

A santa, o mar e o navio: congada e memórias da escravidão no Brasil¹

Lilian Sagio Cezar

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

RESUMO: Neste artigo a autora descreve e analisa mecanismos e processos mnemônicos desenvolvidos por um dos dançadores mais dedicados da festa da congada de São Sebastião do Paraíso, MG. A congada constitui festa afrodescendente que, a partir da Igreja Católica, rememora ritualística e performaticamente, por meio da homenagem a uma corte negra, uma África ancestral contraposta às emoções de dor e sofrimento atribuídas à escravidão. Em sua concretização, memórias, valores e padrões culturais africanos puderam ser preservados e (re)criados no Brasil. Esse texto tem como fulcro analisar processos de rememoração e criação de práticas religiosas, que ao longo de longo período de tempo, se mantiveram relativamente secretas enquanto forma de conhecimento que identificam e hierarquizam atores sociais nesta festa.

PALAVRAS-CHAVE: Congada, memória social, transmissão de conhecimento, segredo, afro descendência.

Introdução

O objetivo deste artigo é descrever e analisar saberes associados à festa da congada de São Sebastião do Paraíso, MG. Tributárias de processos históricos de longa duração, as festas de congada permitiram que escravos e seus descendentes encenassem e atuassem na prática a possibilidade de significar, atribuir valor e comunicar o que é específico e importante para

seu próprio grupo. A partir da análise da bibliografia sobre o assunto, das minhas observações dos rituais e seus preparativos e do depoimento de um capitão de terno de congo analiso como, a partir da congada, o negro mudou as inflexões figuradas nas mensagens católicas proferidas durante a festa a partir de suas próprias lógicas cosmológicas. Assim, tais festas constituem hoje lócus sociais em que memórias, valores e padrões culturais puderam ser preservados e recriados.

A origem das congadas remonta aos períodos colonial, regencial e imperial, quando irmandades de escravos realizaram no Brasil festas vinculadas à Igreja Católica para a coroação de simbólicos “reis” e “rainhas” de nação, ocasião em que eram concomitantemente homenageados santos padroeiros de devoção, geralmente Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (Tinhorão, 1997). Estas festas ficaram conhecidas pelos nomes de congadas, congado, cucumbis, ticumbis ou reinados de congos e ainda são bastante comuns em diversas localidades do país, em especial nos estados de São Paulo, Espírito Santo, Goiás e Minas Gerais.

Durante a escravidão, o negro transladado por meio do trato trouxe consigo da África somente seu corpo. Esse mesmo corpo foi matéria de subjugo e cerceamento a partir de sua apreensão, do tráfico e da posterior venda e revenda em terras brasileiras. O escravo foi vigiado e coagido em suas capacidades criativas e inventivas, subjugado ao ritmo do trabalho imposto pelo senhor branco, muitas vezes aliciado e violado sexualmente. O corpo constituiu, porém, o único meio e suporte do qual o negro escravo dispunha para ser, agir e se relacionar naquele contexto social. Toda e qualquer atividade que possibilitava o exercício da liberdade do corpo era valorizada enquanto tal pelo negro. Exatamente por isso as festas de coroação de simbólicos reis e rainhas de nação (Mello e Souza, 2002) foram tão importantes.

Vinculadas ao instituto do Padroado e a presença de leigos enquanto estimuladores da vida religiosa na organização de irmandades religiosas,

romarias, ermidas, devoções, as congadas são tributárias da cultura material das festas barrocas que celebravam o fausto Império Português e os símbolos litúrgicos católicos em pomposas procissões e cerimônias religiosas. Essa pluralidade de manifestações entrou em relação conflituosa com o catolicismo tridentino² imposto por Roma numa tentativa de privilegiar e legitimar a autoridade sacerdotal na censura das práticas populares, abolindo-as ou tutelando-as sob supervisão do clero oficial. Tais organizações de leigos mantiveram-se desde cedo através de artifícios e negociações conflituosas com os poderes instituídos, estabelecidas no nível local, mas sujeitas aos arbítrios de hierarquias superiores. Suas ações adequavam-se às pressões, dissimulando submissão às tutelas alheias impostas, como forma de tentar conservar o “núcleo duro”, enquanto princípio gerador daquela manifestação religiosa.

No caso das congadas, o núcleo duro centra-se na escolha e coroação e/ou homenagem ao rei e à rainha, na articulação de uma rede social a partir de relações hierárquicas entre a realeza, o séquito e os demais membros da festa. O alcance das ações do rei e da rainha da congada certamente é pontual, localizada e visa interesses e valores específicos. A eficácia dessas ações permitia a rememoração e (re)criação de práticas religiosas ancestrais reportadas à África, que ao longo do tempo se mantiveram relativamente secretas, enquanto forma de conhecimento restrita aos membros da festa.

A quebra do cotidiano agenciada pela congada, sua transitoriedade encerrada no espaço e tempo de seus rituais utiliza a polissemia da arte efêmera em forma de ornamentos, adornos, vestimentas, danças, músicas, cantos, coreografias, bailados, desfiles, procissões, jantares e fogos de artifício para exaltar a lógica que silenciosamente congrega e comanda corpos, espíritos e almas.

No passado escravocrata, estas festas foram ora promovidas ora proibidas tanto pela administração política como pela eclesiástica em função

de seus interesses específicos e da ameaça de motins e revoltas de escravos durante os festejos. Ainda assim, as celebrações de coroação do rei de congo nas congadas formaram a principal festa dos negros no Brasil (Abreu, 1994). Estas celebrações constituíram a face mais pública de agremiações e irmandades católicas presentes em quase todos os núcleos urbanos, que instituíam um dos poucos meios de acesso à experiência da liberdade aos escravos (Soares, 2000).

Após a abolição, as festas organizadas por essas mesmas irmandades e agremiações foram importantes enquanto espaço de sociabilidade capaz de fundar identidades, preservar memórias de “tradições”³ de uma população historicamente marginalizada. Algumas de suas características, como seu potencial de atrair os habitantes da cidade para uma mesma comemoração, num mesmo local; suas matrizes estéticas africanas e católicas; sua organização estrutural a partir de grupos que se identificam ao redor de uma insígnia máxima estampada numa bandeira e que saem pelas ruas e avenidas da cidade em seus respectivos cortejos; ou sua forma de promover e disseminar conhecimento a partir de memórias e de matrizes estéticas e performáticas estão também presentes e são constituintes de outros espaços culturais, como no caso dos organizados pelos grupos afros e pelas escolas de samba de carnaval.

Nas chamadas festas de congada apresentam-se diferentes grupos de danças dramáticas como congos, moçambiques, reisados, caiapós, marujos entre outros (Cardoso, 1990). Organizadas a partir de grupos denominados ternos, guardas ou batalhões de dançadores, as festas de congada possuem algumas características peculiares: são festas realizadas a partir de ternos que realizam cortejos cerimoniais pelas ruas, avenidas e muitas vezes, igrejas da cidade. Cada terno é composto por pessoas reunidas ao redor de princípios simbólicos, identitários, estéticos e religiosos, que partilham memória coletiva e padrões culturais que se remetem à ancestralidade africana comum.

Os ternos saem às ruas e avenidas das cidades em grandiosos cortejos que, segundo Rabaçal (1976), podem estar estruturados a partir de motivações distintas, conforme a especificidade de cada festa de congada realizada no Brasil. Estas motivações variam, podendo ser desde a coroação de reis de congo, a teatralização da luta entre um rei de congo e uma rainha ginga, a representação da luta entre cristãos e mouros ou o encontro entre dois bandos distintos.

Memória e transmissão de conhecimento na congada de Paraíso

O município de São Sebastião do Paraíso está localizado no sudoeste mineiro, e faz divisa geográfica com o estado de São Paulo, especificamente com a região denominada Alta Mogiana⁴. A sociabilidade desenvolvida em toda a região é influenciada pelo plantio, colheita e beneficiamento do café enquanto sustentáculo econômico local, pela forte presença de famílias de ascendência africana e italiana – trazidas à região por conta dessa lavoura –, pela interdependência econômica e cultural entre zonas rural e urbana e, finalmente, pela devoção e religiosidade desenvolvidas ao redor da Igreja Católica.

Os primeiros escritos sobre o desenvolvimento do município mineiro de São Sebastião do Paraíso datam de 1821. Naquele momento, o povoado servia de ponto de pouso para tropeiros que viajavam desde São Paulo para o Rio de Janeiro. Sua administração estava subordinada à vila de São Carlos de Jacuí⁵, que se estabelecera desde a época colonial a partir da prospecção e exploração de jazidas de ouro. Por sua vez, Jacuí estava subordinada à Comarca do Rio das Mortes da Província das Minas Gerais. Somente no dia primeiro de dezembro de 1873, por meio da lei 2.042, São Sebastião do Paraíso foi emancipado de Jacuí. Luiz Calafiori⁶ (1996) afirma que a festa da congada está presente desde as primeiras habitações ali estabelecidas.

Hoje, a festa de congada do município está inserida no ciclo denominado de “festas do natal” que é um momento especial para os habitantes da cidade e região, uma vez que ali são realizadas três festas distintas, porém contíguas, neste mesmo período de tempo: a festa da congada, a comemoração do natal⁷ e a folia de reis⁸.

Em Paraíso, a festa da congada é realizada a partir de grupos de dançadores organizados em ternos, sendo que esta festa possui ao todo 16 ternos: 9 de congo e 6 de moçambique. A evolução das danças, músicas e melodias cantadas durante os cortejos variam conforme as especificidades identitárias inerentes a esses grupos rituais. Por cortejo compreende-se a organização ritualística assumida pelos ternos quando esses saem às ruas e avenidas da cidade para cumprir, dançando e tocando compassadamente, obrigações específicas à festa da congada: buscar e conduzir até a igreja da matriz os simbólicos reis congos, rainhas congas e princesas, as bandeiras dos “seis santos da congada”, “puxar” (conduzir cerimonial e ritualisticamente em cortejo) as “rainhas de promessa”. Tal configuração segue a própria hierarquia ordenadora do terno, sendo o comando destinado ao capitão ou segundo capitão, independentemente de se tratar de um terno de congo ou moçambique.

Esta festa de congada é iniciada no dia 08 de dezembro, com a presença de todos os ternos de congo e moçambique da cidade reunidos ao lado da Igreja da Matriz de São Sebastião para o ritual de levantamento dos mastros das bandeiras dos seis santos da congada. A continuação da festa acontece a partir da realização dos cortejos, rituais e desfiles desses mesmos ternos de congo e moçambique pelas ruas e avenidas da cidade nas tardes e noites entre os dias 26 e 30 de dezembro de cada ano. A congada tem seu desfecho na “descida das bandeiras”, ritual que acontece anualmente nas tardes do dia 31 de dezembro. A celebração da congada se dá em louvor aos chamados “seis santos da congada”, também conhecidos como “seis santos do natal”. São eles: Nossa Senhora do

Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, São Domingos, Santa Catarina e São Jerônimo. Tais santos são sequencialmente referenciados enquanto divindades que possuem caráter múltiplo, sendo muitas vezes assumidos como ancestrais comuns pelos dançadores. Santos e ancestrais são aproximados em suas características comuns conformando veículos a partir dos quais afetos, sentimentos e expectativas transitam entre mundos distintos.

Os “seis santos da congada” são adorados tanto quando aparecem figurados nas bandeiras – símbolos máximos que são cerimonial e ritualisticamente hasteados (diz-se “levantados”) em praça pública ao lado da Igreja da Matriz –, como quando suas grandes imagens feitas de gesso são afixadas uma a uma em andores, ornados com capas de cetim e flores, para serem conduzidos em duas procissões durante a festa da congada (a primeira no dia 26 de dezembro abrindo a celebração da festa e a segunda no dia 30 de dezembro, anunciando a chegada do último dia da festa) e serem expostas pelos reis e rainhas da congada aos fiéis e pagadores de promessa dentro da Igreja da Matriz durante os dias da festa.

Pode-se afirmar que a congada acontece também em louvor a uma corte negra que é hierarquicamente constituída por uma rainha perpétua, um rei congo, uma rainha conga, um vice-rei congo e duas princesas. A escolha da realeza da congada é feita pelos dançadores dentre seus próprios participantes e estes cumprem a missão vitalícia de proteger, guardar, cultivar e promover o culto dos “seis santos da congada” durante a realização festa. A decoração dos corpos dos membros da realeza da festa segue a mesma padronagem e figuração daquela investida para a decoração das imagens dos santos em seus andores, expressando proximidade e engajamento estéticos que conferem visibilidade e existência social tanto da realeza da congada quanto das divindades agenciadas pela festa.

Os membros do grupo ligados às famílias donas dos ternos (Cezar, 2012), mesmo que espalhados pelo município ou vivendo em outras cidades e estados, quando retornam à cidade para a festa, compartilham

de uma mesma devoção. Esta tem como base os conhecimentos adquiridos com os antigos e o compromisso, consigo mesmo e com as gerações futuras, enquanto disposições incorporadas, dotadas de capacidades criativas e inventivas que se reportam à ancestralidade enquanto memória e possibilidade ativa de comunicação. O respeito e devoção aos antepassados, enquanto agentes do sagrado e intercessores nos ensinamentos e usos de poderes sobre-humanos, permitem o elo entre o passado, presente e futuro do grupo, garantindo sua reprodução e a consequente manutenção dos conhecimentos relativos à festa. Esse é um dos mecanismos sociais que vinculam a experiência pessoal dos agentes do presente à das gerações passadas de modo que, por meio desse vínculo, a hierarquização e reprodução do grupo sejam garantidas.

A hierarquia de cada um dos ternos e os critérios para escolha de reis, rainhas e princesas da festa tendem a valorizar o quanto cada um dos agentes está próximo dos ensinamentos e comportamentos dos antigos congadeiros e moçambiqueiros já falecidos que são os agentes tidos como sagrados. A valorização dos ancestrais está relacionada a *africanidade*, enquanto forma de ser e estar no mundo, e à depuração da alma que os sofrimentos infligidos pela escravidão proporcionaram aos congadeiros e moçambiqueiros ancestrais. Nesse sentido, não existe ex-dono de terno de congo ou moçambique, uma vez que para congadeiros e moçambiqueiros, mesmo depois da morte, os donos de terno agem em relação aos dançantes congregados a partir da Bandeira daquele terno específico. Essas agências estão vinculadas aos conhecimentos proporcionados pelos segredos que constituem a “tradição” e os “fundamentos” da festa, revelados conforme o grau ocupado por cada participante na hierarquia constituinte do grupo. As pessoas que ocupam a mais alta hierarquia dentro da festa preparam, ao longo de sua própria vida, os futuros capitães, reis e rainhas congo. Isso implica não somente a dedicação e participação dos membros do grupo durante os dias da realização da festa, mas durante o ano todo.

A aproximação dos ternos em relação às referências próprias da Igreja Católica, no caso a presença e ação de Nossa Senhora do Rosário, pode ser considerada uma forma de realização e apropriação do sagrado⁹ por parte da congregação leiga mantenedora da festa. Os ternos de moçambique são considerados “ternos santos” no contexto dessa festa da congada. O sagrado é atribuído a esses ternos por meio da designação mítica de *escolhidos* de Nossa Senhora do Rosário. O relato simbólico expresso no mito autoriza os ternos de moçambique a entrarem cantando e dançando dentro da Igreja da Matriz, depois de cantarem para os reis congo e rainhas conga e perpétua na porta dessa igreja, durante os dias da festa da congada.

Os conhecimentos mais amplos sobre a congada, seus porquês, suas agências, suas sequências rituais, seus segredos, “tradições” ou “fundamentos” ficam restritos à esfera do secreto, resguardados pelos donos¹⁰ de cada um dos ternos de congo ou moçambique e de sua realza. Os processos de transmissão desses conhecimentos formam canais de circulação de poder e prestígio e demarcam as posições sociais no interior dos ternos. Neste contexto os “fundamentos” são saberes transmitidos pelo dono do terno ao longo de sua vida para seus aprendizes, de maneira desigualmente partilhada, deliberadamente fragmentada e elíptica. É exigida do aprendiz uma postura ativa, na medida em que ele deve criar para si e resguardar versões desses conhecimentos calcadas nos difusos conteúdos, falas e explicações de seus mestres, articulando-as aos cantos, que podem ser de dois tipos distintos: as toadas tradicionais, deixadas pelos fundadores dos ternos ou as mensagens improvisadas, mensagens que os capitães atuais cantam especificamente para cada pessoa que solicita sua benção em forma de versos acompanhando a toada tocada pelos dançadores ao longo de seus cortejos e desfiles. A memória é elemento fundamental aos processos de transmissão de conhecimento sobre a festa da congada ao se vincular de maneira específica à experiência de seus dançadores.

Fernando Aparecido Gonçalves nasceu numa das famílias mais importantes da congada de Paraíso e ainda moço assumiu a função de capitão do terno de congo Xambá¹¹. Com a morte de seu pai e a instauração de acirrados conflitos familiares para decidir quem deveria assumir os postos de capitão e presidente desse terno, Fernando dali saiu e somente anos mais tarde voltou à congada a partir da criação do terno de congo dos Angolas, do qual passou a ser dono e capitão. Vale salientar que foi durante o período do conflito que o terno de congo Xambá participou, no início da década de 1980, de competições no Programa Sílvio Santos, tendo alcançado uma visibilidade midiática dificilmente vista em outros grupos de festejos populares – o que deixou descontente alguns de seus participantes, principalmente aqueles mais aguerridos aos princípios ordenadores que articulam discursos de um passado ancestral e sofrimento em que a escravidão é o elemento a ser lembrado e assim combatido.

O discurso do capitão Fernando se remete a diferentes experiências mnemônicas que atribuem valor e importância aos conhecimentos específicos da religiosidade e da ascendência constituintes da congada, conhecimentos esses que lhe permitiram ser uma das lideranças mais respeitadas dentro da festa. Segundo o capitão Fernando, o acesso ao mundo sensível proporcionado pela festa da congada é para poucos:

Chega a época do Congado¹² eu não consigo dormir, eu converso com os escravos a noite inteira, converso com o Pai João, vejo Pai Tomé, aquelas pessoas que mais sofreu. Zumbi dos Palmares eu vejo a noite, aí eu vejo que eu não tô dormindo, eu vejo que eu tô com eles. Principalmente se eu chego numa comida como nós chegamos ainda agorinha¹³, antes de chegar eu vejo os escravos na minha frente, naquele sofrimento, naquela cena. Sinto, quando eu estou cantando eu sinto o meu pai, eu ouço a voz do meu pai, eu canto é com o meu menino mas a voz do papai eu escuto ela

empareada comigo. Então o meu Congo é um Congo sofrido, é um Congo de tradição. (Entrevista realizada e filmada pela pesquisadora com o capitão Fernando Aparecido Gonçalves na tarde do dia 29 de dezembro de 2007.)

A experiência sensível desenvolvida a partir da festa permite, segundo o capitão, que ele consiga estabelecer contato com distintas almas, tidas como entidades de luz que se reportam e, concomitantemente, difratam diferentes padrões posturais de conduta e sensações vinculadas às experiências de aprendizagem sobre a memória do passado de escravidão vivenciado por sua família.

Chama a atenção o fato de que esse tipo de experiência sensível é relatada pelo capitão a partir do ver, ouvir, falar e cantar no tempo presente com os escravos do passado. Tais experiências apresentam características distintas daquelas descritas e analisadas nos estudos sobre o acesso às almas e entidades possibilitado pelas religiões afrodescendentes no Brasil (Bastide, 1960; Ortiz, 1978; Negrão, 1996; Silva, 2005 [2000]). Segundo Vagner Silva, de um modo geral as divindades que constituem o panteão das religiões afrodescendentes são vistas como forças espirituais humanizadas, com personalidades próprias, características físicas, domínios naturais, e algumas viveram na terra antes de se tornarem espíritos divinizados. A possibilidade dos devotos de incorporá-las para que pudessem dançar e receber homenagens foi outra característica que aproximou seus cultos (Silva, 2005 [2000]: 69).

A religião afrodescendente que tem como fator gerador o culto aos espíritos e almas é a Umbanda¹⁴ (Ortiz, 1978; Negrão, 1996). Nela o devoto, quando iniciado, passa a agir como médium ou “cavalo”¹⁵ recebendo por meio do transe diferentes tipos de entidades ou legiões de almas alinhadas aos orixás, durante os rituais diante do Congá¹⁶. Nas sessões, trabalhos, festas e rituais da Umbanda, o médium conta com um auxiliar para receber as informações, mensagens e ensinamentos das

entidades que nele incorporam a partir de um processo de transe em que a memória e a experiência sensível ficam como que suspensas¹⁷.

O capitão Fernando Gonçalves descreve sua experiência de contato com o mundo sobrenatural a partir do privilégio da comunicação direta por meio da possibilidade de ver, conversar e interagir com algumas almas, como se para ele não houvesse barreiras entre este mundo sobrenatural e o mundo dos vivos.

A memória na festa da congada não é somente entendida como parte das etapas do pensamento, onde a percepção se processa enquanto rememoração de experiências passadas para, a partir destas, compor com ajuda da imaginação, possíveis lacunas e ausências referentes às imagens anteriormente adquiridas (Halbwachs, 1990; Santos, 2003; Bergson, 2006). Para os dançadores mais dedicados da congada, a memória está para além da recordação, da percepção e do reconhecimento. Memória na congada é a capacidade pessoal e individual de construir para si um repertório embasado nos ensinamentos possibilitados pela festa, calcados nas mensagens e exigências feitas pelas almas, guias e santos articulados às experiências, vivências, expectativas e respostas que precisam ser interpretadas e compreendidas à luz da própria festa e de seus códigos. Esses conhecimentos também são fundamentais para a compreensão dos sentidos atribuídos ao entabulamento de conflitos entre os ternos, quando capitão e seus dançantes afirmam ter perdido a voz durante dias, abelhas atacam e afugentam ternos inteiros, caixas (tambores) de congo e bandeiras pegam fogo sem motivo aparente ou uma bananeira¹⁸ cresce e dá frutos na porta da igreja.

Em sua fala, o capitão Fernando valoriza o fato de ser descendente de escravo enquanto marca de ligação afetiva e espiritual com escravos ancestrais por meio da festa da congada. Existe uma interatividade que se pode sugerir a partir do fato não só do capitão dizer entrar em contato com os antigos escravos, mas de acessar a alma de seu pai – antigo capitão de terno de congo –, de modo que ele esteja presente ao seu lado

durante a festa para poder cantar as músicas que um dia foram suas, sugerindo que a presença de seus pais e, com eles, dos conhecimentos legados por seus avós, tataravôs etc. concretize uma espécie de ligação ancestral a se processar num *continuum* espaço-temporal sensível.

Na festa de congada, a memória enquanto construção narrativa a partir do presente remete aos processos socioculturais cuja procedência é nomeadamente africana e tem sua especificidade na possibilidade do acesso direto aos ancestrais. Na festa, a ancestralidade escrava é tão valorizada quanto a ancestralidade africana. Em outro trecho de entrevista, o capitão Fernando afirma a sua origem africana e escrava a partir do conhecimento e referência nominal à sua ascendência matrilinear, advinda de sua tataravó Merência Merência¹⁹, sua bisavó Maria Merenciana e sua avó Maria Vitalina Gonçalves, todas elas pertencentes ao núcleo familiar denominado Xambá.

Os elos com as gerações passadas permitem que os ensinamentos, os rituais e as práticas performáticas específicas à congada sejam hoje rememorados e vivenciados em acontecimentos estruturados e comunicativos. Ao se referir às músicas que canta na avenida, o capitão Fernando nos revela que essas foram deixadas por seus ancestrais, guardadas em sua memória, e revelam formas de expressão arcaicas cujos amplos significados puderam ser resguardados por membros de sua família a partir de sua participação ativa na festa:

Então essa Festa do Congado foi a indenização que os escravos recebeu, que a libertação de uma sempre moça que libertou os escravos, pediu ao pai que queria libertar os escravos. O rei não podia voltar a palavra atrás e foi onde foi libertados os escravos. E então meu pai passava tudo isso pra nós, porque meu pai, hoje eu não sei nada, papai é quem sabia contar como era, né. Contava pra nós certinho. E hoje eu vejo muitos aí dançar, mas às vezes não sabe, mas não sabe explicar. Dança porque gosta, mas não sabe a

explicação. Agora essa família Xambá já veio assim, e é por isso que eu pus o nome de Angola, porque o Xambá veio de Angola e a minha família é tradicional. E nós temos moda²⁰ de Congo aí que não adianta a gente cantar que ninguém entende. Aquela linguagem dos meus bisavôs que meus pais ensinaram, conforme cantaram os escravos, os outros não mas eu guardei isso na minha memória, tá gravado até hoje. Ali, como a gente canta essas modas diferente, quando eles foram libertados, os escravos tinham aquele porém, quando vinha, por exemplo, quando vinha o rei pro lado dos escravos eles diziam que vinha o navio, navio quer dizer: pessoa que manda, né. Então nós tem a moda do navio, explicando né. Aí, quando libertou os escravos aí eles fizeram essa moda que fala(e se põe a cantar):

*Nesse mare tem tapume
nesse mare tem tapume
Nesse mare tem tapume
nesse mare tem tapume
A batida que ele deu
Marinheiro se embarcou
Invém a Liduvina lá do mar
O navio fareou*

Quer dizer, Liduvina é Isabel, Santa Isabel pela libertação; assim falou meus pais que meus tataravôs passou pros meus avôs, e os meus avôs passou pra eles. Agora hoje pode até mudar o rumo como já até tem muitos rumos mudados porque assim, quem tem estudo tem o privilégio de fazer o que quer e escrever um livro, foi assim, foi assim, mas não foi. Então eu guardo assim [e aponta com o dedo indicador para a cabeça] e por isso a minha cantoria não tem como disputar, o meu dom não tem como disputar. (Entrevista realizada e filmada pela pesquisadora com o capitão Fernando Aparecido Gonçalves na tarde do dia 29 de dezembro de 2007)

Os integrantes mais dedicados dos ternos de congo e moçambique da festa de congada de São Sebastião do Paraíso vivenciam em relicários performáticos as memórias vinculadas a uma África ancestral e aos estigmas da escravidão. As marcas emocionais resultantes dos específicos processos de transmissão de memórias dos escravos sobre os processos de traslado em navio negreiro, escravização e perda da liberdade certamente trouxeram marcas profundas que foram transmitidas de modo oral, gestual e postural, cicatrizes que incidem no modo de ser e estar no mundo desses grupos afrodescendentes.

Ao lembrar o nome de seus antepassados e afirmar o sobrenome Xambá enquanto designação familiar, Fernando Gonçalves resguarda consigo uma referência identitária ancestral cujo processo de escravização, abolição e posterior registro civil não conseguiu penetrar. Mais que isso, o relato de sua ascendência dá conta de que sua família permaneceu minimamente unida, mesmo tendo vivido a escravidão. A partir desse núcleo familiar, a ordem cosmológica africana, especificamente banto, encontrou meios para ser transmitida às novas gerações.

Marina de Mello e Souza, ao pesquisar a história das festas de coroação de reis negros no Brasil, destaca sua vinculação aos modos de organização social, política e religiosa dos bantos, dentre elas o agrupamento de linhagens em torno de um chefe, que também detinha atributos religiosos, podendo essa estrutura vir a se constituir um reino, como no caso do Congo, do Ndongo, de Matamba e de Luanda, entre outros; o culto aos ancestrais; a divisão do mundo entre aquele habitado pelos vivos e o habitado pelos mortos, do qual vinha todo o conhecimento; o controle dos ritos religiosos por especialistas; a utilização de objetos magicamente confeccionados, que incorporavam atributos de espíritos específicos, e permitiam o alcance de determinados objetivos, cujo uso também era controlado pelos sacerdotes; uma maleabilidade cultural que levava a frequentes transformações das religiões, dentro do parâmetro

maior do complexo ventura/ aventura, e fazia com que elementos novos fossem facilmente incorporados, geralmente disseminados a partir da ação de líderes que tinham visões e recebiam sinais do além (Mello e Souza, 2002).

As considerações sobre os modos de vida dos bantos e suas concepções de mundo oferecem ao antropólogo referências históricas certamente relevantes para a compreensão de elementos e configurações das festas de congada. Leda Martins, estudando os Arturos em Contagem, afirma que os congados expressam muito do saber banto, que concebe o indivíduo como expressão de um cruzamento triádico: os ancestrais fundadores, as divindades e “outras existências sensíveis”, o grupo social e a série cultural. Essa concepção filosófica erige o sujeito como signo e efeito de princípios que não elidem a história e a memória, o secular e o sagrado, o corpo e a palavra, o som e o gesto, a história individual e a memória coletiva ancestral, o divino e o humano, a arte e o cotidiano; concepções presentes na cosmovisão dos capitães e reis dos congados, como um dos substratos das culturas bantos que ali se orquestram (Martins, 1997: 37).

Robert Slenes (1991/92) sintetiza a compreensão do mundo banto a partir do cosmograma (*kongo*), que pode ser descrito esquematicamente por um traçado oval contendo uma cruz ao centro. A linha horizontal que compõe a cruz se remete à *kalunga*, tida como o limiar entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, que tem como símbolo as águas do mar²¹. O traçado oval representa o percurso do sol e da lua, os pontos de intersecção entre o traçado oval e a cruz possuem significados distintos articulados ao mundo dos vivos e o mundo numinoso e ancestral. Sua trajetória deve ser contemplada no sentido anti-horário, que é o sentido percorrido pelo sol desde seu nascimento até o poente.

Retomando agora os elementos da narrativa do capitão do terno de congo dos Angolas, anteriormente citada, cabe perguntar se seria esse rei

sensível, descrito por capitão Fernando, aquele que empenhou a palavra à sua filha “sempre moça”, *Santa e princesa Isabel*, e que assim possibilitou a libertação dos escravos; seria ele um navio a deslizar nas águas do *kalunga*? Seria o “mare” cantado em verso pelo capitão Fernando, a *kalunga* recriada pelo contexto da festa a partir de memórias referentes à cosmologia banto? A partir dessa interpretação poderíamos afirmar que cada um dos ternos, por meio de seus cortejos, músicas e ações rituais, operacionaliza metaforicamente sua própria constituição enquanto “navio” apto a navegar pelo mundo dos ancestrais, pela *kalunga*, ação necessária para não interromper a agência dessa potência que constitui e é constituída pela própria festa da congada.

Ao assumir os honrosos cargos de princesas, vice-rei congo, rei congo, rainha conga, rainha perpétua, a realeza da festa da congada incorpora o poder de comandar todo e qualquer dançador na ordenação dos símbolos, gestos e rituais constituintes da festa, assegurando a integridade dos mesmos diante dos perigos iminentes que são atribuídos ao mundo dos mortos e, por conseguinte, à própria festa da congada. Os símbolos presentes na festa estão circunscritos a uma estética específica que traz para o mundo visível cores, valores e atributos correspondentes às potências do mundo numinoso, diante das quais o perigo eminente da morte se apresenta para todo aquele que não esteja devidamente preparado para os desígnios rituais que são ali performados. Cabe assim aos membros hierarquicamente mais elevados dos ternos e da realeza da congada garantir que o trânsito entre mundos ocorra a partir de seqüências rituais específicas e eficientes que assegurem a separação entre mundos e a segurança de todas as pessoas presentes, iniciados ou leigos, na festa da congada.

Podemos analisar as ações dos chamados “reis e rainhas de promessa” enquanto performances que metaforizam “navios” que transitam nas “águas” liminares que separam os dois mundos. Ao realizar pedidos e

promessas aos santos da congada, os fiéis acessam as forças do mundo numinoso, interdito aos vivos, solicitando a estas forças milagres que vão desde a cura de males físicos e espirituais, à busca de aquisição de habilidades para tocar instrumentos musicais, ou até mesmo o nascimento saudável dos filhos e netos. As potências da congada articulam os seis santos católicos homenageados durante a festa, seus correspondentes sincretizados a partir de matrizes africanas, as almas dos antigos congadeiros e moçambiqueiros já falecidos e dos antigos escravos, tidos como entidades de luz cuja santidade foi depurada pelos castigos empenhados durante a escravidão. São estas as potências acionadas pelos fiéis e devotos em seus clamores por milagres e busca de salvação. A ação dos seis santos da congada ou seis santos do natal é reconhecida por meio da concretização dos pedidos em milagres.

A partir do recebimento do milagre, o devoto passa a se sentir na obrigação de retribuir aos santos da congada a graça alcançada se tornando “rei ou rainha de promessa”. Devido à especificidade de sintetizar e imbricar distintas agências numa mesma festa, a congada permite o estabelecimento do contato entre o mundo dos vivos, dos fiéis e devotos, e o mundo numinoso onde figuram os santos, orixás e almas ancestrais a partir de processos de cura e graça. Este contato representa tanto o acesso à cura como o alinhamento do devoto junto às agências específicas do mundo numinoso acionado.

Durante os cortejos dos ternos de congo e moçambique, o “rei e rainha de promessa” performatiza a retribuição da dádiva (Mauss, 2003) a partir do agradecimento às tais potências de maneira ritual e específica: ao ser conduzido por um cortejo de terno de congo ou moçambique o “rei ou rainha de promessa” é metaforizado em *navio* a ser conduzido ritualisticamente na travessia das águas da *kalunga*, a barreira entre os distintos mundos, para assim voltar a se alinhar à barreira do mundo dos vivos, purificando-se dos demais elementos envolvidos nesse complexo

processo ritual. O pagamento da promessa não implica somente o compromisso da pessoa de doar a si mesma ao santo em troca do milagre obtido (Zaluar, 1983: 89), mas de fazê-lo a partir do ritual específico à festa da congada, submetendo-se assim a seus “fundamentos”.

A festa atualiza o contato entre mundos distintos oferecendo aos humanos a possibilidade de acesso às potências presentes numa dimensão que lhes é imediata e sensivelmente interdita. Humanos se valem dos rituais, mitos, imagens, adereços, instrumentos musicais, canções enquanto veículos deste contato no qual conteúdos específicos são comunicados em mensagens distintas que reiteradamente informam a intenção e possibilidade de acesso a determinados santos, entidades e ancestrais por meio da festa.

Os conhecimentos específicos à congada não estão disponíveis àquelas que gostam da festa, são resguardados somente pelos dançadores que os receberam por pertencerem a famílias específicas, são restritos à esfera de descendentes dos dançadores da festa. Apesar disso, tais conhecimentos também são explicitados ao público, por meio das canções proferidas nos cortejos e desfiles utilizando dizeres codificados conforme a memória da linguagem utilizada pelos escravos. Esses códigos, no passado escravocrata, foram usados na comunicação entre pares em que os brancos eram propositadamente excluídos dos processos de codificação-decodificação, ao serem mantidos ignorantes em relação à forma e conteúdo que os conceitos adquiriam nessas específicas linguagens que envolvem comunicação oral, performances, silêncios etc.

Nessas linguagens, segundo o capitão Fernando, o rei é a potência que tem poder de mando e que é denominada “navio”. O conceito de mar extraído da bibliografia referente aos conhecimentos bantos presentes nas festas de congada me permite propor uma leitura e interpretação possível para a canção cantada e deixada pelos ancestrais do capitão Fernando.

*Nesse mare tem tapume
Nesse mare tem tapume
Nesse mare tem tapume
Nesse mare tem tapume,
A batida que ele deu
Marinheiro se embarcou.*

A *kalunga*, limiar entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, simbolizada pelas águas do rio ou do mar, tem uma divisória que a batida da caixa (tambor dos ternos de congo ou moçambique) é capaz de permitir ultrapassar fazendo com que aquele que tenha o conhecimento específico possa momentaneamente ali adentrar sem incorrer riscos por entrar em contato com algo interdito aos vivos.

*Invém a Liduvina lá do mar
O navio fareou*

A Liduvina, denominada também de Princesa Isabel ou Santa Isabel veio da *kalunga*.
O rei, aquele quem manda, iluminou.

Em sua fala, o capitão Fernando, que também é mestre de companhia de reis, pai de santo²², benzedor e profundo conhecedor dos santos e mártires católicos, afirma que na festa da congada as memórias relativas à violência do trato, tráfico, escravidão e perda da referência familiar africana figuram lado a lado aos elementos constituintes de uma religiosidade que sincretiza e sintetiza práticas e formas católicas a elementos afrodescendentes.

Em termos analíticos, a festa da congada permite que ritualisticamente seja operacionalizado o reconhecimento da importância dos valores e, principalmente, do conceito de divindade específico a esta descendência africana no Brasil. Assim se possibilita a suspensão, ainda que momentânea, de sentimentos de perda advindas da memória tanto da escravidão como da separação e desintegração da família africana e do cerceamento à liberdade que afetaram todas as esferas da vida dos negros aqui aportados, imprimindo-lhes marcas corporais, afetivas e culturais. Sentimentos de perda que perduram desde a escravidão são paradoxalmente apaziguados e avivados em meio aos cortejos dos ternos e aos rituais por eles realizados. Nesse sentido podemos compreender a fala do capitão Fernando ao afirmar que a congada foi a única indenização que os escravos receberam após a abolição da escravatura.

Ao homenagear os ancestrais, a congada se estabelece enquanto possibilidade de lidar com o limite da existência viva da pessoa a partir do reconhecimento da existência de algo daquela pessoa que permanece mesmo depois de sua morte. Assim, na congada, a concretização de uma série de rituais anualmente agencia de forma específica as potências que fundamentam os cortejos a fim de garantir que o principal da festa se realize: que as caixas (tambores) seduzam e convidem homens, almas, ancestrais e santos para dançarem juntos, articulando conexões entre dimensões distintas, por meio das quais agências, saberes e memórias confirmam forma, significação e especificidade a esta expressão de mundo que modula o modo de ser e estar de congadeiros e moçambiqueiros e, por conseguinte, a maneira como esses dançadores lidam com ancestrais, memórias e conhecimentos que povoam e multiplicam sua festa de congada.

Anualmente, a Comissão Organizadora da Congada organiza concurso para decidir quais são os “melhores” ternos da cidade. São convidados os jurados que não têm conhecimentos sobre os padrões, as intenções e as agências presentes na festa. Seus julgamentos baseiam-se somente na comparação dos desfiles entre si e na atribuição de notas para determinados quesitos “Ritmo e Instrumento”; “Dança e Evolução”; “Vestimenta e Alegoria”; “Respeito ao Folclore”, também chamado de “Religião e Respeito ao Folclore”. Esses quesitos e preocupações estão respaldados mais nas categorias ocidentais de religião e apreciação estética que na dinâmica conceitual de congadeiros e moçambiqueiros. Essa é matéria polêmica, pois diversas vezes capitães, reis, rainhas já se manifestaram contra o concurso da congada.

As pessoas convidadas pela Comissão Organizadora da Festa para integrar a banca de jurados são em geral vereadores, secretários ou comerciantes, professores, profissionais da comunicação, moradores de Paraíso, acostumados a assistir a festa de congada desde que eram crianças. Nada disso, segundo os congadeiros e moçambiqueiros, os habilita a conhecer os valores e interesses dos dançantes ao fazerem sua grandiosa festa.

A sugestão que os dançantes apresentam é de que a Comissão Organizadora convide congadeiros e moçambiqueiros que realizam congadas em outras cidades, em outras datas, para que eles, a partir de seus conhecimentos, dos valores e de certa inflexão conceitual pertencente ao que lhes foi ensinado por sua específica congada, possam julgar os ternos de São Sebastião do Paraíso. Acatar essa sugestão significaria findar com a estrutura de “palanque” e “publicidade” na festa.

Existe uma parte de congadeiros e moçambiqueiros e de organizadores da festa que acreditam que se um dia o concurso entre ternos for extinto, a congada de Paraíso acabará. Não somente porque diminuiria o interesse do Estado em financiar (e tutelar) a festa, mas porque a dinâmica da competitividade é o que anima muitos dos ternos para estarem sempre apurados, presentes nos horários previamente determinados pelo regulamento da festa, com os componentes sem abusar da bebida. Mas, outros argumentam, esses são comportamentos que muitos dançantes seguem por amor, devoção, respeito e medo aos santos da festa, santos poderosos, ciumentos e vingativos, cuja dádiva para ser alcançada exige de seus devotos uma vida regrada e submetida a hierarquias que em si possuem o papel de exigir o cumprimento dos deveres de seus dançantes, o que não justificaria a concorrência entre ternos.

Não há um consenso sobre o assunto e é muito difícil que haja consonância entre os interesses de reis, rainhas, integrantes dos 16 ternos, membros da Comissão Organizadora ligada à Prefeitura, *medias*, em relação a todos os regulamentos, valores e interesses presentes na festa da congada.

O que se observa a partir disso são iniciativas dos ternos de congo e moçambique que envolvem (1) a tentativa dos ternos de interpretar e, concomitantemente, ano após ano, tentar se ajustar aos fatores que podem ter contribuído para que aquele terno específico tenha ganho o concurso; (2) a frustração de não ver seus valores contemplados nos

julgamentos gerando cada vez mais o distanciamento de desfiles em relação ao público e aos próprios jurados; (3) a iniciativa de ternos se posicionarem como “tradicionais” buscando alternativas para não participar da competição.

Desde 2003, observo que os ganhadores dos concursos são ternos grandiosos, contendo mais de 50 participantes, no caso dos moçambique, e 200, no caso dos ternos de congo. Isso gera grande insatisfação nos ternos menores. Dois motivos são alegados por esses ternos para contestar o resultado dos desfiles. O primeiro se refere ao número reduzido de dançadores dos grandes ternos nos cortejos realizados durante as tardes da festa, para cumprir a obrigação de conduzir os reis e rainhas de promessa. Isso indica que a capacidade de arrebancar dançadores é limitada durante os dias e não nas noites da festa, devido à falta de comprometimento e, até mesmo, pertencimento, de muitos dançadores. Nas palavras do capitão Fernando “muitos estão aí por divertimento e não por religião”.

Durante o desfile de 30 de dezembro de 2009 o capitão Fernando, em plena demonstração de descontentamento com as ações políticas praticadas pela Prefeitura Municipal anunciou o fim do terno de congo dos Angolas. Naquele ano, a Prefeitura Municipal havia lançado mão de reuniões e documentos que supostamente deveriam ser assinados pelos presidentes dos ternos sem o devido conhecimento e discussão pública dos mesmos. Emissários foram enviados para tentar persuadir as lideranças da festa a fim de impor um novo local para a realização da congada. Isso retiraria a festa da praça da Igreja da Matriz de São Sebastião, palco central da cidade, levando-a para a periferia, em local afastado, sem qualquer igreja por perto e sem infraestrutura permanente, o que também abriria espaço para a contratação temporária e sem licitação de infraestrutura para abrigar os festejos.

Na noite do último desfile daquele ano, o capitão Fernando conduziu o terno de congo dos Angolas pela passarela do desfile tocando sua toada

específica. Chegando com seu terno à frente do palanque – onde ficam as imagens dos santos e a realeza da festa, o rei congo, o vice-rei congo, a rainha conga, a rainha perpétua e as princesas, e mais o presidente e o vice-presidente da Comissão Organizadora da festa da congada –, os Angolas pararam e foram homenageados pela Comissão Organizadora: o capitão Fernando e um de seus netos receberam certificados de honra ao mérito e melhor congadeiro. O capitão então empunhou o microfone, saudou os santos da noite, Santa Catarina e São Jerônimo, agradeceu a todo público e em seguida comunicou que aquela seria a última vez que seu terno de congo iria passar naquela passarela e, por fim, agradeceu dizendo “Deus lhe pague a todos”.

O locutor tentou amenizar as palavras do capitão Fernando, explicando que uma das filhas do capitão tinha falecido há pouco tempo, e que por isso a festa naquele ano estava carregada de muita emoção.

Com o apito e o olhar, capitão Fernando deu ordem para que todos do seu terno se pusessem de joelhos no chão. Ajoelhado, cabeça baixa, lágrimas e suor limpos com o papel que enfeitava sua caixa, o capitão se preparou para iniciar sua cantoria. O capitão Fernando se levantou e foi seguido pelos seus comandados. Em seguida, se pôs a cantar em forma de versos saudando a realeza da festa, seus santos, pedindo bênçãos para a congada e para o povo de Paraíso. Em seguida, o capitão cantou pedindo a benção de seu Deus para ninguém ficar doente e proteção especial para todos que tivessem seu sangue (Cezar, 2010).

Em seguida, houve uma mudança significativa nos conteúdos dos versos, e capitão Fernando passou a se referir a pessoas que pertenciam à congada. O capitão citou o nome da Rainha Perpétua Geni que tinha afirmado a mudança do local da festa em entrevista concedida à tv local no dia anterior, e que adotara maior luxo e sofisticação ao se vestir para a congada daquele ano (independentemente de seu traje novo ser decorrente do cumprimento de promessa feita por um de seus filhos). Em seguida, o

capitão seguiu sua cantoria versando outro congadeiros, de apelido João Orelha, enteado do vice-rei congo Gorvalho – naquela ocasião, um dos articuladores da retirada da congada das proximidades da Igreja da Matriz.

Ainda cantando, o capitão avisa:

Bendito louvado seja, ai
Bendito seja louvado
Nós vamos dar a despedida
Vocês não ficam embaraçado.
Nós vamos dar a despedida
Ocês não ficam embaraçado.

O povo de Paraíso, ai
Tão todos de parabéns, ai
Até a volta Presidente,
Não volto o ano que vem.
Até a volta Presidente,
não volto o ano que vem.

Em seguida o capitão apitou e todos os dançadores do terno se ajoelham novamente. Maria, a bandeireira, colocou a Bandeira no chão, e todos cantaram juntos, em tom de lamento, uma despedida final:

Ave Maria, cheia de graça, aiai,
Ave Maria, cheia de graça,
Senhor convosco, Bendita sois vós,
Senhor convosco, Bendita sois vós.
Ave Maria
Ave Maria
Ave Maria

Ao final, o capitão Fernando se levantou, tomou sua grande caixa (tambor) nas mãos, foi até o palanque da realeza da congada e a entregou ao Presidente da Comissão Organizadora da festa dizendo: “Heraldo esse é seu presente [e repetiu no microfone:] esse é seu presente. Fica com Deus a todos”. O capitão e demais componentes do terno de congo dos Angolas iniciaram novamente o cortejo saindo do calçadão dançando e tocando em passos cadenciados.

As disputas entre o capitão Fernando e os membros da Comissão não eram novas, mas elas sempre envolveram a sutileza das demonstrações de desafio usadas entre congadeiros e moçambiqueiros, como se pode notar no canto enviesado desse capitão para o presidente e vice-presidente da Comissão Organizadora da Congada na festa de 2008, respectivamente Sidney e Heraldo:

*Para o Sidney e o Heraldo
eu canto com muito carinho.
Eles colhem as rosas
Mas não relam nos espinho.*

O coroamento de seu canto naquela noite foi a despedida da caixa (tambor), herança deixada por seu pai. Em tom de lamento, ao som de “Ave Maria”, o capitão Fernando, todos os componentes e a Bandeira (o santo) despediram-se desse objeto dotado de agência e ancestralidade, que fora performativamente presenteada, em plena avenida, ao presidente da Comissão Organizadora da congada. O presidente da festa não tocou no instrumento, deixando a grande caixa do terno dos Angolas no piso do palanque da realeza, pedindo para que no final da festa um dos funcionários da Prefeitura levasse o instrumento musical para a Casa da Cultura do Município.

Congadeiros e moçambiqueiros comentavam a boca pequena sobre a atitude do enérgico capitão de congo ao dar a sua caixa para o presidente

da festa, justamente a caixa mais “bem preparada” do terno, o esteio e pilar sonoro fundamental onde o capitão deposita²³ seus conhecimentos e as agências de seus ancestrais na defesa e proteção dos seus comandados. Alguns congadeiros zombaram: “eu tenho uma caixa dessa lá em casa que bate [toca] sozinha, quero ver se ele [Heraldo] dorme com esse barulho!”.

Diante dos acontecimentos daquele ano, considerados como desrespeitosos para com a festa da congada, o sistemático capitão Fernando retribuiu com um tipo de dádiva sacrificial, em que sua grande caixa foi dada ao presidente da Comissão Organizadora da festa da congada ligada à Prefeitura, na figura de Heraldo Bicego. Tal ato ritual marcou o silenciamento e fim do terno dos Angolas e, com ele, do papel de capitão desempenhado por Fernando. Certamente, podemos afirmar que tais atos dadivosos (da caixa e do próprio terno) metaforizam performaticamente a doação e, com ela, a extinção do próprio terno de congo. O capitão age firmemente como quem dá aquilo que lhe é próprio, sacrificando algo de si a fim de acalmar a ânsia dessa colossal entidade que se mostra a partir da força administrativa e mandatária, denominada Prefeitura Municipal, braço direto do Estado Brasileiro. Novamente empenhados nesse ato extremo do capitão Fernando, diante da ameaça iminente de mudança do local de sua congada estão a performance, a ação pública e a dádiva, todas colocadas em prática no momento derradeiro.

Novamente, podemos afirmar o papel preponderante da memória para a concretização da festa da congada. Os ensinamentos específicos da festa, codificados em forma musical foram deixados pelo pai do capitão para seu descendente dedicado à festa. Esses saberes, posturalmente incorporados pelo capitão Fernando foram acionados tanto para questionar a administração da Prefeitura imposta a partir do concurso que julga sem saber o que é relevante aos olhos dos donos da festa, como para agir performaticamente no momento derradeiro, tal qual Liduvina, ou, nos termos revelados por Fernando, Santa/Princesa

Isabel, que, ao dar a libertação aos escravos, sacrificou a si mesma sendo alijada do poder.

Se no passado as festas de congada criaram ruídos e fissuras na hierarquia administrativa e no sistema de pompas e demonstração de prestígio das irmandades religiosas (Padroado) ao coroar um rei e/ou uma rainha – em geral escravos ou ex-escravos – em festejos religiosos que se valiam de semelhante sistema de pompa e demonstração de poder no passado monárquico, imperial e republicano; hoje a festa da congada segue lançando mão de estratégias de dádivas persuasivas, estéticas religiosas e políticas para contestar a sociedade envolvente que insiste em tentar impor seus interesses, lógicas, ações e contingências à própria realização da festa.

Cabe por fim informar que até o momento, apesar das pressões sofridas, essa congada permanece como queria o capitão Fernando e outros congadeiros e moçambiqueiros dedicados: ao lado da Igreja da Matriz, sendo o resultado anual da bricolagem de rituais e valores religiosos que sintetizam elementos de um catolicismo arcaico às camadas de memórias de ensinamentos africanos que foram rememoradas e ressignificadas ao serem transmitidas pelos antigos escravos, considerados como ancestrais comuns pelos atuais dançadores da festa da congada. Hoje, os dançadores agenciam suas divindades e, concomitantemente, estas divindades agenciam os corpos dos próprios dançadores para trazer ao mundo visível, em suas cantorias, performances, cores e imagens os predicados que constituem a estética e os símbolos específicos desta festa. Essa educação do sensível se dá durante o próprio ritual por meio dos gêneros discursivos da fala, nas mensagens, ensinamentos e cantos, nas performances, nos cortejos e desfiles, a partir de padrões que modulam a experiência sensível inflectindo sobre os modos de ver, ouvir e sentir dos dançadores.

Notas

- ¹ Agradeço à Fapesp auxílio financeiro para realização dessa pesquisa, fruto do doutorado defendido em Antropologia Social na Universidade de São Paulo em 2010, sob orientação de Sylvia Caiuby Novaes.
- ² Concílio Tridentino (1545/1563).
- ³ Tradição aqui é compreendida como forma secreta de conhecimento que fundamenta a festa de congada e que vem sendo transmitido oral ou gestualmente entre diferentes gerações de congadeiros e moçambiqueiros.
- ⁴ Em referência explícita ao papel preponderante desempenhado pelo complexo ferroviário da Mogiana enquanto recurso tecnológico advindo da força econômica do café para toda a região. São Sebastião do Paraíso teve sua estação central de estrada de ferro inaugurada em 1914.
- ⁵ Também grafado São Carlos do Jacuy.
- ⁶ O pai e avô de Luiz Ferreira Calafiori foram importantes no contexto da festa da congada, pois ambos ocuparam os cargos de tesoureiro junto à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que até hoje, por ocasião da festa da congada, organiza a Mesa da Irmandade para a arrecadação de espólios destinados à Igreja (entrevista realizada com Luiz Ferreira em 03 de janeiro de 2007).
- ⁷ Diferentemente da festa da congada e da folia de reis, a comemoração do natal figura no calendário oficial, fixo e festivo da Igreja Católica no Brasil. Em Paraíso, a Igreja Católica promove a arrumação e exposição de um grande presépio dentro da Igreja da Matriz.
- ⁸ A folia de reis tem início nos primeiros dias de dezembro, momento em que diferentes companhias de folia de reis também cruzam as ruas da periferia da cidade, migrando do contexto originalmente rural, para alcançar e visitar as casas de seus mais diversos fiéis. O final da folia de reis acontece no dia 06 de janeiro, dia de reis, com as “festas dos doces”. As folias de reis têm sua ação ritual centrada nas diferentes cantorias das Companhias de Reis em adoração ao menino Jesus, na brincadeira do Bastião (Palhaço) e na adoração da Bandeira e do presépio.
- ⁹ As relações sociais estabelecidas entre os sujeitos pertencentes à mesma igreja baseiam-se na distinção entre aqueles que administram e lidam com símbolos ditos sagrados e os demais sujeitos que geralmente são excluídos destas funções. Esse tipo de organização social corresponde ao campo religioso (Bourdieu, 1996).

- ¹⁰ Para ser dono de um terno há de se fundar um novo terno ou recebê-lo de herança de um de seus parentes consanguíneos ou de santo (a partir da Religião Umbanda).
- ¹¹ Xambá é um dos nomes que designaram nações de africanos escravizados. Ver Mathias (1969). Hoje, em Paraíso, Xambá é o nome dado a um dos ternos de congo mais importante da cidade, e por conseguinte, a família dona deste terno se faz conhecer como família Xambá, apesar de ter o sobrenome Gonçalves. O terno de congo dos Angolas é uma dissidência do terno de congo Xambá, criada pelo capitão Fernando a partir de uma cisão familiar ocorrida no início da década de 1990.
- ¹² Em São Sebastião do Paraíso a festa recebe o nome oficial de festa da congada, nome dado pela prefeitura e usualmente utilizado por seus dançadores. Apesar disso o capitão Fernando nomeia esta festa de “congado” marcando distintivamente as festas em louvor à Nossa Senhora do Rosário que também acontecem no norte de Minas Gerais e Goiás.
- ¹³ Um almoço de congadeiro requer preparo especial das comidas uma vez que essas têm sua especificidade, sendo o cardápio quase sempre o mesmo: arroz, tutu de feijão, torresmo, carne ou frango feitos na panela, vinho tinto doce e refrigerante. Essa comida é consagrada aos santos da congada. A chegada do terno é feita em cortejo e o agradecimento em forma de cantos proferidos pelo capitão do terno que desse modo abençoa aqueles que estão oferecendo a janta e assim também se estabelece o ciclo da dádiva (dar - receber - retribuir).
- ¹⁴ O Candomblé tem sua ação ritual e mítica centrada nos orixás, deuses e divindades africanas. Apesar disso, há momentos cerimoniais específicos em que se realiza, em locais reservados, o culto aos eguns, nome dado aos espíritos dos mortos. Ver Silva (2005 [2000]). Para referência ao Candomblé Angola, ver Previtalli (2008).
- ¹⁵ Denominação corriqueira no jargão umbandista dado aos médiuns que incorporam entidades, também denominadas de almas ou espíritos, aptas a serem trabalhadas em rituais desta religião afrodescendente.
- ¹⁶ Denominação usada para se referir ao altar da religião Umbanda.
- ¹⁷ Ainda que os médiuns relatem sensações físicas específicas às entidades por eles incorporadas que perduram por certo tempo mesmo após o fim das sessões, como a dor nas costas ao receber entidades da linha dos Pretos Velhos. Ver Ortiz (1978) e Bairráo e Miguel (2003).
- ¹⁸ Assim como na congada, Slenes (2007, p. 133) afirma que “metáforas, dessa vez envolvendo bananeiras, cobras e insetos zumbidores, contribuem para ligar os jongos a um mundo centro-africano”.

- ¹⁹ Grafado conforme relatado por Fernando: Merência Merência.
- ²⁰ Moda significa canção, assim como comumente se diz moda de viola em referência à música tradicional caipira.
- ²¹ O mar recebe o nome de *kalunga* grande enquanto a cova de cemitério é designada como *kalunga* pequena. Em ambas estão presentes a ideia do limiar e da passagem entre o mundo dos vivos e dos mortos.
- ²² Sacerdote umbandista.
- ²³ Pode haver uma contiguidade entre determinadas caixas e o bastão uma vez que alguns capitães de terno de congo utilizam ou um ou outro instrumento em seus cortejos.

Referências bibliográficas

ABREU, Martha

- 1994 Festas Religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX. *Estudos Históricos*, vol. 7, n. 14, 183 - 203. Disponível em: <http://virtualbib.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1985/1124> (acesso em 24-03-2011).

BAIRRÃO, J. F. & MIGUEL H.

- 2003 “Mestres Bantos da Alta Mogiana: tradição e memória da Umbanda em Ribeirão Preto”. *Revista Memorandum*, 4: 05-32.

BASTIDE, Roger

- 1960 *As religiões africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*, vol. 1 e 2. São Paulo, Ed. Universidade de São Paulo.

BERGSON, Henri

- 2006 *Memória e vida: textos escolhidos*. São Paulo, Editora Martins Fontes.

BOURDIEU, Pierre

- 1996 *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Editora Perspectiva.

CALAFIORI, Luiz Ferreira

- 1996 *São Sebastião do Paraíso histórias e tradições*. São Sebastião do Paraíso-MG, Prefeitura Municipal.

LILIAN SAGIO CEZAR. A SANTA, O MAR E O NAVIO...

CARDOSO, Haydée Dourado de Faria

1990 *O gesto, o canto, o riso: história viva na memória.* São Paulo, tese, USP.

CEZAR, Lilian Sagio

2010 *O velado e o revelado: imagens da Festa da Congada.* São Paulo, tese, USP.

2012 Saberes contados, saberes guardados: a polissemia da congada de São Sebastião do Paraíso, Minas Gerais. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Ano 18, n. 38, p. 187 – 212.

HALBWACHS, Maurice

1990 *A memória coletiva.* São Paulo, Vértice.

MARTINS, LEDA Maria

1997 *Afrografias da Memória, o Reinado do Rosário no Jatobá.* São Paulo, Editora Perspectiva, Belo Horizonte, Mazza Edições.

MATHIAS, Herculano Gomes

1969 *Um Recenseamento na Capitania de Minas Gerais: Vila Rica – 1804.* Rio de Janeiro, Ministério da Justiça/Arquivo Nacional.

MAUSS, Marcel

2003 *Antropologia e Sociologia.* São Paulo, Cosac & Naify.

MELLO E SOUZA, Marina

2002 *Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de Rei Congo.* Belo Horizonte, Editora UFMG.

NEGRÃO, Lísias Nogueira

1996 *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo.* São Paulo, Edusp.

ORTIZ, Renato

1978 *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda: integração de uma religião numa sociedade de classes.* Petrópolis, Vozes.

PREVITALLI, Ivete Miranda

2008 *Candomblé: Agora é Angola.* São Paulo, Annablume.

- RABAÇAL, Alfredo João
1976 *As Congadas no Brasil*. São Paulo, Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura.
- SANTOS, Myriam Sepúlveda
2003 *Memória coletiva e teoria social*. São Paulo, Annablume.
- SILVA, Vagner Gonçalves
2005 [2000] *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo, Selo Negro.
- SLENES, Robert Wayne Andrew
1991/92 “Malungu, Ngoma Vem! África coberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, v.2: 48-67.
1999 *Na senzala uma flor: Esperanças e Recordações da Família Escrava (Brasil Sudeste, Século XIX)*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
2007 “Eu venho de muito longe, eu venho cavando”: jongueiros cumba na senzala centro-africana In LARA, Silvia Hunold (org). *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro, Folha Seca; Campinas, SP: CECULT.
- SOARES, Mariza de Carvalho
2000 *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- TINHORÃO, José Ramos
1997 *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*, Lisboa, Caminho.
- ZALUAR, Alba
1983 *Os homens de Deus*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

The Saint, the Sea, the Ship: Feast of Congada and Memories of Slavery in Brazil

ABSTRACT: In this article I describe and analyze mnemonic mechanics and processes developed by dancers of the feast of congada of São Sebastião do Paraíso, MG. The congada is an Afro descent party that recalls from the Catholic Church, ritualistic and performatively, through the tribute to a black court, an ancestral Africa opposed to emotions of pain and suffering attributed to slavery. In its realization African memories, values and cultural patterns could be preserved and (re) created in Brazil. This paper aims to analyze processes of remembering and creating religious practices, which over a long period of time, maintained relatively secret as forms of knowledge that identify and rank social actors at this party.

KEYWORDS: Congada, Social Memory, Knowledge Transmission, Secret, Afro Descent.

Recebido em setembro de 2013. Aceito em dezembro de 2014.