durante a festa de São Benedito – Prado - BA



foto 3.45: Marujada de São Benedito, visitando um cemitério durante a festa de São Benedito – Prado - BA

3.9 – Entrando novamente na igreja...

Apesar de batizados, na maioria das vezes os escravos não podiam entrar na igreja de seus senhores, especialmente aqueles que viviam nos centros urbanos. Foi nesse ambiente e na busca de alternativas, que as Irmandades tiveram papel decisivo na construção das igrejas dos homens pretos. Como nos diz Marina de Mello e Souza;

Diante do pouco investimento da Coroa portuguesa na construção de templos e da insuficiência de sacerdotes que suprissem as necessidades religiosas dos colonos, dispersos por grandes extensões territoriais, principalmente a partir do século XVIII, desenvolveu-se na América portuguesa um catolicismo fundado em torno de irmandades, que investiam na construção das igrejas e assumiam várias das responsabilidades religiosas, principalmente as relativas ao culto de seus oragos. (SOUZA, 2006, p.183)

Mesmo contando com a ajuda dos senhores, grande parte do dinheiro arrecadado por essas corporações e empregado no desempenho de suas funções básicas de ajuda mútua, enterro de membros, pagamento de missas, realização de festas, construção e conservação de templos, ou dos altares, vinha do ganho conquistado pelos irmãos. (SOUZA, 2006, p.201)

As fotografias 3.46 e 3.47 foram feitas na igreja de Nossa Senhora do Rosário em Minas Novas – Vale do Jequitinhonha - MG, quando lá estive pela primeira vez fotografando a festa do Rosário.

A igreja foi construída entre os séculos XVIII e XIX pela Irmandade de N. Sra. do Rosário. A foto 3.46 é de um detalhe no forro da igreja. Podemos ver, descascado pelo tempo, em meio aos florões e elementos decorativos, o rosto de um negro, talvez para lembrar que os ancestrais também são santos. Já na 3.47 vemos outro rosto africano esculpido em madeira, que decora a sacristia da igreja. Esses elementos não são comuns e, assim como os espelhos da igreja do Bomfim em Pirenópolis atestam a presença da cosmologia africana inserida nos templos construídos pelos escravizados e seus descendentes e a importância que esses homens e mulheres deram a estes espaços. Até hoje a celebração das festas do Rosário e de São Benedito dentro de templos católicos é motivo de polêmicas, dependendo do padre ou do bispo responsável pela paróquia ou dioceses onde a festa se realiza.



foto 3.46 – Forro da igreja de N. Sra. do Rosário em Minas Novas - MG



foto 3.47 – Escultura na sacristia da igreja de N. Sra. do Rosário em Minas Novas - MG

Um curioso exemplo dessas disputas aconteceu em Santa Catarina, em Itapocu, um pequeno distrito da cidade de Araquari, onde uma comunidade de afrodescentes retomou há cerca de 150 anos, a formação de um grupo de Catumbi para celebrar a devoção à N. Sra. do Rosário. A festa acontece no mesmo dia do Natal, certamente por causa da possibilidade da presença de um sacerdote, fator muito comum para explicar porque a devoção popular aos santos negros é celebrada em datas diferentes da estipulada pelo calendário litúrgico¹⁰⁰ da Igreja Católica.

Segundo Albuquerque, Alves e Lima, que atestam a existência de quilombos em Santa Catarina, Itapocu era em 1854, “um reduto de negros escravos e libertos, oriundos das regiões vizinhas e outras regiões do país, razão pela qual foi criada no povoado a Irmandade de N. Sra. do Rosário”. (ALBUQUERQUE, ALVES e LIMA, 1990, p. 34). Conforme esses autores, a principal utilização desses escravos era no trabalho doméstico. (ALBUQUERQUE, ALVES e LIMA, 1990, p. 17)

Em 1967 a comunidade negra de Itapocu se desvinculou da Igreja Católica Romana.

Durante muito tempo em Itapocu brancos e negros conviveram na mesma Igreja. Devido às discriminações ocorridas em relação aos negros, surgiram vários conflitos que estavam impedindo que os negros realizassem as festividades de Natal ao seu modo: com grupo de Catumbi e com todo o cortejo real.

Os negros de Itapocu optaram por desvincular-se da Igreja Católica Apostólica Romana. A partir de 9 de Janeiro de 1967, por determinação judicial, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário passou a pertencer à Igreja Católica Brasileira, que abraçou a causa dos Negros de Itapocu. (ALBUQUERQUE, ALVES e LIMA, 1990, p. 35)

Ainda segundo esses mesmos autores, a referida igreja foi construída pela própria comunidade negra, que usou sua própria mão de obra e com os fundos obtidos através de doações e de festas realizadas pela Irmandade.

Um processo absolutamente igual ao que se estabeleceu durante a escravidão.

A presença da Igreja Brasileira, substituindo a Romana atesta a importância da presença do clero na oficialização de alguns ritos da festa. Para o povo de Itapocu não faz diferença a instituição a qual pertença esse sacerdote, num sinal bastante evidente de que quem de fato legitima a festa é a comunidade, e não o clero.

As fotos a seguir mostram o Catumbi de Itapocu em alguns momentos dessa festa.

¹⁰⁰ Nossa Senhora do Rosário: 7 de outubro. São Benedito: 9 de outubro. Nem sempre essas datas são respeitadas para celebrar a devoção a esses santos.



foto 3. 48 – Visita às casas

Na foto 3.48, a visita às casas da comunidade para rezar cantando e dançando, um ritual comum em celebrações de quase todos os estados que visitei. Chamo a atenção para a simplicidade da casa construída em madeira e para os saíotes usados pelo Catumbi, comuns em tantos outros grupos, ternos ou guardas.



foto 3.49 - Catumbi caminhando na missão.

Na fotografia 3.49, temos uma visão geral da comunidade e do grupo de Catumbi caminhando em sua missão. A simplicidade do lugar é evidente e a caminhada do grupo se faz sem espectadores ou plateia. Não havia ninguém além de mim fotografando essa festa. É um momento de peregrinação movido apenas pela devoção e pela promessa. Esses peregrinos não esperam nem precisam ser vistos por ninguém, o que implicou num cuidado meu, para que minha presença não se tornasse um desconforto.

A bandeira, que é a própria santa, vai na frente levada por duas jovens mulheres da comunidade e o Catumbi a segue em cortejo, na visita de casa em casa. Os bastões, já estudados anteriormente, aparecem na mão dos que vão à frente do grupo, liderando.

Na foto 3.50, temos a fachada da igreja construída pela comunidade e que foi assumida pela Igreja Católica Brasileira em 1967.

E para concluir essa apresentação sobre a importância do templo, seguem mais quatro imagens feitas em Minas Gerais e na Bahia.

Na foto 3.51 toda a irmandade de N. Sra. do Rosário de Chapada do Norte, Vale do Jequitinhonha – MG, precede o rei e a rainha na procissão em direção à igreja onde será celebrada a Missa. Curiosamente, é uma senhora negra que leva o púlpito protegendo os reis.



foto 3.50 Catumbi saindo da igreja.



foto 3.51 – Festa do Rosário em Chapada do Norte – MG

A foto 3. 52 foi feita no interior da mesma igreja da foto 3. 36, mas num momento bem diferente. É a cerimônia de prestação de contas da Irmandade. Os irmãos, vestidos com a Opa¹⁰¹, estão em oração, antes de colocarem à disposição de todos as informações sobre o que foi gasto e o que foi recebido entre doações e anuidades para manutenção da Irmandade e realização da festa do Rosário. Não há padres presentes nessa cerimônia. É uma cena semelhante às que aconteciam há séculos, quando escravos e forros se reuniam na prestação de contas. É, portanto, uma tradição histórica.

Realizada na igreja a prestação de contas assume um caráter sagrado. Sobre o altar, que também é uma mesa, estão a imagem de N. Sra. do Rosário, o cofre com as joias e os bens doados à Irmandade e o livro de ata e registro. Tudo que simboliza e dá sentido à Irmandade desde quando elas começaram a existir.

¹⁰¹ Capa simples, geralmente sem mangas, trazida sobre o traje civil – própria para solenidades religiosas e usada pelos membros de irmandades e confrarias religiosas. Em algumas irmandades é chamada de **balandrau** (POEL, 2013, p.733)

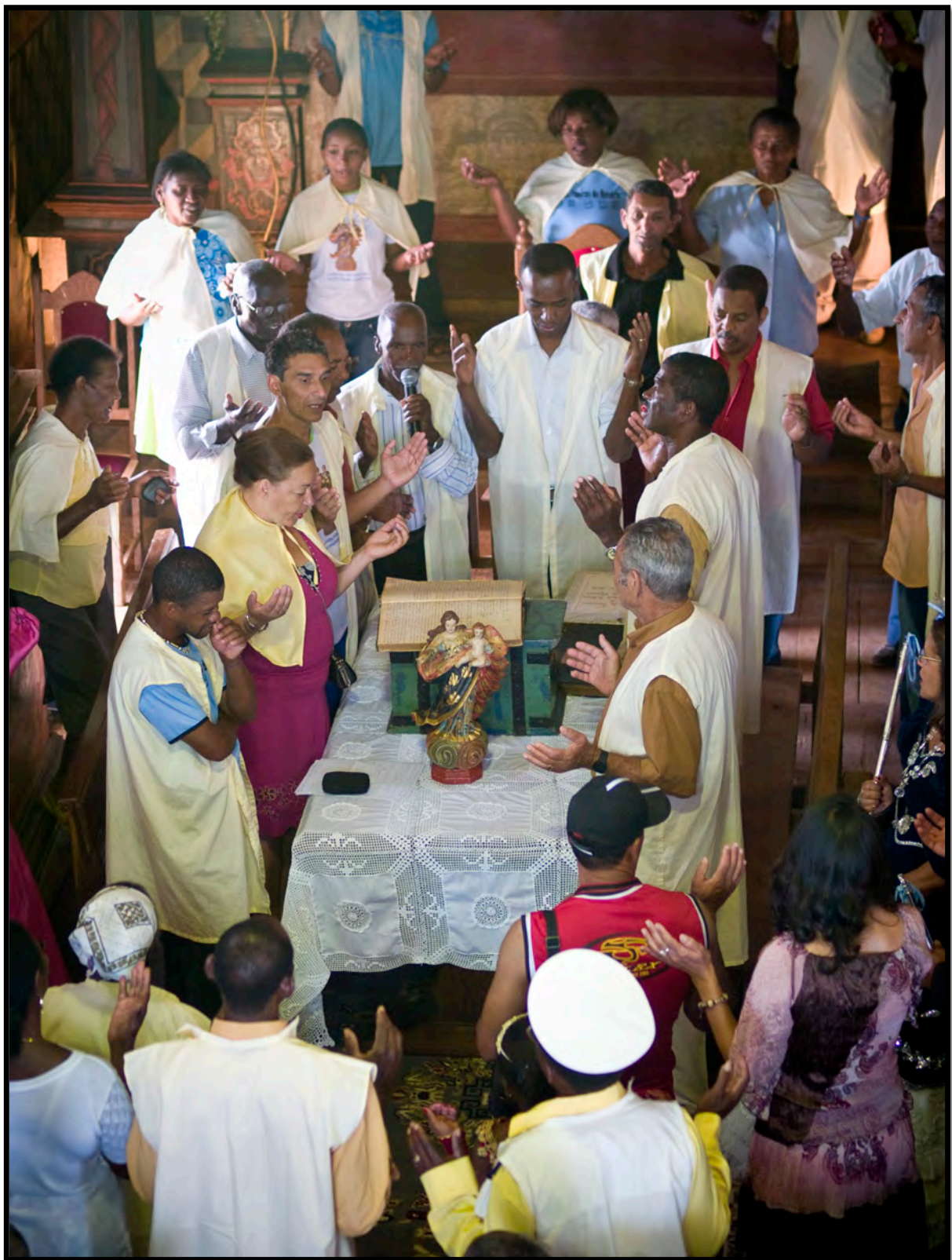


foto 3.52 – O patrimônio da Irmandade – Chapada do Norte - MG

As duas próximas fotos foram feitas na Bahia, em épocas e cidades diferentes, mas ambas mostram as Marujadas.



foto 3.53 – Marujada em Prado – BA , dançando em frente à igreja

Na foto 3.53, acima, a Marujada de São Benedito está dançando em frente à igreja matriz de Nossa Senhora da Purificação, na festa de São Benedito que acontece na segunda feira após o Domingo de Páscoa. Novamente, vemos aqui como as datas oficiais da Igreja Católica para a devoção a um santo nem sempre podiam ser cumpridas por causa da ausência de um padre para celebrar a Missa. Por isso, a mudança para um dia próximo à Páscoa quando um padre estaria presente.

Na foto 3.44 a marujada do quilombo do Mangal Barro Vermelho, pertencente ao município de Sítio do Mato, também na Bahia, está dançando em frente à igreja construída pela comunidade, dentro do quilombo.

Ter a própria igreja é, até hoje, a garantia de mais autonomia na realização das festas.



foto 3.54 – Marujada no quilombo Mangal Barro Vermelho às margens do rio São Francisco - BA

3.10 – Vendo mais de perto o mito fundador

Retomo aqui o mito fundador da festa do Rosário do qual falamos no capítulo 2 e tomo a liberdade de apresentar mais uma foto, que é o momento mais importante e imediatamente anterior ao das fotos 2.7 e 2.8, publicadas naquele capítulo. Permito-me fazer isso porque esse é o capítulo dedicado à leitura das imagens e não seria justo, pela beleza e a importância do momento, inserir a próxima fotografia no capítulo 2, para apenas ilustrar o capítulo. Essa imagem (3.55) merece ser vista com tempo e mais de perto, neste capítulo 3. Ela mostra o exato momento em que um dos membros da Irmandade, paramentado para a festa, levanta a imagem da virgem do Rosário de uma pedra, onde havia sido colocada no fim do dia anterior. Assim como o mito, a encenação não é um fato verdadeiro, mas assim como o mito, passa a ser verdade na medida em que as pessoas reais são envolvidas e tomam parte dela, a verificam e a tornam real como elas.



foto 3.55: Retirada da imagem de N. Sra. do Rosário das águas do rio Fanado – Festa de N. Sra. do Rosário Minas Novas – Vale do Jequitinhonha – MG

Observando a imagem vemos que as pessoas entraram na água com roupas comuns. Os membros da guarda estão uniformizados de azul e os outros membros da irmandade estão com suas Opas. No canto inferior direito, uma senhora está ajoelhada. Podemos ver que ela já é idosa, mas mesmo assim se ajoelha sem se importar com a água do rio Fanado, que chega então à sua cintura. Tem nas mãos um sino que está tocando para saudar e anunciar o momento, e que seguirá tocando com a procissão quando a imagem for levada até a igreja para o início da festa. As outras pessoas aplaudem. A alegria por terem alcançado a imagem é verdadeira e isso faz o momento ser verdadeiro. A rigor, a própria imagem permite-se ser encontrada e levada para a igreja. Assim como no mito, quando é ela que escolhe em qual tambor irá ser levada. Esse é o motivo da alegria e do agradecimento de joelhos que essa fotografia retrata. A imagem que chama para o encontro está agora com o povo que a acolhe, depois de ter sido por ela acolhido.

3.11 – Reis e Rainhas que vêm do passado

Segundo Marina de Mello e Souza, a coroação de reis e rainhas nas festas do Rosário e de São Benedito já ocorriam desde o século XVII (SOUZA 2006, p. 268)

De fato, a presença dessas personagens nessas festas é mais uma evidência da cultura Bantu que até dá nome e nacionalidade a esses reis. Não é por acaso que as festas em louvor aos santos negros são chamadas de Congadas ou Reinados. Todavia, há entre os pesquisadores desse tema, quem distingue a Congada do Reinado alegando que, embora ambos aconteçam simultaneamente na mesma festa e serem muito interligados, eles não são exatamente a mesma coisa.

De qualquer modo, as semelhanças são mais numerosas que as diferenças e qualquer que seja o nome, eles têm uma origem comum, a coroação e batismo de reis convertidos ao Catolicismo no Congo, nação africana que acabou sendo uma referência para todas as outras, pelo sucesso de sua relação com Portugal.

Marina de Melo e Souza tem todo um capítulo de seu livro, Reis Negros no Brasil Escravista, dedicado a essa coroação e é dela que vamos ter o respaldo para tratar desse assunto.

Com a coroação de rei congo e nas festas que celebravam tal ato, os negros estavam construindo uma identidade que sem dúvida era católica, mas remetia às origens africanas deste o catolicismo, conforme foi introduzido e assimilado no reino do Congo, a partir do século XVI (SOUZA, 2006, p. 268)

A autora atesta a origem Bantu dessa prática.

A festa de coroação do rei congo ocorreu com mais intensidade nas regiões que receberam maiores contingentes de africanos de etnias bantos, oriundos da África Centro-Occidental, à qual pertenciam os bacongos, habitantes do antigo reino do Congo (SOUZA, 2006, p. 258)

Para esses bacongos o reino do Congo ou o mani Congo sempre foi um elemento de união e se tornou um símbolo de como eles viam a si próprios (SOUZA 2006, p. 260)

Assim, o povo Bantu trazido primeiro e em maior quantidade para o Brasil criou a estrutura e o alicerce para que as outras etnias escravizadas encontrassem um modo de viver e sobreviver à escravidão, assumindo também o reinado ou congado, como símbolo de sua identidade africana.

A eleição de reis negros, que ajudou a estruturação das comunidades negras e a sua inserção na América Portuguesa, tornou-se espaço de constituição de uma identidade que congregava as diferentes etnias africanas, tendo como fio condutor a conversão ao cristianismo e o papel que o reino do Congo ocupou tanto na história da África Centro-Oriental, como nas relações desta com Portugal. (SOUZA 2006, p. 297)

Padres e reis na disputa por um trono em frente ao altar

O rei Congo, coroado nas festas da colônia, simbolizava mais que um monarca. Ele era um rei convertido ao catolicismo e possuidor do poder que aqueles que vieram do outro lado da Kalunga também tinham. Esse poder, portanto, não era do mundo dos vivos; vinha do mundo transcendente onde estavam também os ancestrais. Um mundo contatado pelos sacerdotes.

Os padres, os nganga que usavam batina, eram os que faziam essa ligação nesse catolicismo africano. Por isso, a coroação desses reis feita por um padre e dentro da igreja, sempre foi um ritual importante para a oficialização do reinado. A presença do clero era desejada, mas as relações entre ele e as irmandades, que organizavam as festas, passaram e passam até hoje por momentos alternados de tranquilidade e tensão.

Particularmente em Minas, onde o Congado tem mais evidência e onde o clero foi proibido de entrar durante o período de mineração, a presença de padres foi irregular, burlando essa proibição e feita majoritariamente pelo clero secular (BORGES, 2005, p.57). Esse clero tinha pouca ou nenhuma formação e como não estava ligado a uma congregação, dependia muito dos serviços que prestava às comunidades e às irmandades.

Por outro lado, enquanto as determinações do Concílio de Trento (1545-1563) não chegavam à colônia, o catolicismo aqui praticado era muito mais leigo, familiar e social. (AZZI, 1978, p.9)

As Irmandades gozavam de uma certa liberdade que usavam para erguer suas igrejas e contratar o padre para celebração de suas Missas e para a coroação de seus reis.

À medida em que os valores tridentinos são trazidos pelo clero religioso e pelas congregações que os amparavam, mais a convivência com a religiosidade popular e torna difícil e o reinado irá, também, sofrer com isso.

Até hoje as coroações de reis e de rainhas nas igrejas encontram dificuldades dependendo do padre ou do bispo que administra a paróquia ou a região episcopal.

Também há coroações feitas fora da igreja por conta da quantidade de pessoas que a assistem, à medida em que as festas se tornam espetáculos para alegria de políticos e de patrocinadores.

As imagens a seguir mostram momentos de coroação dentro e fora da igreja.

A foto 3.56 foi feita em Chapada do Norte e mostra o rei sendo coroado por um padre dentro da mesma igreja que das fotos 3.51 e 3.52.

O rosto do rei está coberto pelas mãos do padre e por um lenço que serve para evitar que a coroa escorregue da cabeça molhada de suor, mas pode-se ver que ele é negro, assim como o padre. Por sua vez, o sacerdote traz uma expressão de tranquilidade e um quase sorriso parecendo demonstrar que ele está feliz com o que está fazendo. Em volta, membros da Irmandade, quase todos negros e vestidos com a Opa, aplaudem o novo rei, responsável pela realização da festa no ano seguinte.



foto 3.56 – Coroação do rei - Chapada do Norte – MG



foto 3.57– Coroação do rei - Cláudio – MG

A foto 3.57 também mostra a coroação de reis em Palmital, um distrito de Cláudio, também em Minas Gerais, mas o contexto é outro.

Aqui a rainha já foi coroada pelo padre. Ela, o rei e o padre são brancos. Duas crianças, também brancas estão participando da cerimônia e uma delas está vestida de anjo, uma tradição popular que sempre foi admitida e incentivada pelo clero. Esta coroação não está sendo feita na igreja e sim na fazenda da família de um dos coroados.

É curioso ver como uma tradição que cresceu tão forte entre os escravos está hoje até entre os que não são afrodescendentes. Todavia, essa imagem também revela um cenário de adaptação e resistência.

Lembrando que foi no ambiente das Irmandades que a coroação de reis e rainhas se desenvolveu.

As eleições de reis negros, sobre as quais só encontramos pistas mais consistentes para o final do século XVIII e para o século XIX, deram-se predominantemente no âmbito das “irmandades de homens pretos” [...] Mesmo existindo notícias de eleições de reis por grupos de negros que não estavam organizados em irmandades, foi nesses espaços que se desenvolveu a festa de reis negros (SOUZA 2006, p. 183)

As festas de santos negros aconteciam tanto nas cidades quanto nos engenhos e, embora fossem vistas pelo clero com ressalvas, por causa dos batuques danças e excessos de comida e bebida, eram, até certo ponto, incentivadas e patrocinadas pelos senhores como uma forma de diminuir tensões e fazer com que os escravos trabalhassem melhor (SOUZA 2006, p. 191,192)

Portanto, os senhores deveriam pagar as contribuições de seus escravos parcial ou integralmente, ajudando aqueles que fossem mordomos da festa ou reis a executarem-na, e deviam aceitar a ausência dos escravos quando eles estivessem ocupados com assuntos da irmandade (SOUZA 2006, p. 199)

Quando a escravidão é extinta, quem teve, e tem, que manter as festas e as tradições a elas ligadas foram, e são, as irmandades. Todavia, as vilas cresceram e se tornaram cidades com uma população muito maior. Manter uma festa depende de recursos para alimentar as guardas locais e as visitantes. É preciso se articular para conseguir alojamento para as guardas vindas de longe e manter relações com o poder público para a liberação de praças e ruas, para o levantamento de bandeiras e para a passagem das procissões. A escolha dos reis e de rainhas tem, hoje, que levar em consideração a capacidade financeira do candidato e sua rede de relações, que permitam conseguir tudo isso.

Em muitos lugares assumir a posição de rei ou rainha traz também dividendos políticos e prestígio.

A foto 3.57 mostra como essas articulações se concretizam. Não se pode esquecer que a devoção dos negros escravizados e forros também foi originalmente devoção de brancos, difundida através do tempo entre outras pessoas, e que o patrocínio de uma festa está frequentemente associado a um ato de fé e ao cumprimento de uma promessa. A abertura do reinado para as pessoas de fora de um contexto de negritude, assumindo a coroa de reis de N.Sra. do Rosário, São Bendito e Santa Efigênia é também uma estratégia de resistência e de manutenção de uma tradição. Nesse novo contexto os senhores de escravos e de engenhos são substituídos por outras personagens que assumem a mesma responsabilidade, e embora possa haver nessa atitude interesses paralelos, ela é normalmente motivada pela mesma devoção de negros e brancos que viveram no Brasil colônia.

Com responsabilidades e rituais diferentes, as personagens do rei e da rainha de origem Bantu, conhecidos como reis Congos, estão presentes em quase todas as festas do Rosário e de São Bendito (foto 3.58). Personagens que até permanecem em algumas festas onde a cultura Yorubá acabou prevalecendo, como nos maracatus de baque virado, ou maracatus nação, de Pernambuco¹⁰², em que outro elemento Bantu foi resignificado na forma de uma boneca negra chamada Kalunga e, de modo especial, na Cambinda de Lucena, PB, onde espelhos reis e a Kalunga estão todos presentes. (fotos 3.59, 3.60 e 3.61)

Como nos diz Roseana Borges Medeiros.

O maracatu nação sempre esteve originalmente vinculado aos escravos procedentes da África. É veiculado que ele se constituiu um desdobramento das Congadas, coroação de Reis do Congos, negros saudosos das suas terras, que procuravam reviver seus batuques, suas tradições. Eles sentiam necessidade de rememorar seus antigos rituais. (MEDEIROS, 2005, p.79)



foto 3.58 – Reis congos em Osório – RS

¹⁰² Para saber mais sobre o maracatu, sugiro também a leitura de SILVA, Leonardo Dantas (org.) *A instituição dos reis Congos e sua presença nos maracatus*, in. *Estudos sobre a Escravidão Negra*, vol.2



foto 3.59 – Rei e rainha no maracatu nação ou de baque virado



foto 3.60 – A boneca Kalunga no maracatu nação ou de baque virado



foto 3.61 – Cambinda de Lucena - PB – Reis, Kalunga e espelhos nos chapéus misturados numa festa.

3.12 – Os gênios nas garrafas

Dançar com garrafas na cabeça é comum entre homens e mulheres, nas festas do Rosário no Vale do Jequitinhonha e, embora eu não tenha conseguido descobrir qual a origem dessa prática, ela certamente tem um caráter de ritual.

Waytt MacGaffey faz uma referência a garrafas de vinho, quando fala dos poderes mágicos dos N’kisi conferidos a objetos chamados, nkondi¹⁰³

Espetar pregos é apenas um meio pelo qual um nkisi pode ser despertado; alguns exemplos de nkondi foram feitos em panelas de barro, nas quais, obviamente, não poderiam ser colocados pregos. Embora Nkondi a Mungundu, em exemplos bem conhecidos e documentados fosse uma figura de madeira com pregos, um nkisi com esse nome tem como base não uma figura de madeira, mas uma garrafa de vinho. (MACGAFFEY, 2000, p. 100) [tradução livre]

¹⁰³ Tratamos do conceito de mi’nkisi no primeiro capítulo. Segundo MacGaffey, um nkondi é um mi’nkisi em que são espetados pregos. (MACGAFFEY, 2000, p.100)

Essa é uma interessante informação sobre outras formas de objetos de poder que não eram esculturas em madeira e por quê o autor faz menção a uma garrafa. Todavia isso ainda é pouco para afirmar qualquer coisa sobre o ritual de danças com garrafas, frequentes entre homens e mulheres do Vale do Jequitinhonha e apresentados nas próximas fotografias.

O que se pode deduzir é que a frequência dessa prática e a forma constante de como e quando ela é feita, apontam para algum fundamento ou mistério que a rege e orienta. Fundamento esse que não se pode, não se quer ou não se sabe contar...

Distante cerca de 2500 km das cidades do Jequitinhonha está a cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade. Fundada em 1752, por causa da mineração foi a capital do Mato Grosso até 1835 quando a capital passou a ser Cuiabá. Nessa ocasião, os brancos se mudaram para a nova capital e Vila Bela se tornou um quilombo de escravos abandonados.

É lá que, durante a festa de São Benedito, encontramos outra dança com garrafas na cabeça, a dança do Chorado. A tradição da cidade diz que sua origem está em um artifício usado pelas escravas para livrar amigos e parentes dos castigos impostos pelos senhores, mas esse não é um dado comprovado.



foto 3.62: Dançando com a garrafa na cabeça - Festa de N. Sra. do Rosário – Araçuaí – Vale do Jequitinhonha - MG



foto 3.63: Dançando com a garrafa na cabeça - Festa de São Benedito – Minas Novas – Vale do Jequitinhonha - MG

A dança é realizada por um grupo de mulheres entre 40 e 50 anos, durante uma grande festança que inclui a devoção a São Benedito. Segundo Beldinice Fernandes, há entre elas desde profissionais liberais até benzedadeiras, parteiras e cozinheiras.

Ainda segundo ela: “Cantos, letras musicais das danças do Chorado e Congo, praticados na festança, apresentam predominância de palavras africanas do grupo banto, das regiões de Angola, Congo e Moçambique”. (FERNANDES, 2015, p.123)

É Beldinice Fernandes que também nos ajuda na convicção de que há, no dançar com uma garrafa na cabeça, elementos místicos oriundos da cultura Bantu:

O alto corporal é representado pela face e cabeça, ao qual simboliza o pólo espiritual e o baixo corporal está referenciado pelos órgãos genitais, ventre e pés, indicando o pólo terreno. Estas relações bipolarizadas entre alto e baixo do corpo estão ligadas às partes dos corpos das dançantes do Chorado, os requebros das ancas exibem uma sensualidade terrena e a garrafa de bebida sobre a cabeça denota um código divino (FERNANDES, 2015, p.35)

As fotos 3.64 e 3.65, nas próximas páginas, são da Dança do Chorado.

Entregando o andor (mas no ano que vem tem mais).

Essas quatro últimas imagens (3.62 até 3.65), relativas ao ritual de se dançar com uma garrafa na cabeça encerram essa dissertação e se apresentam como uma pergunta e como uma proposta a continuar o estudo da cultura Bantu que foi, durante séculos, infiltrada na sociedade brasileira produzindo tanta beleza e tanto significado ainda por descobrir.

Encontrar conexões entre festas em lugares distantes, mas com uma raiz africana comum, ainda pode e deve ser tema para muitas pesquisas, e é importante que seja assim.

Se reduzíssemos nossa história como país à escala de uma semana e a escravidão tivesse começado na segunda-feira, ela teria terminado na virada da quarta para a quinta-feira e hoje seria o início da noite de sexta-feira. Temos mais tempo de existência como uma nação escravocrata do que sem escravidão.

É um paradoxo saber tão pouco sobre a presença dos africanos e de seus descendentes entre nós. É uma necessidade urgente que aprendamos mais.



foto 3.64: Dançando com a garrafa na cabeça - Festa de São Benedito – Dança do Chorado – Vila Bela da Santíssima Trindade - MT



foto 3.65: Dançando com a garrafa na cabeça - Festa de São Benedito – Dança do Chorado – Vila Bela da Santíssima Trindade - MT

Considerações finais e conclusões. Chegando ao término, mas não ao fim.

Uma pesquisa precisa ter um início, mas não exatamente um fim, especialmente em um projeto como esse, em que o objeto da pesquisa são as festas do Rosário e de São Bendito em vários estados brasileiros. É preciso chegar a um ponto em que ela para, olhando para o futuro e para àqueles que poderão prosseguir dali em diante.

É assim que me sinto e que entrego essa obra à avaliação de todos.

É como uma guarda de Moçambique, que sai para a missão no início da festa e retorna a cada dia, sabendo que no dia e no ano seguinte darão sequência a uma devoção que não termina; apenas aguarda a oportunidade e o tempo certo de continuar.

A minha missão aqui, meu objetivo, o andor que me proponho a carregar, é demonstrar a hipótese de que a cosmologia Bantu, comprovada pelo referencial teórico como a que deu origem às devoções e festas em louvor à N. Sra. do Rosário e a São Benedito, entre os escravizados e forros no Brasil colônia, está presente e visível até hoje nessas festas que são, portanto, o objeto dessa pesquisa. Essa comprovação é feita pela análise das fotografias, mostrando objetos, peças do vestuário e procedimentos que estão ligados à cosmologia Bantu.

No primeiro capítulo, apresento, ainda que de forma sucinta, os Bantus. Mostro como foi a relação desses povos com os portugueses e como o Cristianismo chegou na África. Falo de como essa chegada fez uma enorme diferença em relação a outros povos que vieram escravizados para o Brasil e da relação comercial entre Portugal e o Congo, que aconteceu no final do século XV, antes da chegada de Cabral ao Brasil e pelo menos 50 anos antes do início da colonização portuguesa chegar por aqui. Descrevo o contato posterior com Angola e apresento a emblemática figura da rainha Njinga, símbolo da tumultuada relação que vai se estabelecer com essa outra nação africana.

Como ponto mais importante, mostro como a cosmologia dos povos dessa região africana encontrou semelhanças com os dogmas e as tradições católicas, especialmente no que diz respeito ao culto aos ancestrais e à devoção aos santos, de modo a criar, na África, um entrelaçado entre as culturas que chamei, assim como alguns autores o fizeram, de um catolicismo africano, mas apenas como forma de identificação desse entrelaçamento e sem a pretensão de afirmar que os africanos se converteram a uma nova religião. Também comento a origem do hábito de se rezar com o rosário.

Finalizando o capítulo, descrevo a importância da formação das irmandades como resultado desse catolicismo africano que vem também para o Brasil, e como essas

organizações aqui se estabeleceram durante o período de escravidão, reconstruindo laços de fraternidade e reformulando o conceito de família entre os escravizados e forros, e se tornando ainda, núcleos de resistência e conscientização. Um novo modo de ser malungo.

No segundo capítulo apresento os santos católicos cuja devoção foi mais importante na construção desse catolicismo africano e na organização das irmandades que sustentam as festas que venho fotografando há tantos anos. Explico a cosmologia e os mitos fundadores dessas devoções, comparando diferenças e semelhanças, e relato como esses santos foram aceitos como ancestrais que chegaram depois, com os portugueses e com o catolicismo.

O terceiro capítulo é o núcleo e aonde chego ao objetivo dessa dissertação. É o tampo de uma mesa cujos pés são os dois primeiros capítulos, e é nesse tampo que a comida é servida para os leitores que comigo caminharam, ao som das caixas, gungas e patangomes¹⁰⁴. Nesse capítulo estão imagens selecionadas para mostrar (muito, mas não tudo) os elementos da cultura Bantu, ainda são percebidos nas festas do Rosário e de São Benedito que acontecem hoje. É uma segunda caminhada, agora no presente e por vários estados brasileiros, acompanhados pelos autores citados na bibliografia, que se revezam em cada trecho para nos ajudar a cumprir a missão. Essa segunda caminhada é, portanto, aquela onde realizo a comprovação da minha hipótese: a cosmologia Bantu permanece até hoje, viva e vibrante, nas festas de São Bendito e N. Sra. do Rosário e pode ser identificada com o uso da fotografia.

Apesar do terceiro capítulo ser aquele que de fato usa a fotografia como instrumento de pesquisa e por isso ser aquele que justifica a presença, no título dessa dissertação, da expressão “leitura do que é escrito com a luz”, os três capítulos são forjados no trabalho, mais solitário, de seleção e edição das imagens em que a preferência por cada foto precisa ser dosada para não impedir ou dificultar a escolha daquela que ressalta a informação, mesmo não sendo a foto de que gosto mais. É a busca do *punctum* e não a elaboração de um portfólio. Cada capítulo foi escrito tendo em mente quais imagens poderiam ser usadas para ilustrar o assunto, o que implica um cuidado meticuloso para escrever o que poderia ser demonstrado com imagens, pois caso contrário o coração do projeto deixaria de existir.

Não fiz uma análise detalhada de todas as fotografias apresentadas por entender que muitas delas seriam repetitivas e redundantes, mas apresentei o principal e me

¹⁰⁴ Chocalho de lata, cheio de sementes e usado pelas guardas de moçambique, e que simbolizaria a unidade familiar Bantu (POEL, 2013, p.783)

aprofundi na leitura de algumas, para tratar dos espelhos, mastros, bastões, visitas, devoção aos santos e aos ancestrais, reconstrução de mitos, organização das procissões e coroação de reis e rainhas como uma nova forma de resistência. Todos esses são objetos, gestos e atitudes em que o referencial Bantu está muito claro. Também deixo informações suficientes para que o leitor possa encontrar esses elementos em outras fotografias, em trabalhos de outros autores, inclusive.

Todavia, esse não é, e nem poderia ser, um trabalho completo. Ainda há, felizmente, muito o que se falar e sobretudo fotografar. Nem por isso deixo de estar orgulhosamente convencido de que consegui completar minha jornada e que levei o andor até à igreja. Demonstro minha hipótese; a cosmologia Bantu, origem da devoção de homens e mulheres negros à N. Sra. do Rosário e a São Benedito ainda está presente nessas festas atuais, com o mesmo vigor.

O que há de inédito aqui, em relação a tantos outros trabalhos sobre o mesmo tema e inclusive fazem parte da bibliografia que eu cito, é reunir as manifestações de vários lugares do Brasil, alinhadas por uma origem e cosmologia comuns.

São imagens da Bahia, Espírito Santo, Goiás, Pará, Mato Grosso, Minas Gerais, Paraíba, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Sergipe.

Espero que essa breve viagem pelas festas do Rosário e de São Benedito incentive outros pesquisadores e também fotógrafos a continuar produzindo uma pesquisa fotográfica que informa e esclarece, além de emocionar. Que eles possam achar outros punctum que eu não vi. Também espero nesse trabalho oferecer uma contribuição importante para ajudar professores e educadores na efetiva aplicação da lei 10.639 que nos incentiva a estudar um assunto pertinente na compreensão de quem somos.

Que o N'kisi na garrafa realize nossos desejos!

Salve Maria!

Viva São Benedito!

BIBLIOGRAFIA

ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura Tradicional Bantu*. Portugal: Editora Paulinas, 2014.

ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias Acoradas em Corpos Negros*. São Paulo: EDUC/PUC-SP, 2015

AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

ALBUQUERQUE, Cleidi; ALVES, Jucélia Maria; LIMA, Rose Mary de. *Cacumbi, um aspecto da cultura negra em Santa Catarina*, Florianópolis: Editora da UFSC, 1990

BAXTER, Alan; LUCCHESI, Dante e RIBEIRO, Ilza. *O português Afro Brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009

BARTHES, Roland. *A Câmara Clara*. Portugal: Edições 70, 1981.

BERGER, Peter Ludwig. *O Dossel Sagrado*. São Paulo: Editora Paulinas, 1985.

BORGES, Célia Maria. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

BRASILEIRO, Jeremias. *Congadas de Minas Gerais*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Escola do Folclore/ Editorial Livramento, 1981

COUTO, Patrícia Brandão. *Festa do Rosário – Iconografia e Poética de um Rito*. Niterói: Editora UFF, 2003.

CHEVALIER, Jean; Alain GHEERBRANT. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2015.

FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos; MOREIRA, Carlos Eduardo de Araújo; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Cidades negras*. São Paulo: Editora Alameda, 2006

FERNANDES, Belnice. *Dança do Chorado*. Lisboa: Chiado Editora, 2014

FIGUEIREDO, Janaína (org.). *N'kisi na Diáspora – Raízes religiosas Bantu no Brasil*. São Paulo: Associação de Cultura Banto do Litoral Norte – ACUBALIN, 2013.

FILHO, Ayres da Mata Machado. *O Negro e o Garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1985

FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras – Uma História do Tráfico de Escravos entre a África e o Rio de Janeiro(Séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

GOMES, Nubia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida
- *Flor do não Esquecimento – Cultura popular e processos de Transformação*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010

- *Negras Raízes Mineiras – Os Arturos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000

HEYWOOD, Linda M. (org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

LARA, Silvia Hunold; PACHECO, Gustavo. *Memória do Jongo*. Rio de Janeiro: Edições Folha Seca, 2007

LOPES, Nei. *Novo Dicionário Banto*. Rio de Janeiro: Editora Palas, 2012

LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória*. Belo Horizonte: Editora Perspectiva, 1997.

MACGAFFEY, Wyatt. *Kongo Political Culture*. Bloomington – Estados Unidos: Indiana University Press, 2000

MEDEIROS, Roseana Borges de. *Maracatu Rural – luta de classes ou espetáculo*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2005

MENDONÇA, Renato. *A influência Africana no Português do Brasil*, Brasília – FUNAG, 2012 (http://funag.gov.br/loja/download/983-Influencia_Africana_no_Portugues_do_Brasil_A.pdf)

NASCIMENTO, Lidiane Alves do ; RAMOS, Marilucia Mendes. *A memória dos Velhos e a valorização da tradição na literatura africana: algumas leituras - Crítica Cultural*. Santa Catarina: UNISUL, 2011

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra*. Rio de Janeiro: Quartel Editora, 2008.

PEREIRA, Julio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2014.

PIAZZA, Lello. *Manual Prático de Fotografia*. Portugal: Dinalivro, 1992.

PINSKY, Jaime. *A escravidão no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

POEL, Francisco van der (Frei Chico ofm). *Dicionário da Religiosidade Popular*. Curitiba: Editora Nossa Cultura, 2013.

POEL, Francisco van der (Frei Chico ofm). *Congado: Origens e identidade*. Disponível em: <http://www.religiosidadepopular.uaivip.com.br/congadorigem.htm>. Acesso em 17/Mar/2015.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades Negras: Outro Espaço de Luta e Resistência*. São Paulo: Editora Annablume/Fapesp, 2002.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente – As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Editora Annablume/Fapesp, 2002.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas*. São Paulo: Alameda Editorial, 2001.

RIBEIRO, M. de Loures Borges. *Moçambique*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1981

ROXO, Roberto M. SANTOS, B. Beni . *A religião do povo*. São Paulo: Paulinas, 1978

SAMAIN, Etienne. *Como Pensam as Imagens*. Campinas: UNICAMP, 2014.

SLENES, Robert. *Malungu, ngoma vem! A África Coberta e Descoberta do Brasil*, São Paulo. Revista da USP, no. 12, dez/fev. 1991-1992

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis Negros no Brasil Escravista*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

SOUZA, Marina de Mello e. *África e Brasil Africano*. São Paulo: Editora Ática, 2005.

SWEET, James H. *Recriar África – Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa – Portugal: Edições 70, 2007

TINHORÃO, José Ramos. *Festa de Negro em Devoção de Branco*. São Paulo: UNESP, 2012

TINHORÃO, José Ramos. *Os sons dos negros no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2012