



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
ÁREA DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LÍVIA NASCIMENTO MONTEIRO

***“A CONGADA É DO MUNDO E DA RAÇA NEGRA”:***  
**MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO E DA LIBERDADE NAS FESTAS DE**  
**CONGADA E MOÇAMBIQUE DE PIEDADE DO RIO GRANDE-MG**  
**(1873-2015)**

Niterói-RJ

2016

LÍVIA NASCIMENTO MONTEIRO

***“A CONGADA É DO MUNDO E DA RAÇA NEGRA”:***  
**MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO E DA LIBERDADE NAS FESTAS DE**  
**CONGADA E MOÇAMBIQUE DE PIEDADE DO RIO GRANDE-MG**  
**(1873-2015)**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito para a obtenção do grau de Doutor(a).

**ORIENTADORA: PROFESSORA DOUTORA MARTHA CAMPOS ABREU**

**Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá**

M775 Monteiro, Livia Nascimento.

"A Congada é do mundo e da raça negra": memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG (1873-2015) / Livia Nascimento Monteiro. – 2016.  
265 f. : il.

Orientadora: Martha Campos Abreu.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, 2016.

Bibliografia: f. 251-263.

1. Congadas. 2. Moçambique (Dança). 3. Festas religiosas.  
4. Piedade do Rio Grande (MG). 5. Escravidão. 6. Abolição da escravidão. 7. Memórias. 8. Liberdade. 9. Brasil. I. Abreu, Martha Campos. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

LÍVIA NASCIMENTO MONTEIRO

**“A CONGADA É DO MUNDO E DA RAÇA NEGRA”:**

MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO E DA LIBERDADE NAS FESTAS DE CONGADA  
E MOÇAMBIQUE DE PIEDADE DO RIO GRANDE-MG

(1873-2015)

Tese de Doutorado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em História  
Social da Universidade Federal Fluminense,  
como requisito para a obtenção do grau de  
Doutor(a).

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

---

Professora Doutora Martha Abreu – orientadora  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

---

Professora Doutora Silvia Brugger – membro  
Universidade Federal de São João Del Rei (UFSJ)

---

Professora Doutora Marina de Mello e Souza - membro  
Universidade de São Paulo (USP)

---

Professora Doutora Giovana Xavier – membro  
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

---

Professora Doutora Hebe Mattos – membro  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

---

Professora Doutora Larissa Viana – suplente  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

---

Professor Doutor Jonis Freire – suplente  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

E esse batuque senhor?  
Roda em volta dessa fogueira  
Mostra o teu brado  
Tua garra  
E o quanto és guerreiro  
Choras com teus guizos  
Bate forte na manguera  
E no teu canto  
Bota a bravura no teu choro.  
Veste-se de branco  
Só pra ficar mais bonito  
Reza com fé,  
Pede com força,  
Canta teu hino,  
Com teu suor bate no peito  
E pede licença com teu grito.

Poema de Patrícia Andrade, maio de 2012.

*A todos os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade do Rio Grande e seus  
antepassados, por me contarem suas histórias.  
Em memória de José Santana de Faria (Zezinho), Geraldo Eustáquio Teodoro (Geraldo  
Tidu) e Maria Emerenciana Lima (Lica), cujas trajetórias se cruzaram a minha.*

*Aos meus pais, por abrirem meus caminhos.*

## AGRADECIMENTOS

Comecei a fazer esse agradecimento no primeiro dia que entrei para o doutorado na UFF e decidi fazê-lo com todas as recordações que tenho das pessoas que mais me ajudaram nesse processo. Assim, agradeço imensamente à minha orientadora Martha Abreu. Quando a vi pela primeira vez, no auditório do IFCS/UF RJ, ainda cursava o mestrado em 2010. Martha adentrou pela sala, com um micro-system na mão, para proferir uma palestra sobre o crioulo Dudu. Não sei se me encantei mais pela Martha ou pelo Dudu. A forma como ela narrou a vida do músico negro na primeira república foi de uma beleza indescritível. E foi com muita sensibilidade, aliada às propostas sempre muito questionadoras, que Martha me orientou e me ajudou amplamente a construir essa tese. A “super Martha”, como carinhosamente a chamamos, minha gratidão será eterna.

As professoras da banca de qualificação, Hebe Mattos e Silvia Brugger, agradeço imensamente pela leitura atenta e observações valiosas. Suas colaborações foram fundamentais para o fechamento desse trabalho. Agradeço também às professoras que compõem a banca de defesa, Marina de Mello e Souza, a quem admiro desde a graduação pelo seu trabalho sobre os “reis negros” no Brasil que me inspirou na escrita da tese, a amiga Giovana Xavier, professora e pesquisadora que admiro muito pelo seu engajamento político e intelectual e é presença constante e carinhosa em minha vida. A Larissa Viana e Jonis Freire, pelo diálogo e aprendizados compartilhados.

Sou grata também aos professores com os quais cursei brilhantes disciplinas no doutorado: Hebe Mattos, Regina Celestino, Martha Abreu, Matthias Assunção, Flávio Gomes e Mônica Grin. Agradeço também à professora Mônica Oliveira, pela disponibilização das fotos e ao Manolo Florentino, pelo incentivo.

Ao lado de Giovana Xavier, Eric Brasil, amigo sincero e parceiro de todas as horas no doutorado e na vida, Alexandre Reis, amigo querido, Leon Araújo, com quem aprendi muito sobre as macumbas de um Rio que não volta mais e Carol Martins, com o encanto do boi do Maranhão - e o aval e total apoio de Martha - fundamos o grupo de estudo CULTNA. Nesse grupo, além de discussões teóricas, apresentações de textos e seminários, as conversas e as amizades também se fortaleceram. Alessandra Tavares, Alessa Passos, Ione Carmo, Lídia Rafaela, Luara Santos, Patrícia Alcântara, Maria do Carmo Gregório chegaram depois para completar nosso time e agradeço a cada uma delas. Outros professores que também participam do CULTNA me ajudaram bastante.

Em especial agradeço à Matthias Assunção, Álvaro Nascimento e Carlos Eduardo Costa.

Agradeço também a todos os funcionários do PPGH/UFF e dos arquivos pesquisados. Ao CNPq, pela bolsa de pesquisa.

Essa pesquisa não teria sido feita sem a ajuda imprescindível de Vitor Barra, Giselly Muniz, Eline Cypriano, Raquel Fontes, Natália Ferracioli e Renato Oliveira. Os dois primeiros, me socorreram nos arquivos de São João del Rei e fotografaram o que foi preciso. Eline foi a responsável por grande parte das transcrições das entrevistas orais e as fez com muita competência e dedicação. Raquel Fontes fez a revisão da tese com seu jeito meigo e competente. Natália e Renato, com muita parceria e sensibilidade, são os amigos profissionais do audiovisual que embarcaram comigo para filmar as festas de 2014 e 2015. Agradeço a todos/as!

Aos amigos que fiz durante a caminhada no doutorado, Mariana Dantas e Augusto Neves, meus amores de Pernambuco, Tânia e Vânia Vasconcelos, minhas arretadas feministas baianas, Juliana Muyalet, amiga mineira-carioca, Luciana Penna Franca, companheira de viagens e vinhos, agradeço sempre por tudo que passamos juntos e pelas trocas.

Aos amigos que de perto e de longe, ajudaram em todo o processo. Em especial, agradeço à Gislene Lacerda, que me deu aulas de como fazer entrevistas de história oral e pelas parcerias nos mini-cursos que lecionamos, valeu comadre! A querida Gerusa Coelho, que leu partes da tese, foi até Piedade na festa de 2015, me ouviu e ajudou profundamente com tudo, agradeço muitíssimo. Aos amigos Debora Bastos e Daniel Eveling, pelo companheirismo, amizade e presença. Nossas conversas virtuais tornaram meus momentos de angústias em belas risadas. Ao Juliano Sobrinho que dialogou muito comigo sobre os caminhos da pesquisa e o (nosso) passado mineiro.

Aos meus queridos compadres, Angélica e Jucá, pela amizade e por me darem um presente em terra carioca, meu afilhado Miguel, que me dá muitas alegrias. Aos amigos/as Luiza Nascimento, Tati Sena, Ana Rocha, Lucimeire Oliveira, Simone Faria, Luiz Guilherme Scaldaferrri, Ana Paula Tostes, João Henrique Oliveira, Elaine Andrade, Tati Santos, Lorena Gouvêa, Bia Onça, Leandro Matos, Helena Domingos, Thiago e Rafaela, só tenho a agradecer pelo apoio e amizade.

Aos amigos da REDEH, em especial, agradeço à Antonia Ceva, amiga que está sempre por perto. À Rita Ribeiro, que chegou para ajudar e é sempre tão gentil. À querida Jeanne Lis, pela militância e apoio. Ao saudoso ‘profe’ Paulo Corrêa, que partiu



tão depressa. À Schuma Schumacher e Liliane Brum, agradeço pela parceria e compreensão nos momentos finais da tese. Meu trabalho na ONG me fez perceber o quanto a luta e o empoderamento das mulheres são necessários no país, na busca por uma igualdade de gênero.

Também agradeço aos amigos da UNIRIO, em especial a Carol Bezerra, Sonia Vieira, Milra Bravo, Letícia Ferreira e Paulo Cavalcante; os dois últimos companheiros da disciplina História do Brasil Colonial, agradeço pelo carinho e parceria.

Devo um agradecimento especial à querida amiga Sirleia Arantes, pelas documentações indicadas e conversas sempre prazerosas sobre os caminhos da História. A querida tia Giane Carvalho, com quem divido o respeito e carinho pela congada. Aos fotógrafos de Piedade, Rui Ernani e Ramonzinho, que gentilmente disponibilizaram suas fotos. À querida terapeuta Luz Marina, por me ajudar na busca por equilíbrio, em meio às incertezas da vida. Ao padre José Paulo, meu eterno professor de História, ao pe. Raimundo, pela gentileza e amor pela Congada e ao frei Tatá, pela disponibilidade.

Aos meus familiares no Rio, Domingos Sávio, Regina e Bernardo pelo apoio constante, a Isis, pelo ombro sempre disponível, a Claudia e Lídia, companhias sempre divertidas.

A minha vó Mira, pelas conversas e serenidade nos momentos mais difíceis. Muitas das lembranças e diálogos que estabeleci na tese são frutos das relações afetivas que tenho com essa querida vó. A toda minha família que esteve ao meu lado, em especial agradeço as minhas primas Mariá Andrade, por ter sido ‘bolsista’ nota dez no início da pesquisa e Patrícia Andrade, pelo lindo poema que abre esse trabalho.

Agradeço à minha mãe Lujan, responsável por eu ser chamada de “*filha da Lujan*” pelas crianças congadeiras e que me faz acreditar na educação como instrumento de transformação. Ao meu amado pai Camilo, pela paciência e respeito por minhas escolhas. Juntos, eles são os responsáveis por abrirem meus caminhos, zelarem por meus passos e me fazerem buscar um mundo mais justo e igualitário. À minha querida irmã Camila, gêmea de alma e coração, por estar sempre por perto. Ao meu querido irmão Lucas, pela cumplicidade e determinação na vida. A minha cunhada Simone, pelo carinho. A minha querida sobrinha Estela, estrela maior e fonte de alegria, travessura e novos sonhos. Apesar das distâncias, estamos sempre unidos por amor. Ao Denílson, por todo amor que existe nessa vida. Agradeço por encarar a cidade maravilhosa ao meu lado e transformar meus dias em momentos mais suaves e amorosos. Um verdadeiro porto seguro pra mim.

A nova família que adentrei durante os anos de pesquisa sobre a festa: a dos congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, só tenho a agradecer. O melhor encontro que poderia ter acontecido foi esse. E devo um agradecimento especial a cada um deles, assim como eles cantam: *Que Deus lhe dê em dobro o que foi confiado!*

A todos os familiares do primeiro capitão José Venâncio, em especial suas filhas Maria Emerenciana (em memória), Adalgiza, Lourdes e Claudiomira e sua neta Ana, por compartilharem suas histórias de vida. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

Ao amigo Romário, a quem recorri em diversos momentos da pesquisa e se tornou um amigo especial, ao seu pai, Mário, pela confiança, e toda sua família. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

Ao Joãozinho, sua esposa Lena, suas filhas Laiza, Sauara e a pequena Aila, que me receberam tantas vezes em sua casa com muito carinho. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

À querida Chiquinha e sua família, pelos ensinamentos e amizade. *Que Deus lhe dê em dobro o que foi confiado!*

Aos familiares do casal tia Nica e sr. Waldemar, agradeço em nome do Élcio e Luiz Cláudio a todos. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

Às famílias de dona Erondina, dona Tereza e dona Efigênia, por compartilharem as alegrias na festa. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

Aos jovens Felipe, Jonathan, Francival e todos dessa geração. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

Às crianças congadeiras-moçambiqueiras, que me ensinaram sobre a leveza e os aprendizados da festa. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

A todos os velhos congadeiros, por transmitirem a festa e não guardarem seus segredos, em especial ao sr. José Luiz da Silva. *Que Deus lhes deem em dobro o que foi confiado!*

A todos os entrevistados ao longo desses anos: Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos, Ana Maria Bonifácio da Silva, João Damasceno de Faria, Francisco Nascimento, Geraldo Eustáquio Teodoro, ClaudiomiraRodart, José Custódio, Carlos Antônio de Oliveira, Raimunda Teodoro, Efigênia do Nascimento Silva, Elmira Monteiro, Afonsina Nascimento, Élcio Donizete de Oliveira, Francisca de Assis Braga, padre José Paulo, padre Raimundo, Luiz Claudio, Helinho, José Luiz da Silva, Mário Tomé Sobrinho, Romário Tomé Sobrinho, Maria

Nair de Faria, Paulo Henrique Ferreira da Silva, Felipe Santiago Fernandes Teodoro, José Rodrigues do Nascimento, Antônio Américo de Siqueira, Carlos Eduardo Carvalho, Miguel Vitor Cavalcante Olivera e Reginaldo Alves da Silva, meus sinceros agradecimentos pela confiança e disponibilidade que me receberam.

Serei eternamente grata a todos os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, seus familiares e antepassados, por me permitirem contar suas histórias. Agradeço a Nossa Senhora do Rosário, das Mercês, São Benedito e os pretos-velhos que protegeram meus caminhos e me guiaram nessa jornada.

## RESUMO

O objetivo dessa tese é analisar as memórias da escravidão e da liberdade ritualizadas, cantadas e performatizadas nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande - Minas Gerais, no tempo presente. Através das narrativas dos congadeiros-moçambiqueiros, agentes centrais dessa festa, consegui mapear as seguintes gerações: as gerações do cativo, as famílias escravas que viveram a desmontagem do sistema escravista; as gerações da liberdade, descendentes dessas famílias escravas que no pós-abolição fundaram a associação congadeira-moçambiqueira; as gerações da esperança, que institucionalizaram a festa dentro do calendário religioso e turístico da cidade; e as gerações empoderadas, que no tempo presente promovem as festas espetaculares e em diálogo entre as tradições e renovações. Passado e presente encontram-se nessas gerações através das festas. Foram as narrativas do passado que me guiaram para mais de cem anos de histórias e as memórias me levaram para um território que tem o Atlântico negro como ponto de referência fulcral, onde homens e mulheres negros/as – congadeiros-moçambiqueiros de Piedade – enfrentam o racismo e constroem suas vidas diaspóricas respaldadas pelas escolhas e estratégias nos caminhos da liberdade e igualdade.

Palavras-chave: Congada e Moçambique, festas, pós-Abolição, memória.

## ABSTRACT

The purpose of this thesis is to analyze the memories of ritualized slavery and freedom, sung and represented in *Congada and Mozambique of Piedade do Rio Grande* parties in Minas Gerais, at the present time. Through the *congadeiros-moçambiqueiros'* narratives, the main agents of this party, I managed to map the generations within it: the generations of captivity, slave families who lived the dismantling of the slave system; generations of freedom, these slaves families descendants that founded *congadeira-moçambiqueira* association in the post-abolition; generations of hope, which institutionalized the party within the religious and tourist events calendar; and empowered generations, that currently promote spectacular parties in a dialogue between traditions and renovations. Past and present are among these generations through the parties. Narratives of the past guided me for over a hundred years of stories and the memories took me to a territory that has the black Atlantic as a crucial reference point, where black men and women – *Piedade's congadeiros-moçambiqueiros* – face racism and build their diasporic lives upheld in the choices and strategies on the freedom's path.

Keywords: Congada and Mozambique, parties, post-abolition, memory.

## SUMÁRIO

Agradecimentos .....	7
Resumo .....	12
Abstract .....	13
Listas .....	16
<b>INTRODUÇÃO – HISTÓRIAS CRUZADAS .....</b>	<b>23</b>
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>34</b>
<b><i>GERAÇÕES DO ESPETÁCULO</i></b>	
<b>As memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique</b>	
1.1 – As narrativas míticas no Reinado em Piedade .....	37
1.2 – Viva São Benedito .....	47
1.3 – Coroa da Senhora das Mercês .....	51
1.4 – Nossa Senhora do Rosário, ela deu sua palavra .....	56
1.5 – Congadeiros-moçambiqueiros de Piedade e os seus rituais em comum na festa...63	
<b>CAPÍTULO 2 .....</b>	<b>81</b>
<b><i>GERAÇÕES DO CATIVEIRO</i></b>	
<b>“Foi quando tava acabando o tempo dos escravos”: famílias escravas, a irmandade do Rosário e a última geração do cativo</b>	
2.1 - Famílias escravas, famílias negras: histórias da última geração do cativo em Piedade do Rio Grande .....	89
2.2- Irmandade do Rosário e devoção negra nos caminhos para Ibertioga .....	108
2.3- As últimas décadas do século XIX em Minas Gerais.....	115
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>122</b>
<b><i>GERAÇÕES DA LIBERDADE</i></b>	

## **Campesinato Negro, associativismo e as hierarquias raciais no pós-abolição**

3.1 – Campesinato Negro .....	125
3.2 - Associativismo negro na primeira metade do século XX .....	135
3.3 - Hierarquias raciais e experiências de racialização no pós-abolição .....	146

## **CAPÍTULO 4 .....**

### ***GERAÇÕES DA ESPERANÇA***

#### **Folclore, cultura e as portas abertas da igreja católica**

4.1- “ <i>O Folclore brasileiro pra nós é africano</i> ” .....	159
4.2 – “Entidade de Ação Social” e as formalizações da cultura na década de 1980.....	167
4.3 – As portas abertas da Igreja Católica.....	175

## **CAPÍTULO 5 .....**

### ***GERAÇÕES EMPODERADAS***

#### **Tradições e renovações nas festas da Congada e Moçambique no tempo presente**

5.1 – Espaços, negociações e conflitos na festa de maio do tempo presente .....	195
5.2- Mulheres negras congadeiras-moçambiqueiras .....	212
5.3- Liderança jovem: #énoismoçambique #nossasenhadorosario .....	223
5.4- Racismo, luta política e empoderamento negro .....	230

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS – OS CAMINHOS PARA A LIBERDADE E IGUALDADE .....**

<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>241</b>
<b>FONTES .....</b>	<b>254</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>258</b>

## Lista de Figuras

Figura 1: Moçambiqueiro José Luiz da Silva, festa de maio de 2014. Foto: Renato Oliveira .....	38
Figura 2: Andor com as imagens de Nossa Senhora do Rosário, das Mercês e São Benedito. Maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	47
Figura 3: Andor com a imagem de São Benedito, festa de maio 2015. Foto: Renato Oliveira .....	48
Figura 4: Moçambique na procissão, maio de 2013. Foto: Patrícia Andrade .....	51
Figura 5: Congadeiros João Damasceno de Faria, com pandeiro e Paulo Henrique Ferreira da Silva, com sanfona. Maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	52
Figura 6: Andor de Nossa Senhora das Mercês e congadeiros Felipe e Francival, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	53
Figura 7: Coroação de Nossa Senhora das Mercês, igreja matriz de Piedade, maio 2013. Foto Rui Ernani .....	54
Figura 8: Coroação de Nossa Senhora das Mercês, igreja matriz de Piedade, maio 2008. Foto Lívia Monteiro .....	55
Figura 9: Moçambique em círculo, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	56
Figura 10: Moçambique em círculo, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	57
Figura 11: Moçambique com as madeiras empilhadas para a fogueira ao fundo, maio de 2013. Foto: Rui Ernani .....	60
Figura 12: Guizo do Moçambique, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	61
Figura 13: Andor de Nossa Senhora do Rosário com o terno de Moçambique, festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	62
Figura 14: Moçambique, maio de 2011. Foto: Rui Ernani .....	63
Figura 15: Grupo de Jongo de Arrozal na missa afro em Piedade, maio de 2013. Foto Rui Ernani .....	64
Figura 16: Missa afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	65
Figura 17: Missa Afro, maio de 2010. Foto: Rui Ernani .....	66
Figura 18: Ofertas e oferendas da Missa afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	67
Figura 19: Ofertas e oferendas da Missa afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	67
Figura 20: Fogueira acesa, maio de 2014. Foto: Rui Ernani .....	69



Figura 21: Moçambique em círculo, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	70
Figura 22: Moçambique em círculo, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	70
Figura 23: Congada e corte do rei e rainha Conga, maio de 2009. Foto: Livia .....	72
Figura 24: Corte na festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	72
Figura 25: Rei e rainha Congos, Reis eleitos e Príncipes da festa de 2009. Foto: Rui Ernani .....	73
Figura 26: Chamada de reis no sábado, maio de 2008. foto: Mônica Oliveira .....	76
Figura 27: Congada, maio de 2009. Foto: Livia Monteiro .....	77
Figura 28: Bandeira de São Benedito. Festa de maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira..	78
Figura 29: Bandeira de Nossa Senhora das Mercês. Festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	78
Figura 30: Bandeira de Nossa Senhora das Mercês, festa em Arrozal, maio de 2014 – foto: Araceli Alves .....	79
Figura 31: Ana, Adalgiza, Lourdes e Maria Emerenciana, maio de 2012. Foto: Livia Monteiro .....	90
Figura 32: Congado de Barroso, 1940 .....	109
Figura 33: Conjunto Musical Arco da Velha, década de 1940. Fotografia de autoria desconhecida .....	142
Figura 34: Fundadores da Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, s.d. Acervo Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG .....	146
Figura 35: Moçambique em festa. S.d. Foto de autoria desconhecida .....	158
Figura 36: Certificado do Registro de Entidade de Ação Social. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG .....	171
Figura 37: Recorte de Jornal, s.d. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG .....	172
Figura 38: Festa da Congada em 1979. Foto de autoria desconhecida .....	174
Figura 39: Congada na porta da igreja do Rosário, s.d. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG .....	176
Figura 40: Padre Raimundo Inácio, festa de 2012. Foto Romário Tomé .....	180
Figura 41: Painel 1 exposto na igreja matriz de Piedade, maio de 2008.Foto: Mônica Oliveira .....	185
Figura 42: Painel 2 exposto na igreja matriz de Piedade, maio de 2008.Foto: Mônica Oliveira .....	185

Figura 43: Gerações congadeiras-moçambiqueiras, festa de maio 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	194
Figura 44: Igreja do Rosário de Piedade do Rio Grande-MG, maio de 2015. Foto: Gerusa Coelho .....	198
Figura 45: Terno de Moçambique de Piedade do Rio Grande, maio de 2013. Foto: Rui Ernani .....	199
Figura 46: Terno de Moçambique de Piedade do Rio Grande, maio de 2013. Foto: Rui Ernani .....	199
Figura 47: Terno de Congada de Piedade do Rio Grande, 1960. Foto: autoria desconhecida .....	200
Figura 48: Encontro de Congadas em Piedade, novembro de 2012. Foto: Edineia Ribeiro .....	205
Figura 49: Encontro de Congadas, ao fundo a nova matriz de Nossa Senhora da Piedade, novembro de 2012. Foto: Edineia Ribeiro .....	205
Figura 50: Congadeiros de Piedade no enterro do padre Raimundo .....	208
Figura 51: Moçambique de Piedade no FLIDAM, São João de Meriti, novembro de 2015. Foto: Livia Monteiro .....	211
Figura 52: Moçambique de Piedade na Central do Brasil, novembro de 2015. Foto: Livia Monteiro .....	211
Figura 53: Casamento de Tia Nica e sr. Waldemar. foto: autoria desconhecido .....	213
Figura 54: Guardiãs da festa: Nair, Nilza, Lurdes, Ana e Adalgiza. Foto: Gerusa Coelho, 2015 .....	214
Figura 55: Francisca de Assis Braga. Maio de 2014. Foto: Narre Produções .....	215
Figura 56: D. Efigênia e D. Erondina, maio de 2014. Foto: Rui Ernani .....	216
Figura 57: D. Juca, D. Rita, D. Maria do Carmo, D. Francisca e dona Sueli. Grupo de mulheres negras na Missa Afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	216
Figura 58: D. Teresa Castro, rainha conga dos ternos da Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, maio de 2009. Foto: Rui Ernani .....	217
Figura 59: Rosimeire, missa afro. Maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	217
Figura 60: Reis negros na festa de 2015. Foto: Gerusa Coelho .....	218
Figura 61: Maria Emerenciana Lima, maio de 2014. Foto: Narre Produções .....	218
Figura 62: Congadeiro Geraldo Eustáquio Teodoro, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira .....	222
Figura 63: Jovens congadeiros na festa de maio de 2014. Foto: Rui Ernani .....	224

Figura 64: Jovem congadeiro-moçambiqueiro Romário Tomé, maio de 2015. Foto: Rui Ernani .....	226
Figura 65: Faixa colocada no centro da cidade, festa de maio 2015. Foto: Livia Monteiro .....	232

## **Lista de Abreviaturas**

ASCM - Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

APM – Arquivo Público Mineiro

IPHAN - Arquivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de São João del Rei-MG

Arc Mariana - Arquivo Eclesiástico da arquidiocese de Mariana-MG

BN - Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

MR -Museu Regional de São João del Rei

## **Lista de Mapas**

<b>Mapa 1:</b> Divisão regional de Minas Gerais .....	85
<b>Mapa 2:</b> Estado de Minas Gerais com destaque para o campo das Vertentes .....	86
<b>Mapa 3:</b> Município de Piedade do Rio Grande, zona rural e locais de memória da escravidão .....	99

## **Lista de Tabelas**

**Tabela 1** – Fundadores e seus cargos .....154

**Tabela 2** – Relações de parentesco entre os membros da Congada e Moçambique ....234

## **Lista de Diagramas**

<b>Diagrama 1</b> – Diagrama da família do primeiro Capitão José Venâncio Lima .....	89
<b>Diagrama 2</b> – Diagrama da família do segundo Capitão João Manuel da Cruz .....	95
<b>Diagrama 1</b> – Redes de parentesco entre as famílias senhoriais .....	100
<b>Diagrama 4</b> - Diagrama da família do casal Waldemar e Tia Nica .....	102

# INTRODUÇÃO

## *HISTÓRIAS CRUZADAS*

A história a ser contada nas páginas a seguir faz parte da minha história de vida, algo que nunca imaginei contar. Nenhuma das hipóteses elencadas no projeto desta tese poderia dar conta dos resultados obtidos ao longo desses anos. Os objetivos principais foram analisar e estudar as festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, Minas Gerais – reconhecidas como as festas dos negros em devoções aos santos católicos – a partir das histórias, memórias e narrativas das gerações que compõem a festa, e compreender como as memórias da escravidão e da liberdade são lembradas, contadas e festejadas no pós-Abolição.

Afetividade e subjetividade estiveram presentes ao longo da pesquisa e escrita da tese. Ao optar por estudar o grupo e as festas de Congada e Moçambique de Piedade, minha terra natal, onde passei grande parte da minha vida, sempre como espectadora, admiradora, apaixonada e envolvida pela *festa de maio*<sup>1</sup>, não poderia ter sido diferente. Conhecer ainda mais as histórias de vida de tantos congadeiros-moçambiqueiros<sup>2</sup> e seus familiares fez com que as alegrias, as surpresas e a dedicação a esse trabalho valessem ainda mais a pena.

Para além das afetividades que me ligam à Piedade, a escolha do objeto de análise passou também pelo próprio histórico dessa região, conhecida como campo das vertentes, pela intensa relação com o passado escravista e pelo apagamento e silenciamento das práticas culturais e festivas ligadas à população negra, egressa do cativeiro no pós-Abolição.

As minhas memórias, que abrem todos os capítulos e estão submersas nesse trabalho, são seletivas e revelam os diálogos que estabeleci, durante os anos de pesquisa, na inter-relação entre memória, história e sujeitos sociais. “Ser afetado” foi a forma que a antropóloga francesa Jeanne Favret-Saada intitulou o seu artigo sobre o

---

<sup>1</sup> A festa de Congada e Moçambique em Piedade é carinhosamente chamada de “festa de maio”, pois acontece, pelos menos nos últimos trinta anos, no último fim de semana do mês de maio.

<sup>2</sup> Em Piedade, o mesmo grupo de homens que dança Congada no sábado, dança o Moçambique no domingo, como explicarei com maior detalhe no capítulo 1. Ao longo da tese, optei por apresentá-los com a expressão ‘congadeiro-moçambiqueiro’, por expressar as mesmas pessoas do mesmo grupo que realiza as duas danças.



quanto o/a pesquisador/a precisa reconsiderar, frequentemente, a noção de afeto em suas pesquisas.<sup>3</sup> No meu caso, as relações de afeto permearam toda a tese.

As respostas e evidências de que as minhas relações com os congadeiros-moçambiqueiros iam além das linhas desta tese iniciaram-se quando busquei encontrar, de alguma forma, as raízes e histórias desse grupo de Congada e Moçambique no passado escravista. Eram vários os indícios que poderiam me ajudar, e sempre estiveram próximos, mas eu não os alcançava. A própria mudança de área [no mestrado, pesquisei a elite da câmara de São João del Rei no século XVIII] era um dos indicativos. Era o que me incomodava, mas eu não entendia como e por quê.

Nesse sentido, ao iniciar as pesquisas sobre a geração de congadeiros-moçambiqueiros responsáveis pela fundação da associação de Congada e Moçambique na década de 1920, percebi que seria importante buscar compreender quais eram os vínculos que os ligavam, de alguma forma, ao passado escravista. Assim, procurei seguir os conselhos valiosos da minha orientadora Martha Abreu: “Faça o que você fez no mestrado! Encontre as redes, as alianças e os conflitos. Só que, ao invés da elite, como você fez no mestrado, faça isso para os escravos e suas famílias no século XIX!”

Dessa forma, com as entrevistas genealógicas<sup>4</sup> que realizei com alguns dos descendentes dessa primeira geração<sup>5</sup>, consegui mapear as principais fazendas escravistas na região, com o intuito de localizar os antepassados escravos da geração fundadora da festa. O que não esperava era descobrir, por meio dessas memórias, as histórias dos meus antepassados escravistas da região.

Confesso que no começo da pesquisa foi difícil e doloroso, afinal, a história da minha família – branca e ex-senhorial – passou a permear muitas páginas desse trabalho, no entrelaço com o passado congadeiro-moçambiqueiro.

---

<sup>3</sup> FRAVET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. Trad. Paula Siqueira. *Cadernos de campo*, n. 13: 2005, pp. 155-161.

<sup>4</sup> Ana Lugão Rios brilhantemente nos ensinou sobre as entrevistas genealógicas em seus estudos sobre o pós-abolição no sudeste brasileiro. Analisei detidamente algumas dessas entrevistas, disponíveis no LABHOI –Laboratório de História Oral e Imagem da UFF, e tentei realizar da mesma forma com os entrevistados na pesquisa.

<sup>5</sup> A primeira entrevista que realizei foi com as filhas do primeiro capitão, Maria Emerenciana, Adalgiza, Lourdes e a neta Ana, em 2012. Foi um encantamento. Na segunda-feira, após a festa, fui para a casa delas em Piedade por volta de 13 horas e saí de lá quase às 18h. Minha mãe foi comigo, porque estava muito radiante com a pesquisa e curiosa também. Foi um verdadeiro encontro. Passado e presente reunidos ali. Enquanto elas contavam as suas histórias, perguntavam para minha mãe: “você é neta da Zainha? Ela foi minha madrinha! Então somos parentes!” Percebi que algo poderia entrelaçar ainda mais a minha história com a história delas. Em 2014, dona Maria Emerenciana participou da sua última festa da congada e em agosto faleceu. Agradeço imensamente por ter aberto sua casa e seu coração e ter tornado suas lembranças disponíveis para mim. *Que Deus lhe dê em dobro o que foi confiado!*

Após selecionar a documentação escrita, o primeiro inventário pesquisado foi o do capitão Justino Fagundes do Nascimento, meu tataravô, proprietário da fazenda da Vargem – local onde passei toda minha infância. Local também de recordações tristes e encantadas, recheadas de histórias de fantasmas, assombrações e também de encontros familiares. Quando comecei a ler o inventário de Justino, meu coração ficou apertado ao me deparar com uma dívida deixada por ele à Irmandade do Rosário de Ibertioga. Foi quando li essa informação que comecei a realmente entender como os elos do passado escravista dos congadeiros-moçambiqueiros incrivelmente se entrelaçavam com a minha história e da minha família, numa verdadeira “histórias cruzadas”<sup>6</sup> à brasileira.

Mais pesquisas, leituras e também muito choro na frente do computador marcaram esse período inicial da pesquisa. Era o que eu nunca havia imaginado, as minhas “zonas de penumbra”<sup>7</sup> agora estavam se comprovando pelas fontes históricas. Quando completei a lista das famílias escravas de Justino e vi que os escravos mais velhos eram Joaquim, africano de 90 anos, e Joaquina, africana de 70 – e, portanto, nascidos em alguma parte da África na década de 1790 –, tive a certeza de que muita emoção ainda estava por vir na pesquisa e escrita desse trabalho. No mesmo dia, minha mãe pediu para rezar uma missa para as almas de Joaquim, Joaquina e os demais escravos da Vargem. Até hoje agradeço por terem me deixado contar suas histórias de vida, entrelaçadas às histórias da minha família que os fizeram sofrer.

Assim, pedi licença aos antepassados negros e escravos da fazenda da Vargem e a todos os antepassados das gerações congadeiras-moçambiqueiras para narrar suas histórias de vida e tentar buscar os elos perdidos como forma de reparação do passado no tempo presente.

Reconciliação e reparação. É assim que também apresento minha tese. A escolha por estudar a festa de Congada e Moçambique de Piedade partiu do princípio de que os congadeiros-moçambiqueiros seriam – e são – os sujeitos da tese, e não objeto ou “o

---

<sup>6</sup> Foi a profa. Hebe Mattos quem chamou minha atenção para escrever as “histórias cruzadas” na tese, referindo-se ao filme *The Help*, traduzido no Brasil para “Histórias Cruzadas”. No filme, baseado no livro de mesmo nome, escrito por Kathryn Stockett, Skeeter (Emma Stone) é uma mulher branca da pequena cidade chamada Jackson em Mississipi na década de 1960, determinada a se tornar escritora. Assim, ela entrevista as mulheres negras da cidade, que deixaram suas vidas para trabalhar na criação dos filhos da elite branca, da qual a própria Skeeter faz parte.

<sup>7</sup> Segundo Hobsbawn, as “zonas de penumbras” são as lembranças e tradições familiares misturadas com o que aprendemos sobre um período histórico. HOBBSAWN, Eric “Eric Hobsbawn: me recuso a dizer que perdi a esperança”. Folha de São Paulo, 25 de setembro de 2009, disponível em: <http://www.socialismo.org.br/portal/historia/148-entrevista/1149-eric-hobsbawm-qme-recuso-a-dizer-que-perdi-a-esperancaq> apud XAVIER, Giovana. *Branças de almas negras?: beleza, racialização e cosmética na imprensa negra pós-emancipação (EUA, 1890-1930)*. Tese. Doutorado em História, UNICAMP, Campinas, 2012, p. 2.

outro” – algo que ainda pode ser visto em alguns estudos sobre festas e culturas populares. A minha trajetória e história familiar também estão presentes, inerentes a mim, mas não são os sujeitos da tese. Acredito que o pesquisador branco que elege a cultura negra como objeto de estudo deve assim fazê-lo, transformando seus agentes em sujeitos. Não quis reproduzir o “outro”, mas elegê-lo. Nesses quatro anos de pesquisa, tive a certeza dos muitos privilégios que os/as pesquisadores/as brancos/as têm na sociedade brasileira, ainda de base desigual e hierárquica, da qual [infelizmente] fazemos parte.

Tentei, em todos os momentos da pesquisa, que uniu a escrita da tese com a minha militância, problematizar o meu lugar de fala. Afinal, para falar do racismo, sendo branca, é necessário ter um mínimo de consciência de que estou falando de uma dor que não sinto, mas que também não sou indiferente. Como Martha Abreu e Hebe Mattos sempre nos ensinam: é uma reeducação das relações raciais baseada na sensibilidade. Tornar-se sensível à questão racial no Brasil, um dos países mais racistas do mundo, é entrar numa verdadeira guerra racial, cujos lados opostos se enfrentam, mas são desiguais. O padrão branco é o dominante na sociedade e isso é preciso ser reconhecido para que haja mudança na busca por igualdade.

Escrever essa tese somente foi possível graças aos depoimentos orais colhidos com os descendentes das famílias dos fundadores e com os congadeiros-moçambiqueiros do tempo presente. As narrativas e memórias de todos os entrevistados foram construídas e reconstruídas ao longo do século XX e nunca existiram isoladas, mas sempre pertenceram a uma memória que se iniciou no passado escravista e passou por inúmeras transformações. Essas memórias “prossegiram seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível.”<sup>8</sup>

*Ouvir contar*<sup>9</sup> as narrativas congadeiras-moçambiqueiras foi possível por meio da História Oral, que ao privilegiar a análise dos excluídos e das minorias, ressalta a importância de se tentar resgatar as memórias subterrâneas. Essas memórias, por sua vez, junto com parte das culturas minoritárias, se opõem à memória oficial e isso acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional.

---

<sup>8</sup> POLLACK, Michael. “Memória, esquecimento e silêncio”. *Estudos Históricas*, vol. 2, n.3, 1989. p. 3-15. Diferente de Michael Pollak, para Maurice Halbwachs, a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva e as lembranças são constituídas no espaço relacional grupal, que podem ser também reconstruídas ou simuladas de acordo com a percepção de outros indivíduos e da representação da memória histórica, mas nunca a memória individual está isolada. HALBAWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

<sup>9</sup> ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar. Textos em História Oral*. Rio de Janeiro: FGV Editora. 2007.

Foi na tentativa de fazer emergir tantas histórias e memórias esquecidas e/ou silenciadas, que o trabalho de pesquisa prosseguiu. Como Catroga afirma, a memória “não é um armazém que, por acumulação, recolha todos os acontecimentos vividos por cada indivíduo, um mero registro; mas é retenção afetiva e “quente” do passado feita dentro da tensão tridimensional do tempo”.<sup>10</sup>

Desse modo, analisei como a memória do grupo se constituiu e foi transmitida e o quanto a memória serviu para reforçar as identidades e suas permanências.<sup>11</sup> As memórias da escravidão e da liberdade atravessaram as gerações congadeiras-moçambiqueiras através das narrativas contadas, cantadas e performatizadas pelo grupo durante os dias da festa. Ao compreender historicamente o processo de produção dessas narrativas, foi possível constatar que tal processo se faz, necessariamente, com as questões políticas e identitárias vividas no tempo presente.

Nesse sentido, ao longo da tese, realizei 30 entrevistas orais com os membros das diferentes gerações congadeiras-moçambiqueiras. Dessas trinta, 20 foram gravadas em vídeo. Todo esse material será entregue à diretoria da associação congadeira-moçambiqueira de Piedade, para fins de arquivamento.

Realizei observações das quatro festas que acompanhei ativamente de 2012 a 2015. Especialmente as duas últimas festas, em 2014 e 2015, visto que realizei as filmagens com os profissionais do audiovisual, Natália Ferracioli e Renato Oliveira, intensificaram minha aproximação com o grupo – e até recebi o apelido de “congadinha branca”, que escuto com prazer. O fato de levar toda a aparelhagem de filmagem, ligar a câmera, fazer as entrevistas em vídeo transformaram bastante as formas e as relações com todos/as.<sup>12</sup> Além das fontes orais, utilizei documentos escritos que me auxiliaram na investigação, como exemplifico a seguir.

As *imagens e fotografias* dos congadeiros-moçambiqueiros, disponibilizadas ao longo da tese, sobretudo aquelas que retratam o tempo presente, compõem outro conjunto documental, o qual foi extremamente útil. Poucas foram analisadas detidamente, como se faz necessário quando se trabalha com esse tipo de fonte, até porque as informações sobre elas não eram muitas. Se utilizei as fotos de forma mais

---

<sup>10</sup> CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001, p. 56.

<sup>11</sup> PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val diChiana. Mito, política, luto e senso comum. IN: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

<sup>12</sup> Nesse processo, conseguimos belíssimas imagens e sons, um vasto material para compor o acervo da própria Congada e um projeto de documentário caminha junto com a finalização da tese.

ilustrativa, valeu o risco, pois são registros que retratam informações, além da riqueza das festas.

A *documentação da associação congadeira-moçambiqueira* também foi examinada. Fiquei impressionada com a “pouca” quantidade e, ao mesmo tempo, com a preciosidade dos documentos, os quais estavam guardados e preservados numa pasta de capa preta, de plástico, daquelas escolares, com cada documento depositado e separado em cada plástico. As informações que consegui obter dessa pasta compuseram parte dessa tese e, além disso, demonstraram que a preservação desses documentos escritos, como cópias da ata de fundação, recortes de jornais antigos e cópias de missas, mesmo que desorganizados à primeira vista, mantém as relações entre a cultura escrita e a cultura oral e também estabelece as ligações do grupo com o passado.

*Inventários, testamentos, registros de batismo, registro civil, jornais, compromisso de irmandade e alguns processos criminais e inquéritos policiais* também foram analisados, especialmente para a pesquisa sobre as *gerações do cativo*, das quais as memórias congadeiras-moçambiqueiras alcançavam informações de maneira bastante pincelada.<sup>13</sup>

Em todas as entrevistas realizadas para a pesquisa, a expressão “*naquela época o Congado era...*” é recorrente. Decifrar a qual época ou “a qual passado” os narradores se referiam foi algo impossível de precisar e tão pouco foi meu objetivo. Foram esses relatos que me guiaram a diversas temporalidades e contextos.

A longa duração. Para alguns historiadores, um problema, para outros, a solução. Na minha pesquisa, como foi impossível datar memórias e lembranças, percorri mais de um século de muitas histórias e narrativas surpreendentes através das negras memórias das gerações congadeiras-moçambiqueiras. Meu objetivo nunca foi contar uma história linear das festas de Congada e Moçambique em Piedade, mas compreender como as diferentes gerações da festa lidam, em contextos distintos, com o passado e com as marcas da memória da escravidão e da liberdade.

O conceito de geração utilizado nesta tese foi inspirado nos trabalhos de Ira Berlin, nos quais o recorte geracional foi feito para estudar a história da escravidão nos Estados Unidos; e na tese [e no livro] do historiador Rodrigo Weimer<sup>14</sup>, que analisou as

---

<sup>13</sup> Foi a partir das entrevistas genealógicas realizadas que consegui montar a árvore genealógica dessas gerações do cativo, com a ajuda e o suporte dessas fontes escritas do século XIX.

<sup>14</sup> WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *A gente da Felisberta. Consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio-grandense no pós-emancipação (c. 1847-tempo presente)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013, p. 28. WEIMER, Rodrigo.

gerações das populações egressas do cativo no Rio Grande do Sul. Segundo Sirinelli, “geração é um conceito utilizado para marcar a passagem do tempo e dar-lhe significados [...]; é algo mais do que um estrato demográfico ou uma sucessão de faixas etárias, [...] adquire existência autônoma quando possui uma identidade própria.”<sup>15</sup>

Thomas C. Holt, Rebecca J. Scott e Frederick Cooper em livro referência sobre o assunto do pós-emancipação em diferentes locais do Atlântico Negro, preocupam-se em debater sobre quais seriam as fronteiras e as temporalidades adequadas aos estudos sobre as experiências da escravidão e da liberdade. Geralmente, os trabalhos sobre o período do pós-abolição remetem ao fim da escravidão e não tem data limite para acabar, como afirmam os autores.<sup>16</sup>

De difícil datação, o mês de maio de 1888 poderia ser tomado como ponto de partida ao chamado imediato pós-abolição, porém, isso deixa pra trás outras datas significativas do processo de emancipação no Brasil, como 1831, 1850 ou 1871. Assim, na tese, optei por considerar todo o período em questão como pós-Abolição, desde as *gerações do cativo*, até as *gerações do espetáculo* no tempo presente, por compreender que, para além do corte fixo em datas, o corte geracional explicaria e conduziria as minhas inquietações. Recortei, assim, o ano de 1873 como a data inicial da pesquisa, por se tratar do ano do nascimento do primeiro capitão da Congada e Moçambique, José Venâncio Lima – apesar de compreender que todo o aprendizado congadeiro-moçambiqueiro foi adquirido nas décadas anteriores, com seus antepassados escravos. O tempo presente, especialmente a última festa pesquisada no ano de 2015, encerra o recorte temporal.

A cultura negra no Atlântico tem sido objeto de estudos desde o início do século XX, ligada à vasta historiografia sobre a escravidão no Brasil, no Caribe, nas Antilhas e em outros locais. O “Atlântico Negro”, como bem chamou Paul Gilroy, e os contatos

---

*Felisberta e sua gente. Consciência histórica e racialização em uma família negra no pós-emancipação rio-grandense.* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 42.

<sup>15</sup> SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína. *Usos & Abusos da História Oral.* 8ed; Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 135.

<sup>16</sup> Para essa discussão, ver especialmente: COOPER, Frederick. HOLT, Thomas C. SCOTT, Rebecca J. Tradução Maria Beatriz de Medina. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. E ainda, o trabalho de Rebecca Scott e Jean Hébrard sobre a trajetória familiar de descendentes de escravos em diversos espaços atlânticos, datados do fim do século XVIII até o início do XX. SCOTT, Rebecca J. HÉBRARD, Jean M. *Freedom Papers. Na Atlantic Odyssey in the age of emancipation.* Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, London, England, 2012.

entre os povos africanos na América foram constituintes das manifestações culturais negras – como a música, a dança, o teatro e outras formas de celebração.<sup>17</sup>

Nesse sentido, as histórias conectadas no mundo Atlântico<sup>18</sup> permitem contar as experiências da liberdade no pós-abolição, com os temas ligados à cidadania<sup>19</sup>, ao acesso à terra,<sup>20</sup> à racialização,<sup>21</sup> às festas e às músicas<sup>22</sup> e às trajetórias de tantos homens e mulheres negros/as<sup>23</sup>. Há, portanto, um esforço coletivo de pesquisadores que, desde a década de 1990, vêm realizando importantes pesquisas a respeito das heranças escravistas no mundo livre e de seus legados – que não estavam fixos e nem pré-definidos pelo passado, mas que foram colocados como problemas e incertezas para a população negra e mestiça egressa do cativeiro.

O pós-Abolição apresenta-se, assim, como um *problema histórico*<sup>24</sup>, como na perspectiva apresentada por Ana Lugão Rios e Hebe Mattos. Os estudos recentes procuram demonstrar maior diversidade regional sobre as experiências negras ligadas à migração e ao contexto rural no Brasil,<sup>25</sup> assim como sobre as festas e as músicas

<sup>17</sup> GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo: Editora 34, 2001.

<sup>18</sup> BUTLER, Kim. *Freedoms Gives, Freedoms Won: Afro-Brazilians in Post-abolition*, São Paulo and Salvador. Rutgers University Press, 1998.

<sup>19</sup> NASCIMENTO, Álvaro Pereira. *Cidadania, cor e disciplina na revolta dos marinheiros de 1910*. ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *O Jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. PEREIRA, Amílcar, *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*, Rio de Janeiro: Pallas / FAPERJ, 2013.

<sup>20</sup> MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio. Significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. GUIMARÃES, Elione Silva. *Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação. Família, trabalho e conflito (Juiz de Fora-MG, 1828-1928)*. São Paulo: Annablume, Juiz de Fora: Edições Funalfa, 2006. MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2009.

<sup>21</sup> XAVIER, Giovana. Op. cit. GOMES, Flávio. DOMINGUES, Petrônio. *Experiências da Emancipação. Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011. WEIMER, Rodrigo. Op. cit. GOMES, Flávio. *Negros e política. 1888-1937*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

<sup>22</sup> ABREU, Martha. *O Império do Divino: festa religiosa e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, São Paulo: Fapesp, 1999. \_\_\_\_\_ e DANTAS, Carolina. É chegada “a ocasião da negrada bumbar”. Comemorações da Abolição, música e política na Primeira República. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 27, n° 45, p. 97-120, jan/jul 2011. CUNHA, Maria Clementina Pereira da. *Ecos da folia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. HERTZMAN, Marc A., *Making Samba: A New History of Race and Music in Brazil*, [s.l.]: Duke University Press, 2013.

<sup>23</sup> ABREU, Martha. “O Crioulo Dudu”: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor. 1890-1920. *Topoi*, v. 11, n.20, 2010. DANTAS, Carolina Vianna. *O Brasil café com leite: mestiçagem e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Editora Casa de Rui Barbosa, 2010. SILVA, Júlio Claudio. *Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)*. Manaus: UEA Edições, 2015. SILVA, Luara dos Santos, “*Etymologias preto*”: *Hemetério José dos Santos e as questões raciais do seu tempo (1888-1920)*, CEFET/RJ, 2015.

<sup>24</sup> RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe. O pós-abolição como problema histórico. *Topoi*, v. 5, n. 8, jan-jun, 2004, pp. 170-198.

<sup>25</sup> Como consta nos trabalhos de Walter Fraga para o recôncavo baiano. FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006; de Rodrigo Weimer, para o Rio Grande do Sul; e especialmente para Minas Gerais, os trabalhos: RODRIGUES, João Lucas. *Serra dos pretos: trajetórias de famílias entre o cativeiro a liberdade no sul de Minas (1811-1960)*. Dissertação.

negras<sup>26</sup> no contexto da diáspora, nos quais esse trabalho se enquadra – com a opção pelo enfoque local<sup>27</sup>, mas sem perder de vista a dimensão ampliada para os diversos contextos diaspóricos vivenciados no Atlântico Negro.

A minha participação no grupo de pesquisa Cultura Negra no Atlântico [CULTNA<sup>28</sup>] e no Grupo de Trabalho Nacional Emancipações e Pós-Abolição da Anpuh<sup>29</sup> favoreceu amplamente os debates e as problematizações teórico-conceituais acerca dos temas que envolvem as experiências da liberdade nos locais e países marcados pela escravidão, tais como: cidadania, racismo, diáspora, história transnacional, música e festa negra, entre outros.

No capítulo 1, apresento a festa de Congada e Moçambique no tempo presente e analiso alguns dos elementos simbólicos e rituais da festa, assim como suas danças, cores, gestos e performances. As quatro gerações – *do cativo, da liberdade, da esperança e empoderada* – encontram-se no tempo presente, seja através das memórias e lembranças dos antepassados já falecidos das duas primeiras gerações, seja pelo grupo

---

Mestrado em História. UFSJ, 2013. CARVALHO, Sheldon Augusto Soares de. *A reconstrução da opressão: comunidades de ex-escravos, a guetificação e o trabalho livre em Barbacena (1850-1929)*. Tese. UFF, 2015, entre outros.

<sup>26</sup> Como consta nos trabalhos citados na nota 21. Também dialoguei ao longo da tese com diversos estudiosos sobre as festas de congada em Minas Gerais e em outros estados, como Goiás e São Paulo. Em quase todos esses estudos, são destacados os aspectos referentes à diversidade rítmica presente no ritual, às celebrações e aos elementos africanos e católicos mesclados nessa manifestação. Porém, é preciso pontuar que o meu trabalho situa-se no campo de pesquisa sobre o pós-abolição no Brasil, diferente de todos os trabalhos que analisei, que contam as histórias das Congadas dentro de uma linearidade cronológica que vem desde o passado colonial até os dias atuais, tais como: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A festa do Santo Preto*. 2. Rio de Janeiro: Funarte/ UFGO, 1985. PEREIRA, Edimilson e GOMES, Núbia. “Negras raízes mineiras” KIDDY, Elizabeth. *Blacks of the Rosary: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. Pennsylvanis State: University Press, 2005. GABARRA, Larissa e Oliveira. *O Reinado do congo no Império do Brasil. O Congado de Minas Gerais no século XIX e as memórias da África Central*. Tese de doutorado. PUC/RJ. Rio de Janeiro, 2009. MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória: o reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

<sup>27</sup> O enfoque local da pesquisa foi possível através da microanálise, pois “variar a escala de observação não significa apenas aumentar (ou diminuir) o tamanho do objeto no visor, significa modificar sua forma e trama”.<sup>27</sup> REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: \_\_\_\_\_ (org). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p 20. Assim, faz da escala e, mais precisamente, do jogo entre as escalas de análise um dos conceitos centrais para essa metodologia histórica. Para Giovanni Levi, não se deve confundir micro-história e história local, pois não existe a divisão entre macro e micro, a redução de escala serve para entender a história geral, *a micro-história parte de problemas macro-históricos e vê no nível micro a chance de analisar tais problemas*<sup>27</sup>. FRAGOSO, João Luis Ribeiro. Alternativas Metodológicas para a História Econômica e Social: micro-história italiana, Fredrik Barth e história econômica colonial. In: ALMEIDA, Carla M. Carvalho, OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Nomes e Números: alternativas metodológicas para a História Econômica e Social*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006. p. 29.

<sup>28</sup> Em 2012, o Cultna foi fundado na UFF por mim, Eric Brasil, Martha Abreu, Hebe Mattos, Giovana Xavier, entre outros pesquisadores com temas afins. Para acompanhar as reuniões e os eventos promovidos pelo grupo, acesse: <https://cultna.wordpress.com/>

<sup>29</sup> O grupo GT Nacional Emancipações e Pós-Abolição foi fundado no encontro nacional da ANPUH em Natal, em 2013, que buscou consolidar o pós-abolição como campo de pesquisa no país.



que hoje organiza a festa e é composto por membros das duas mais recentes gerações. Foram os ensinamentos e as transmissões das antigas gerações que transformaram a festa num verdadeiro *espetáculo*, empoderada por todos os sujeitos negros dessas diferentes gerações.

Com as narrativas fundadoras das festas de Congada e Moçambique em Piedade, que elencam a aparição e retirada de Nossa Senhora do Rosário da gruta e sua ida para a *casa santa* junto aos negros, a festa no tempo presente performatiza e aciona as memórias da escravidão e liberdade. Em louvor aos três santos católicos homenageados – São Benedito, Nossa Senhora das Mercês e Nossa Senhora do Rosário –, que se encontram racializados nas devoções dos congadeiros-moçambiqueiros, as tradições são reinventadas pelas quatro gerações presentes na festa.

No capítulo 2, os caminhos metodológicos percorridos seguiram as pistas deixadas pelas memórias dos informantes entrevistados. Através dos nomes citados de pais, avós e familiares, busquei localizá-los nos arquivos de fontes escritas – como os registros de batismo, inventários e testamentos – e compor a genealogia familiar dos capitães fundadores da Congada e Moçambique, as relações com a irmandade do Rosário de Ibertioga, cidade vizinha à Piedade, e os conflitos e incertezas gerados pelo fim do escravismo em Minas Gerais.

Foi através das narrativas dos congadeiros-moçambiqueiros que consegui recuperar os membros das *gerações do cativo*, ou seja, os antepassados dos congadeiros e moçambiqueiros, escravizados no século XIX, e suas redes familiares, presentes até os dias atuais nas festas; além das práticas sociais e econômicas em que estavam imersos. Foram as *gerações do cativo* que compartilharam suas experiências do passado escravista com a geração dos fundadores da festa da Congada e Moçambique em Piedade, transformando esse passado traumático, suas lembranças e memórias em festividades do Rosário, com os elos identitários revividos diacronicamente nas gerações seguintes e nas festas ocorridas ao longo do século XX.

No capítulo 3, propus investigar o que de fato teria levado um grupo de homens, descendentes de algumas dessas famílias escravas [tratadas no capítulo 2], a fundar uma sociedade de Congada e Moçambique em plena década de 1920 em Piedade. Com a Ata de fundação em mãos – uma lista com trinta nomes e muitos detalhes sutis –, percebi que algumas das facetas do associativismo negro da Primeira República estavam imbricadas com a fundação de uma possível associação mutualística religiosa. Além disso, consegui mapear as redes de relações sociais dos primeiros capitães da

Associação e entender alguns dos possíveis caminhos e escolhas do campesinato negro em Minas Gerais. Tudo isso embasado por um processo de racialização, engendrado por esse grupo de homens e seus familiares, que reinventaram uma festa católica negra – no momento de proibição da mesma pelas instâncias centrais da igreja –, reivindicando e construindo espaços de cidadania na Primeira República.

As primeiras festas de Congada e Moçambique em Piedade estiveram ligadas às ações das *gerações da liberdade* e às suas estratégias encontradas para o não esquecimento do passado escravista em Minas Gerais.

O capítulo 4 trata de temas centrais relacionados às estratégias dos congadeiros-moçambiqueiros para inserirem sua festa no calendário festivo, turístico e religioso da cidade nas décadas seguintes ao período da fundação. Com a influência do pensamento folclorista de meados século XX, as formalizações e institucionalizações do campo cultural no país e a abertura das portas da Igreja Católica, coligada com algumas ações do movimento negro católico, assistimos às transformações da festa e do próprio grupo, no caminho da modernidade e contemporaneidade. As *gerações da esperança* foram responsáveis por unir a festa identitária do passado ao turismo e ao calendário religioso da pequena cidade mineira.

Apresento no capítulo 5, as gerações mais jovens que participam da festa, entre tradições, mudanças e renovações no tempo presente. Essa *geração empoderada* se orgulha das lutas do passado e do legado do patrimônio cultural negro dos quais fazem parte. Desse modo, analiso os espaços de negociações e conflitos que envolvem a festa, e também como as relações entre os congadeiros-moçambiqueiros e os barraqueiros, a prefeitura, o conselho do patrimônio histórico-cultural e a Igreja Católica. Dessa geração, apresento as mulheres congadeiras-moçambiqueiras e as novas lideranças jovens – atores centrais desse enredo festivo e representativo das desigualdades do pós-abolição.

“A *congada é do mundo e da raça negra*, frase que dá título a tese, foi parte da explicação dada pelo congadeiro-moçambiqueiro sr. José Luiz em entrevista durante a festa de 2014 e resume de forma central os temas dessa tese.

As próximas páginas seguem recheadas de tudo que compõem uma festa: cores, amores, comidas, conflitos, barracas, danças, músicas, encontros, diversão, alegrias, saudade, celebração da vida e, em especial, fogueira, missa, procissão, santos, frio, devoção, memórias e histórias. As festas da Congada e Moçambique de Piedade estão repletas de tudo isso e um pouco mais.

## **CAPÍTULO 1**

### **GERAÇÕES DO ESPETÁCULO**

#### **AS MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO E DA LIBERDADE NAS FESTAS DE CONGADA E MOÇAMBIQUE**

*Não consigo esquecer aqueles chapéus. Esverdeados e sempre colocados em cima do banco da varanda da casa de minha avó. O cumprimento dos dois também é algo que nunca esquecerei. José Santana de Faria, fundador da associação congadeira e moçambiqueira, conhecido como Zezinho, tomava benção de minha vó, pegava na mão e beijava. Apesar de minha avó ser quinze anos mais jovem, o cumprimento mostrava o contrário. Foi com Zezinho que meu pai, seus irmãos e primos, aprenderam a tocar violão, a gostar de música e foram cuidadosamente zelados tantas vezes. Dos 90 anos vividos, 60 estive ao lado da minha família e foi no dia de sua morte que soube da aprovação do meu projeto de doutorado na UFF. Em sua memória, dedico essa tese.<sup>30</sup>*

---

<sup>30</sup> Ao escrever a tese, fui acometida por muitas lembranças e memórias. Decidi que elas abririam os capítulos como forma de tentar mesclar as minhas memórias com a dos congadeiros-moçambiqueiros.

As festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, Minas Gerais, na atualidade, abrem essa tese. Foram elas que me permitiram contar essa história. Foram a partir delas que todo meu trabalho de pesquisa, inquietações e observações se iniciaram. Foram com os entrevistados durante os festejos que consegui recuperar histórias e desvendar o passado congadeiro-moçambiqueiro – também objeto desse trabalho.

As Congadas, Congados ou Reinados, existem em praticamente todo o estado de Minas Gerais, além de Goiás, São Paulo e Paraná. Através de cortejos reais <sup>31</sup> dos reis e rainhas congos, as festas tomam as ruas das cidades, com danças, músicas e a devoção aos diferentes santos católicos. Muitos grupos se organizam em irmandades negras de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito.<sup>32</sup> Outros grupos, não estão vinculados diretamente às irmandades, como é o caso da Congada e Moçambique de Piedade – embora no passado, as relações com a irmandade do Rosário de Ibertioga, cidade vizinha à Piedade, parece ter acontecido.

Ainda sobre Minas Gerais, os ternos, guardas, cortes, bandas ou batalhões são os nomes dados aos grupos que participam da festa – que ocorrem, sobretudo, entre os meses de maio a outubro, de acordo com a localidade. Segundo o folclorista Saul Martins, existem sete estilos de guarda: congo [ou congada, como em Piedade], moçambique, catopé, marujo, caboclinho, cavaleiro de São Jorge e vilão.<sup>33</sup> Esses ternos são formados pelos dançantes [em Piedade são os dançadores], que liderados pelos capitães saem em cortejo pelas cidades, dançando e cantando para louvar seus santos e escoltar os reis e rainhas congos. Existem as festividades do Reinado – estrutura mais ampla e complexa, que abrange as guardas, os ternos e contempla vários rituais de devoção e festa – e a Congada, que além de se referir à festa, também dá nome às guardas do Congo, como acontece em Piedade.

“Existem as guardas de congo, de moçambique, de marujo, de catopé, de caboclinho, de vilão e outros. Cada um desses grupo canta, dança e toca um tipo de música,

---

<sup>31</sup> “Da família das congadas em cortejos, fazem parte os moçambiques de São Paulo e Rio Grande do Sul, o catumbi de Santa Catarina, as bandas de congos do Espírito Santo, as congadas de Goiás, as diferentes guardas do congado mineiro, as taieiras e o cacumbi de Sergipe, as cambindas da Paraíba, o marambiré do Pará, entre outros. Também os maracatus de Pernambuco, em sua origem, foram cortes de acompanhamento de reis negros.” KISHIMOTO, Alexandre, TRONCARELLI, Maria Cristina, DIAS, Paulo Anderson. *O Reinado da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá*. São Paulo: Cachuera!, 2015, p. 15-16.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> MARTINS, Saul. *Congado: a família de sete irmãos*. Belo Horizonte: Maza, 1997.

com instrumentos diferentes, além de usar vestimentas específicas [...]. O Reinado é um grupo de pessoas que se organiza em torno de uma hierarquia formada por reis, rainhas e capitães, cumprindo determinadas funções rituais nos festejos, nos quais seus ancestrais e os santos de devoção são homenageados.”<sup>34</sup>

Dessa forma, nesse capítulo, analiso as narrativas míticas do Reinado, fundadoras das festas de Congada em Minas Gerais, que em Piedade me foram narradas pelos congadeiros-moçambiqueiros mais velhos: sr. José Luiz e dona Efigênia e pelo padre Raimundo. Nessas narrativas, Nossa Senhora do Rosário é retirada de uma gruta e levada para a casa santa pelos negros. São essas narrativas que compõem o enredo central das festas em Piedade do tempo presente.

Nos três dias de festa, em louvor aos três santos católicos, São Benedito, Nossa Senhora das Mercês e Nossa Senhora do Rosário, os congadeiros-moçambiqueiros realizam várias performances,<sup>35</sup> dançam, cantam e ritualizam as memórias da escravidão e da liberdade. Todas as *gerações do cativo, da liberdade, da esperança e a empoderada* – agregadas nas *gerações do espetáculo* – se encontram nas festas do tempo presente e promovem um espetáculo com vários rituais e elementos simbólicos, dos quais retratarei a seguir.

A porta de entrada para a tese são as festas de Congada e Moçambique dos anos de 2012 a 2015, com suas narrativas, rituais, músicas, danças e devoções e a geração do espetáculo é a porta de entrada dos saberes congadeiros-moçambiqueiros compartilhados.

---

<sup>34</sup> DIAS, Paulo. “A outra festa negra”. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. p. 14.

<sup>35</sup> TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications, 1987. SILVA, Rubens Alves da. *Atualização de tradições: performances e narrativas afro-brasileiras*. São Paulo: LCTE Editora, 2012.

## 1.1 – As narrativas míticas no Reinado em Piedade

José Luiz: A Congada é do mundo e da raça negra. O preto era cativo dos fazendeiros, então apareceu São Benedito, empregado do fazendeiro, ele tirava do fazendeiro e dá para os pobres. O fazendeiro descobriu “O negro, o que cê tá fazendo aí?” passou a mão na navalha, espremeu e saiu sangue através da escravidão. Então, surgiu Nossa Senhora numa gruta. O fazendeiro foi lá e buscou ela. Buscou ela, amanheceu, ele foi e ela tava lá na gruta outra vez. Daquilo, inventou essa dança: “Senhora do Rosário vamos simhora/ Senhora do Rosário vamos simhora/ Sua casa é sua morada/ sua casa”, mas os cativo trouxe ela na palma da mão pela capela, nunca mais ela saiu. Interessante, né? Por isso que essa festa linda teve na escravidão da raça negra. Eu estou com 84 anos, 80 anos de Moçambique e dentro da Congada. Posso desistir? Não dá. Eu já rodei o mundo, mas com o maior orgulho, defendendo Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês e São Benedito, que é meu pai.<sup>36</sup>

A narrativa acima foi contada pelo sr. José Luiz Lima, o mais idoso congadeiro-moçambiqueiro de Piedade do Rio Grande, Minas Gerais, em foto reproduzida abaixo, vestido com a roupa do terno de Moçambique, segurando nas mãos a bandeira de Nossa Senhora das Mercês e a sacola das esmolos. Sua voz firme e emocionada narrou, no domingo da festa do ano de 2014, a origem da festa de Congada e Moçambique, além de suas motivações, fé e devoções.

---

<sup>36</sup> Entrevista concedida por José Luiz da Silva em 01 de junho de 2014.



Figura 1: Moçambiqueiro José Luiz da Silva, festa de maio de 2014. Foto: Narre Produções.

A origem e a narrativa sobre as festas de Congada e Moçambique também são contadas através da aparição de Nossa Senhora do Rosário por Dona Efigênia Nascimento, cozinheira da festa em Piedade por mais de quarenta anos.

Efigênia: Porque Nossa Senhora do Rosário teve essa festa dela dos negros, quando a Nossa Senhora apareceu lá na gruta de Belém, lá no buraco, então juntou os fazendeiros com tudo que é riqueza, um monte de banda e foi lá na gruta tirar ela do buraco que ela tava lá, pra trazer pra Igreja. Ela apareceu lá na gruta, então um monte de gente rica juntou e foi pra tirar Nossa Senhora do Rosário lá da gruta pra trazer pra Igrejinha do Rosário, aí trouxeram, aí ela veio embora pra cá. Era domingo, quando acabou a festa dela. Quando foi no outro dia de manhã, eles foram lá festejar a Nossa Senhora do Rosário e cadê Nossa Senhora do Rosário dentro da Igreja? Tinha campado pro buraquinho dela lá de novo, tava lá no buraco dela da gruta. Não acharam. Vou te contar como começou a Congada. Não acharam ela dentro da Igreja, ela fugiu de noite e foi embora lá para o buraco dela, lá onde ela apareceu. Aí ela ficou lá e quando foi de noite, pronto, aí os negros falou: “então os brancos foram lá e não trouxe, então nós é que vamos buscar a Nossa Senhora do Rosário pra vir pra Igreja”. Aí juntou os negros tudo, vestiu tudo de branco, tudo enfeitado, os negros foram lá na gruta onde ela estava. Chegou lá e cantaram: “Senhora do Rosário vamos simhora, Oh Senhora do Rosário vamos simhora, a sua casa é sua morada”, que era a Igreja né? “Senhora do Rosário vamos simhora, senhor rei mandou chamar, a sua casa é sua morada”, aí Nossa Senhora do Rosário luiu com eles, levou um andor, ela luiu na cacunda dos negros, os negros pôs ela nas costas, trouxeram cantando e pulando atrás dela, com aquelas manguaras. “A casa santa é sua

morada”, eles cantavam. Aí trouxeram ela e botou lá e ela nunca mais saiu dali. Então ali chama igreja do Rosário.<sup>37</sup>

Em depoimento, padre Raimundo, que acompanhou os ternos de Piedade por quase trinta anos, narra:

Padre Raimundo: É, até, inclusive depois, eu posso dá pra vocês por escrito, eu tenho toda a história como que, por que Moçambique, por que Congada. Mas a principio, conta-se que apareceu uma imagem na beira do rio e Nossa Senhora e os brancos foram lá buscá-la pra levar para uma capela e ela... Eles levavam ela pra capela e ela voltava pro rio. E aí apareceu os negros moçambiqueiros, né? Com seus instrumentos e pés descalços e a Santa os acompanhou, então daí começou a surgir essa devoção a Nossa Senhora do Rosário através dos moçambiqueiros. Então tem toda uma hierarquia, quem que vai à frente da procissão são os moçambiqueiros. Eles vão abrindo caminho para os congadeiros passarem. Então, os moçambiqueiros foram os primeiros que tiveram, assim, o despertar desse movimento diante de Nossa Senhora. Então, nós temos vários tipos de ternos de Congada, nós temos os moçambiqueiros, os congadeiros, a cutupé, vilão e são vários as denominações de outros ternos de Congada.<sup>38</sup>

Os três relatos referem-se à aparição de Nossa Senhora do Rosário, considerada a narrativa fundadora das festas de Congada – os Reinados –, e que também fundamenta e estrutura os rituais congadeiros de muitas cidades mineiras. Em comum, dona Efigênia e José Luiz cantam a mesma música: “a casa santa é sua morada”, e relatam as tentativas frustradas dos fazendeiros brancos em tirar a santa e o mérito dos negros de conseguir tal feito. Padre Raimundo conta alguns detalhes da própria estrutura da festa.

Existem diversas versões e formas de contá-la. No caso de Piedade, dona Efigênia elenca os locais “exatos” da aparição, como a gruta e a igreja do Rosário, que também são locais importantes para a realização da festa no tempo presente. Ela transforma a narrativa ainda mais especial com o seguinte trecho: “Porque Nossa Senhora do Rosário apareceu lá na gruta, então apareceu um ‘monte’ de gente rica, juntou e foi tirar ela da gruta pra trazer para a igreja do Rosário”. A igreja do Rosário é a mesma igreja da cidade onde são realizados os principais rituais nos dias de

<sup>37</sup> Entrevista concedida por Efigênia do Nascimento Silva em 03 de junho de 2013.

<sup>38</sup> Entrevista concedida por padre Raimundo Inácio da Silva em 01 de junho de 2014.



hoje na festa de maio. A apropriação que dona Efigênia faz é também uma forma de narrar o passado e aproximá-lo ainda mais do presente.

Muitos estudiosos sobre as festas de Congadas<sup>39</sup> consideram que essas narrativas tornaram-se os mitos fundadores das festas de Congada em Minas Gerais,<sup>40</sup> nos quais são centrais o fato do resgate da santa ter sido feito pelos negros e de Nossa Senhora do Rosário seguir com eles, como é marcante nas falas dos três entrevistados. Em outras versões, é atribuída ao Moçambique a honra de retirar a santa, como foi destacado pelo depoimento do padre Raimundo.

Os mitos não tem autor; a partir do momento em que são vistos como mitos, e qualquer que tenha sido a sua origem real, só existem encarnados numa tradição. Quando um mito é contado, ouvintes individuais recebem uma mensagem que não provém, na verdade, de lugar algum; por essa razão se lhe atribui uma origem sobrenatural. É, pois, compreensível que a unidade do mito seja projetada num foco virtual: para além da percepção consciente do ouvinte, que ele apenas atravessa, até um ponto onde a energia que irradia será consumida pelo trabalho de reorganização inconsciente, previamente desencadeado por ele.<sup>41</sup>

Sobre os mitos e o poder que exercem sobre os imaginários e ações, Stuart Stuart Hall afirma:

Os mitos fundadores, são, portanto, por definição, transitórios: não apenas estão fora da história, mas são fundamentalmente aistóricos. São anacrônicos e têm a estrutura de uma dupla inscrição. Seu poder redentor encontra-se no futuro, que ainda está por vir. Mas funcionam atribuindo o que predizem à sua descrição do que já aconteceu, do que era no princípio. Entretanto, a história, como a flecha do tempo, é sucessiva, senão linear. A estrutura narrativa dos mitos é cíclica. Mas dentro da história, seu significado é frequentemente transformado.<sup>42</sup>

A estrutura narrativa do mito é recorrentemente transformada pelos ternos, porém, as proximidades narrativas sendo marcas das festas, as quais colocam a figura

<sup>39</sup> BRASILEIRO, Jeremias. *Cultura afro-brasileira na escola: o congado na sala de aula*. São Paulo: Ícone, 2010.

<sup>40</sup> Especialmente nos trabalhos: MARTINS, Leda Maria. Op. cit. COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. *As raízes da Congada: a renovação do presente pelos Filhos do Rosário*. Curitiba: Appris, 2012. LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2002. COUTO, Patrícia Brandão. *Festa do Rosário. Iconografia e poética de um rito*. Niterói: EdUFF, 2003, entre outros.

<sup>41</sup> STRAUSS, Claude Levi. Abertura. In: *O Cru e o cozido*. Mitológicas 1. São Paulo: Cosac Naify, 2004, p. 37-8.

<sup>42</sup> HALL, Stuart. *Da diáspora, Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte/Brasília, Universidade Federal de Minas Gerais, Unesco Brasil, 2003, p. 29-30.

dos negros como central para a retirada da imagem das águas e mantenedora das festas do Rosário. Conferir significados e dar sentidos, mesmo que em transformação, é o que ocorre com o mito da aparição da santa nas festas congadeiras. Esse mito cumpre o papel de conectar os congadeiros à ancestralidade e ao passado – e não cabe ao historiador tomá-los como “inverídicos”, mas como uma narrativa que explica e fundamenta as festas de Congadas, organizando-as simbolicamente.<sup>43</sup> Nas palavras de Renata Silva,

Interpretar a festa de Nossa Senhora do Rosário implica entender como interage o mito fundacional e o conjunto de eventos formais que devem ser obedecidos para que os louvores sejam aceitos pelos santos padroeiros. É preciso compreender como se relaciona mito e rito na festa, pois a santa só aceita as louvações se estas forem executadas seguindo determinados princípios organizados justamente em função do mito. É a atualização anual do mito através do ritual que concede à Congada a possibilidade de constantes reelaborações na contemporaneidade.<sup>44</sup>

Glaura Lucas afirma que, para os congadeiros, a aparição de Nossa Senhora do Rosário e seu resgate pelos negros constitui o modelo de comportamento dos grupos e estrutura dos rituais. Assim, a santa aparece com frequência como a responsável indireta pelo término da escravidão.<sup>45</sup> Para Leda Maria Martins, a descrição narrada pelo mito é a situação de “repressão vivida pelo escravo, uma vez que a princípio o senhor branco não permitia que ele cultuasse a santa,”<sup>46</sup> havendo num segundo momento, uma reversão simbólica dessa situação com a retirada da santa das águas pela força dos tambores, o que então funda outro poder, que agrupa a comunidade em torno do reinado. Esse mito fundador teria organizado as relações entre os próprios negros, oriundos de diferentes etnias, e entre estes e os senhores na escravidão, segundo a pesquisadora.

Juntamente com a narrativa da retirada da santa, em outras festas de Congada no estado de Minas Gerais, a figura lendária do “Chico Rei” se faz presente no imaginário coletivo como também possível elemento fundador das festas. Descrito como um rei

---

<sup>43</sup> STRAUSS, Claude Lévi. “A estrutura dos mitos”. In: \_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1996.

<sup>44</sup> SILVA, Renata Nogueira. A festa da Congada: a tradição ressignificada. *Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Porto Seguro-BA.2008, p. 4.

<sup>45</sup> LUCAS, Glaura. *op. cit.*, 2002.

<sup>46</sup> MARTINS, Leda. *op. cit.* 1997.

africano que foi escravizado e trazido para Minas Gerais no século XVIII, Chico Rei ganhou fama após ter conseguido comprar sua própria liberdade e ajudar outros irmãos da irmandade religiosa a qual pertencia a também se libertarem.<sup>47</sup> A ênfase central nessas narrativas está na libertação dos escravos, próximo ao que Nossa Senhora do Rosário também teria feito.

Em Piedade, o jovem Luís Cláudio citou a origem da festa ligada a Chico Rei, o que demonstra o quanto essas versões circulam e são atualizadas pelos sujeitos congadeiros-moçambiqueiros.

Luís Cláudio: a Congada é uma dança típica brasileira com origem nos africanos, né? Do negro Chico Rei. E foi uma maneira de, é... Estar preservando sua religiosidade, né? E só maneira de dançar a gente sabe que no começo era difícil para o negro tá mostrando a sua fé da forma que realmente tinha.<sup>48</sup>

Nesse aspecto, a narrativa sobre Chico Rei constitui algo central nas festas do Rosário de Minas Gerais. Nessa narrativa, o escravo africano Francisco teria instituído um dos primeiros reinos negros nas terras coloniais, em Vila Rica do Ouro Preto no século XVIII<sup>49</sup>; nas palavras de Diogo de Vasconcelos:

Aprisionado com sua tribo e vendido com ela, vieram todos às minas de Ouro Preto. Resignado à sorte, tida por costume n'África, homem inteligente, trabalhou e forrou o filho; ambos trabalharam e forraram um compatriótico; os três, um quarto, e assim por diante até que, liberta a tribo, passaram a forrar outros vizinhos da mesma nação. Formaram, assim, em Vila Rica, um Estado no Estado. Francisco era o rei; seu filho, o príncipe; a nora, a princesa e, uma segunda mulher, a rainha. Possuía o Rei para sua coletividade mina riquíssima da Encardideira.<sup>50</sup>

Em sua análise sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da região de Jatobá, em Belo Horizonte, Leda Maria Martins afirma que as culturas negras que matizaram os territórios americanos, em sua formulação, evidenciaram o cruzamento das tradições e memórias orais africanas com todos os outros códigos e sistemas simbólicos com os quais se confrontaram. As Congadas são festas e cerimônias que o

<sup>47</sup> Rubens da Silva, em importante trabalho sobre as performances e narrativas afro-brasileiras, analisa as narrativas literárias e folclóricas em torno da construção da figura do Chico Rei em Minas Gerais. SILVA, Rubens Alves da. *op. cit.*, 2012.

<sup>48</sup> Entrevista concedida por Luiz Claudio de Jesus Santos em 02 de junho de 2014.

<sup>49</sup> MARTINS, Leda Maria. *op. cit.*

<sup>50</sup> VASCONCELOS, Diogo. *História Antiga de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1948, vol. 1.

Reinado de Nossa Senhora do Rosário fazem para os santos católicos – festejados africanamente.<sup>51</sup> Ainda para Leda Martins, os cortejos dos Reinados mantêm a mesma disposição desde o século XVIII e há uma íntima ligação à devoção de Nossa Senhora do Rosário com a história da sua aparição.

A lembrança da escravidão nas festas de Congada, para Patrícia Costa, “promove a reconciliação com esse passado traumático, na medida em que diversos ternos atualizam durante os festejos a aparição de Nossa Senhora do Rosário para os cativos, evento transformador da imagem e do valor do escravo perante os senhores”.<sup>52</sup> Ainda para a antropóloga, o louvor à Nossa Senhora do Rosário constitui chave que permite acessar os elementos positivos do passado, lembrado por meio da Congada.

A reconciliação com o passado traumático escravista é também uma das chaves interpretativas das festas de Congada e Moçambique em Piedade, seja pelas narrativas míticas citadas acima, seja pelos rituais, músicas e passos executados e sincronizados durante a festa.

É o evento da aparição de Nossa Senhora do Rosário que orienta e organiza a festa da Congada e Moçambique de Piedade, como pode ser percebido pelos trechos das músicas citadas por dona Efigênia e o sr. José Luiz: “Vamos simhora, Nossa Senhora do Rosário”, “a sua casa é sua morada”, cantadas pelos congadeiros-moçambiqueiros nos dias da festa, no momento em que buscam a rainha Conga, o rei, os príncipes e as princesas e o cortejo toma as ruas da cidade. “A sua casa é sua morada” refere-se à ida da corte coroadada para a igreja de Nossa Senhora do Rosário e essa é mais uma forma, ritualizada, pela qual o mito da aparição da santa é renovado e reconstruído na pequena cidade mineira nos dias da festa. Essas narrativas fundadoras da festa da Congada em Piedade ainda ajudam a construir positivamente a identidade negra, no sentido de valorização dos sujeitos congadeiros-moçambiqueiros. Como Rubens da Silva afirma:

no espaço ritual do congado a identidade negra surge como um processo complexo de redefinição de espaços e articulação simbólica. [...] o mito de origem do congado pode ser entendido, como uma forma de reinterpretação criativa da história do negro que, com um discurso próprio, pretende contribuir para a valorização deste segmento social e para o resgate da autoestima dos seus sujeitos. Trata-se, na minha interpretação, de um discurso singular e ambivalente: aponta ao mesmo tempo para a afirmação da identidade religiosa católica-devocional do negro, no sentido particular da forma de

---

<sup>51</sup> MARTINS, Leda Maria. *op. cit.*

<sup>52</sup> COSTA, Patrícia. *op. cit.* 2012.

expressão de um tipo de catolicismo negro, como também a construção positiva da identidade negra na sua diversidade.<sup>53</sup>

Desse modo, busquei compreender, ao longo da tese, em que medida as identidades negras se articulam e são manifestas na festa: em que momentos se constroem as memórias de escravidão e liberdade? Estão sempre juntas? Como aparecem ritualmente? E a negritude na festa? Onde aparece?

Pedindo licença, avisando no toque da caixa e da sanfona, dançando e cantando, aproximadamente cem homens negros, vestidos de roupa branca, com fita colorida no chapéu e guizo no pé, adentram o espaço público da pacata cidade mineira com as celebrações em louvor aos seus santos de devoção: Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês e São Benedito.

Os três santos católicos homenageados na festa de maio têm suas devoções no Brasil historicamente ligadas ao catolicismo africano, que dentro do processo de cristianização da África, entre os séculos XV e XVI, promoveu:

Um conjunto de ideias religiosas semelhantes [que] estaria na crença num “outro mundo” e na perspectiva de que este pudesse ser revelado. Concomitantemente, acreditava-se na existência de seres que promoveriam o intercâmbio entre “este mundo”, material e sensível, e o “outro mundo”. Dentro deste quadro de crenças, teria sido possível aos africanos apropriarem-se dos santos católicos muitas vezes identificando-os a divindades locais ou a espíritos ancestrais que poderiam não só fazer revelações sobre o “outro mundo”, mas também intervir na resolução de problemas relativos ao cotidiano deste mundo sensível e terreno.<sup>54</sup>

Como Marina de Mello e Souza também afirma, deve-se compreender o surgimento do catolicismo nos territórios africanos, especialmente na África Centro Ocidental, em regiões como Congo e Angola, com suas ressignificações e também validações daquilo que os portugueses para lá levaram, mas nunca como uma combinação simples de cosmologias. Essa nova chave interpretativa dos povos bantos esteve marcada da seguinte forma:

---

<sup>53</sup> SILVA, Rubens Alves da. *Negros católicos ou catolicismo negro? Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado mineiro*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010, p. 134-136.

<sup>54</sup> OLIVEIRA apud THORTON. OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Faperj, 2008, p. 26-27. THORTON, John. *Africa and africans in the making of the Atlantic World, 1400-1700*. Cambridge: University Press, Second Edition. 1998.

[Pela] admirável capacidade de resistir a transformações radicais, distinguindo-se por incorporar as contribuições continuamente dadas pelo contato entre os povos, lendo-as a partir do seu próprio instrumental cognitivo e em parte aceitando-as como próprias.<sup>55</sup>

No Brasil colonial, a imposição da cultura religiosa católica portuguesa aos africanos escravizados não foi concebida sem as concepções próprias das identidades africanas, especialmente para os povos bantos, que já conheciam a linguagem do catolicismo africano. Esse novo contexto político favoreceu ao surgimento do catolicismo negro<sup>56</sup> nas Américas – uma chave de leitura que permite compreender o que se desenvolveu no Brasil no que tange às religiosidades populares negras, como é o caso da história da Associação de Congada e Moçambique de Piedade.

Segundo José Ramos Tinhorão, a escolha por Nossa Senhora do Rosário como protetora dos negros congadeiros está relacionada à “ligação estabelecida com o seu orixá Ifá, através do qual era possível consultar o destino atirando, soltas ou unidas em rosário, as nozes de uma palmeira chamada okipê-ifá.”<sup>57</sup> Ao contrário de Tinhorão, Patrícia Costa afirma que “Nossa Senhora do Rosário não é de forma alguma associada a uma divindade africana ou orixá”<sup>58</sup>, tendo em vista a história do próprio catolicismo em Minas Gerais ter-se tornado a principal maneira utilizada pelos descendentes de escravos para manifestar sua fé.

Em Piedade, a festa de Congada e Moçambique agrega os elementos do catolicismo – como o culto aos santos católicos – com as práticas e códigos de traços religiosos de matriz afro-brasileira – como as oferendas distribuídas nas missas –, apesar da festa e dos congadeiros afirmarem-se como católicos.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa da coroação do rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

<sup>56</sup> MELLO E SOUZA, Marina. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX. IN: JANCÓS, István e KANTOR, Iris (org.). *Festa. Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec/EdUSP, 2001.

<sup>57</sup> A tese levantada por Tinhorão foi primeiramente desenvolvida pelo sociólogo Melville Herscovits e apresentada no II Congresso Afro-Brasileiro em 1937. TINHORÃO, José Ramos. *Música popular de índios, negros e mestiços*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 46.

<sup>58</sup> COSTA, Patrícia, *op.cit.* p. 53.

<sup>59</sup> Como exemplo, em Piedade, é muito comum que os dançadores andem durante a festa com o rosário [que é um objeto do catolicismo utilizado para orações e preces] cruzado no peito, como forma de proteção e simbologia utilizada pelos adeptos das religiões afro; entre outras práticas e códigos culturais – os quais considero que são compartilhados entre as diferentes matrizes religiosas.

Como parte desse debate, alguns autores trabalham com a perspectiva das festas dos reis congos serem “puramente africanas;”<sup>60</sup> outros autores, como associação das festas ibéricas com pouca ênfase para a herança africana.<sup>61</sup> Foi no trabalho de Marina de Mello e Souza que procurou-se entender as festas dos “reis negros” como encontro das culturas africanas e ibérica, no contexto da escravidão,<sup>62</sup> e ampliou-se as discussões a respeito da miscigenação cultural e o catolicismo negro aqui instaurado.<sup>63</sup>

Como Patrícia Costa observou para a festa da Serra do Salitre, “os relatos parecem associar Nossa Senhora do Rosário à liberdade [ou à libertação], e São Benedito ao cativo, embora ambos estejam inseridos no contexto da escravidão.”<sup>64</sup> E a devoção à Nossa Senhora das Mercês, em Piedade, também está ligada à libertação.

Nas festas em Piedade, é possível perceber que existem hierarquias nas devoções desses santos, além de serem racializados pelas narrativas da festa. Nossa Senhora do Rosário e das Mercês são as santas brancas coroadas e lembradas pelos seus atos ligados à libertação; São Benedito, o único santo preto devotado na festa de maio, “emerge ao lado dos escravos tendo sido igualmente negro e cativo.”<sup>65</sup>

Essa racialização dos santos justifica as funções que cada um exerce na festa e as adorações direcionadas a eles revelam significados para os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade. “Viva São Benedito”, “coroa da Senhora das Mercês” e “Nossa Senhora do Rosário, ela não falava, no dia 13 de maio, ela deu sua palavra” são trechos das músicas cantadas em Piedade em louvor aos santos e refletem o espírito devocional nos dias da festa, que serão analisadas a seguir.

Na foto abaixo, os andores com as imagens dos santos católicos devotados na festa de maio.

---

<sup>60</sup> Nessa perspectiva, conferir os trabalhos de Carlos Rodrigues Brandão. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Peões, pretos e congos. Relações de trabalho e identidade étnica em Goiás*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade de Brasília, 1974.

<sup>61</sup> ANDRADE, Mário de. “Os Congos”. IN: CASCUDO, Luís da Câmara (org.). *Antologia do Folclore Brasileiro*, vol. 2. São Paulo: Martins, 1965. MARTINS, Saul. *Folclore em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1991.

<sup>62</sup> MELLO E SOUSA, *op. cit.* 2002.

<sup>63</sup> MELLO E SOUSA, Marina. Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*, 28 (2002), p. 125-146.

<sup>64</sup> COSTA, Patrícia. *op. cit.* p. 54

<sup>65</sup> *Idem*, p. 55.



Figura 2: Andor com as imagens de Nossa Senhora do Rosário, das Mercês e São Benedito. Maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

## 1.2 - Viva São Benedito!

No primeiro dia da festa, na sexta-feira, São Benedito, o santo padroeiro dos cozinheiros, é o primeiro a ser louvado. Os últimos preparativos para a festa também são acertados durante esse dia que já amanhece com a fogueira montada para ser queimada à noite. A devoção a São Benedito no Brasil vem desde os tempos coloniais, fruto de um importante projeto de catequese das irmandades de devoção ao santo, junto com as apropriações e recriações culturais que os diferentes grupos de africanos e seus descendentes fizeram do catolicismo.<sup>66</sup>

São Benedito foi originalmente um escravo cozinheiro que escondido dos senhores alimentava os cativos que passavam fome. Ao ser descoberto o senhor ordenou que lhe açoitassem, entretanto naquele exato momento o braço de quem segurava o chicote não pôde mais se mexer e as correntes que o amarravam caíram, sendo este um dos milagres associados ao santo, independente das variações encontradas nas narrativas de São Benedito.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> OLIVEIRA, Anderson. *op. cit.*

<sup>67</sup> COSTA, Patrícia, *op. cit.*, p. 55.



As narrativas relacionadas a São Benedito o colocam ao lado dos escravos e sua devoção é racializada dentro da Congada “onde a cor do santo parece determinar o devoto.”<sup>68</sup> Ao entardecer, o santo é colocado no andor [figura 3], geralmente enfeitado com pães e rosas, e é levado em procissão pelas ruas da cidade, com os cantos dos congadeiros-moçambiqueiros: “Viva São Benedito, o santo padroeiro. Viva São Benedito, o santo cozinheiro. Viva! Viva! Viva!”



Figura 3: Andor com a imagem de São Benedito, festa de maio de 2015. Foto: Narre Produções.

Após a missa, o terno se reúne para apresentação em volta da fogueira. Nessa noite, o grupo veste a camisa produzida para ser vendida na festa e coloca o lenço moçambiqueiro, e as músicas cantadas intercalam trechos da Congada e outras do Moçambique, numa espécie de “ensaio geral” para os próximos dois dias. O dia dedicado a São Benedito é o mais simples, como pode ser constatado até mesmo pela não utilização das roupas e adereços comuns nos outros dias – e também fundamentais para a caracterização e diferenciação dos ternos.

Embora os congadeiros-moçambiqueiros não explicitem que exista uma hierarquia nas devoções dos santos, as relações que eles estabelecem com São Benedito passam por afinidades próximas a de irmãos negros, assim como Patrícia Costa também

---

<sup>68</sup> *Idem.* p. 62.

identificou no reinado da Serra do Salitre, no sentido de irmandade e de todos serem os filhos de Nossa Senhora.<sup>69</sup> Na fala do senhor José Luiz, São Benedito “tirava do fazendeiro e dá para os pobres”<sup>70</sup>, o que demonstra essas proximidades familiares junto ao santo e reforça seu papel enquanto irmão dos congadeiros-moçambiqueiros.

Essa proximidade familiar pode ser explicada pelo critério racial, como já afirmado, pois os congadeiros-moçambiqueiros associam às suas negritudes a identidade negra de São Benedito, tornando-os todos irmãos e com o sentimento de pertencimento racial muito forte. Nesse sentido, em Piedade, São Benedito representa os próprios congadeiros-moçambiqueiros, aqueles que, nas narrativas fundadoras da festa, foram os primeiros a chegar para tentar tirar a santa da gruta; por isso, é São Benedito que abre os caminhos na festa de maio.<sup>71</sup>

É ele também que prepara os instrumentos e as comidas na festa. Para os congadeiros-moçambiqueiros, a música é o canal de comunicação com o sagrado e é nessa primeira noite de festa que os instrumentos são sacralizados e se tornam sagrados. Nos próximos dias, os sons sagrados da caixa, do pandeiro, da viola, do guizo e das bengalas serão ecoados pela cidade.

São os instrumentos que também diferenciam os ternos: na Congada tem pandeiro, viola, cavaco, caixa, sanfona; no Moçambique são apenas caixa, guizo e bengala. A caixa é usada nos dois, porque ela é o “instrumento ritual da música”<sup>72</sup>, como me explicou o congadeiro-moçambiqueiro Joãozinho. A musicalidade instrumental, portanto, tem lugar central na festa e torna-se a linguagem dos congadeiros-moçambiqueiros naqueles dias, que se comunicam entre si e com os santos devotados.

Quando se ouve o primeiro foguete<sup>73</sup> significa que a cidade entrou no tempo sagrado da festa. Nessa profícua relação entre a musicalidade e as festas, “toda vez que

---

<sup>69</sup> Rubens da Silva, estudioso do congado de Montes Claros-MG, afirma que é possível refletir sobre a aproximação entre a figura de São Benedito e a de Chico Rei. Segundo o autor, “*São Benedito, homem bom e generoso, entrou para o convento onde se ocupou da função de cozinheiro. Enfrentou dificuldades, mas foi capaz de superá-las*”, assim como teria sido com Chico Rei, ao conseguir comprar sua liberdade. SILVA, Rubens. *op. cit.*, 2012, p. 141.

<sup>70</sup> Entrevista concedida por José Luiz Lima em 01 de junho de 2014.

<sup>71</sup> Na umbanda, São Benedito representa a falange dos pretos-velhos. MOTTA, Roberto Cortez. “Transe, possessão e êxtase nos cultos afro-brasileiros.” In: *Religião, Política e Identidade*. Série Cadernos da PUC, n. 33, São Paulo: Educ, pp. 109-122, 1998.

<sup>72</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>73</sup> Ainda é quinta-feira, fim de tarde, e a fogueira também está sendo montada pelos congadeiros Élcio, João e Jonatan. Em 2015, em específico, houve shows na praça e um pequeno palco foi montado – esses vão acontecer no fim da apresentação dos ternos, quando os congadeiros e moçambiqueiros já tiverem deixado a rua.

a gênese do mundo é descrita com a precisão desejada, um elemento acústico intervém no momento decisivo da ação.”<sup>74</sup>

É esse som do foguete que avisa a todos os moradores da pacata cidade de Piedade do Rio Grande que a festa vai começar. Seu barulho é o mesmo, há anos. Um risco no céu e uma pequena explosão. É esse som que anuncia que nos próximos dias a cidade será tomada por outros sons: da caixa, da sanfona, do violão, do guizo, do pandeiro e dos cantos congadeiros e moçambiqueiros, além do sino da igreja, da banda de música, das buzinas dos carros, do funk, pagode e sertanejo que podem ser ouvidos nas barracas de tiro ao alvo, sorvete e utensílios domésticos vendidos na festa e também nos carros automotivos.

Os sons da festa da Congada e Moçambique são sagrados e profanos. O sagrado é entendido como o espiritual, divino e transcendental<sup>75</sup>, e o profano é o que está fora do contexto religioso e espiritual. Os bailes, as barracas, o comércio realizado nesses dias – e tudo o que pode dar a dimensão periférica da festa – podem ser considerados profanos. No tempo festivo congadeiro-moçambiqueiro de Piedade, há a coexistência das faces sagradas e profanas e essa duplicidade é marcante. Com o aumento da urbanização, modernização e comercialização que a festa foi ganhando ao longo dos últimos anos, profano e sagrado foram convivendo e dividindo os espaços na festa.

Assim como Martha Abreu analisou nas festas do Divino no Rio de Janeiro oitocentista, as heranças religiosas coloniais podem ser vislumbradas nos dias de hoje na festa de Congada e Moçambique com ressignificações e “a mistura do sagrado com o profano, o culto aos santos e a teatralização da religião.”<sup>76</sup> Em conjunto, as procissões, missas e novenas representam as facetas do catolicismo popular<sup>77</sup> imbricado na festa. Abaixo, segue a foto da procissão com as santas sendo carregadas pelos moçambiqueiros, no domingo da festa de maio de 2013.

---

<sup>74</sup> WISNIK, José Miguel. *O som e o sentido. Uma outra história das músicas*. São Paulo: Companhia das Letras. 1989, p. 37.

<sup>75</sup> ELIADE, M. *O sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001

<sup>76</sup> ABREU, Martha. *op. cit.*, 1999, p. 35.

<sup>77</sup> Martha Abreu, ao estudar as festividades do Divino no Rio de Janeiro do século XIX, percebeu que essas expressões são típicas de um catolicismo barroco, com as práticas – como as procissões – marcadas pela espetacularização da fé. ABREU, Martha. *op. cit.*, 1999. Segundo Pierre Sanchis, as características dualistas entre religiosidade popular e oficial se manifestam num grupo social frente a outro dominante e modernizador. SANCHIS, Pierre. “*Festa e religião popular: as romarias em Portugal.*” Revista de Cultura. Petrópolis, Vozes, vol. 73, ano 73, n°4. 1979, p. 258.



Figura 4: Moçambique na procissão, maio de 2013. Foto: Patrícia Andrade.

### 1.3 - Coroa da Senhora das Mercês

Chapéu colorido, roupa branca com as fitas nas cores rosa e azul cruzadas no peito, lenço na cintura. Segundo Patrícia Costa, as cores rosa e azul são representativas da divindade: o rosa faz referência ao nome recebido pela aparição específica da Virgem Maria, enquanto o azul está associado ao manto presente na sua imagem.<sup>78</sup> Pandeiro, viola, sanfona e caixa. No sábado, pela manhã, o terno de Congada colore as ruas da cidade. O som da sanfona e os passos de leveza e alegria contagiam a população que acompanha o cortejo em direção à igreja matriz de Nossa Senhora da Piedade ou à igreja do Rosário, para a realização da missa conga que acontece desde o fim da década de 1980 em Piedade.

---

<sup>78</sup> COSTA, Patrícia, *op. cit.*, p. 59.



Figura 5: Congadeiros João Damasceno de Faria, com o pandeiro, e Paulo Henrique Ferreira da Silva, com a sanfona. Maio de 2015. Foto: Rui Ernani.

A imagem de Nossa Senhora das Mercês é levada em andor pelos congadeiros, e “a mãe da libertação”, como é chamada por alguns congadeiros de Piedade<sup>79</sup>, é louvada durante todo o sábado, com missa, rezas, cantos, procissões e batuques, como é possível ver na figura 6.

---

<sup>79</sup> Em algumas entrevistas realizadas com os congadeiros, Nossa Senhora das Mercês é chamada de “mãe da libertação”. Entrevista concedida por Francisca de Assis Braga em 02 de junho de 2014.



Figura 6: Andor de Nossa Senhora das Mercês e congadeiros Felipe e Francival, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

Conta-se que por volta de 1218, os muçulmanos dominavam a península ibérica e levavam cristãos capturados da península para o cativoiro da África, obrigando-os a renunciar a fé católica. Em sonho, Nossa Senhora das Mercês teria aparecido para três diferentes pessoas – entre elas, o rei Dom Jaime I da Espanha – e pede para que eles fundem uma Ordem Religiosa com o objetivo de libertar os cristãos escravizados pelos muçulmanos e assim nasce a Ordem de Nossa Senhora das Mercês.<sup>80</sup>

Desse modo, considerada a padroeira dos cristãos africanos, a santa tem sua história relacionada à luta pela libertação de todo tipo de escravidão e, no Brasil colonial, algumas irmandades foram fundadas para sua devoção.<sup>81</sup> Na festa da Congada e Moçambique de Piedade, a intrínseca relação entre a Nossa Senhora das Mercês com a libertação é a principal chave interpretativa para a sua devoção. Nas narrativas fundadoras da festa, sua imagem aparece em contínua relação com a Nossa Senhora do Rosário, a santa resgatada pelos negros.

<sup>80</sup> Conhecida como “Virgem Generala” na América espanhola, Nossa Senhora das Mercês é popular nos países como Peru, Equador e Argentina, por ser protetora dos seus exércitos. LIMA JÚNIOR, Augusto. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais: origens das principais invocações*. Belo Horizonte: Ed. da PUC Minas, 2008, p. 118.

<sup>81</sup> BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, século XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

Contudo, é possível observar que existem hierarquias raciais entre essas devoções na festa. No caso da devoção a Nossa Senhora das Mercês, a primeira santa branca a ser louvada, sua relação com os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade está ligada às origens da escravidão e à função de “mãe da libertação” que assume, por isso, ela é coroada com a “coroa da Senhora das Mercês”, num momento de fé, agradecimento e celebração pela liberdade. A atuação de Nossa Senhora das Mercês é percebida e contada na festa como anterior à aparição de Nossa Senhora do Rosário, o que explica seu dia de devoção ocorrer no sábado, anterior ao Moçambique que louva essencialmente a Senhora do Rosário.

A cada ano, a coroação é realizada de maneira teatralizada, com vários efeitos sonoros, de iluminação e também cenográficos. A organização desse ritual fica a cargo dos jovens congadeiros-moçambiqueiros que ensaiam durante todo o mês de maio as músicas e preparam todos os atos e as cenas da coroação. Coroar Nossa Senhora só faz sentido se houver também a espetacularização do ato, que é acompanhado por muitos fiéis, como é possível observar na Figura 7, em 2014.



Figura 7: Coroação de Nossa Senhora das Mercês, igreja matriz de Piedade, maio de 2013. Foto:

Rui Ernani.

Na foto abaixo, é possível ver a coroação realizada em 2015, com os detalhes para o coraço de flores, no qual a santa está envolvida, e a toalha de tecido africano<sup>82</sup>, sobre a qual está colocada. É somente nesse ato e na missa conga que os congadeiros-moçambiqueiros podem criar e misturar aqueles elementos que lhes são mais pertinentes e que vão ao encontro das marcas da identidade negra no tempo presente, como as músicas cantadas<sup>83</sup> e os adereços considerados africanos utilizados – nos outros rituais da festa não é permitido inserir ou mudar nenhum dos ritos, assim como as músicas.



Figura 8: Coroação de Nossa Senhora das Mercês, igreja matriz de Piedade, maio de 2008. Foto: Livia Monteiro.

É possível perceber que, para os mais jovens congadeiros-moçambiqueiros, uma das formas de expressão da identidade negra em Piedade passa pelo alinhamento do que podemos considerar um ‘repertório africano’, como pode ser visto na festa, seja nas roupas, adereços e panos utilizados. Os mais idosos congadeiros-moçambiqueiros ‘estranham’, em certa medida, como pude ouvir de Maria Emerenciana Lima, filha do primeiro capitão, José Venâncio Lima: “mas igual ontem na missa, aquilo lá é afro né?!”<sup>84</sup>, o que indica, de alguma forma, que essa origem africana da festa em Piedade é

<sup>82</sup> Essa toalha e outros tecidos africanos foram encomendados e comprados pelos congadeiros de Piedade para a última festa de 2015. No último capítulo relato com maiores detalhes essa compra e os eventos dela decorrentes.

<sup>83</sup> Muitas músicas cantadas nas coroações são de cantores/as negros/as, como Clara Nunes e o “Canto das três raças”, tocadas em ritmo de samba.

<sup>84</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.



uma referência histórica escolhida pelos mais jovens, numa espécie de [re]invenções das tradições, como Hobsbawn nos ensina.<sup>85</sup>

As relações entre tradições e renovações são questões latentes na festa e a utilização do espaço religioso para transmitir e afirmar a identidade negra congadeira-moçambiqueira é uma das estratégias e também aberturas encontradas pelos mais jovens para se empoderarem ainda mais.

Após a coroação, é a vez de o Moçambique tomar as ruas da cidade.

#### 1.4 - “Nossa Senhora do Rosário, ela não falava, no dia 13 de maio, ela deu sua palavra”



Figura 9: Moçambique, maio de 2008. Foto: Lívia Monteiro

---

<sup>85</sup> HOBBSAWN, Eric. & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1989, p. 14-21.



Figura 10: Moçambique, maio de 2015. Foto: Rui Ermani.

Lenço amarrado na cabeça, guizo nos pés, roupa branca com as fitas rosa e azul trançadas no peito, bengala [também manguara ou bastão] na mão. É a hora de “brincar Moçambique”, como os moçambiqueiros cantam.

Após a coroação de Nossa Senhora das Mercês pelos congadeiros, os mesmos homens trocam suas vestimentas e principais adereços e se transvestem em moçambiqueiros. O Moçambique invade as ruas de Piedade no sábado à noite para louvar Nossa Senhora do Rosário, santa que já era venerada pela Irmandade do Rosário, localizada na cidade vizinha de Ibertioga, à qual possivelmente os moçambiqueiros antepassados pertenciam no século XIX – tema de análise no capítulo 2.

Os moçambiqueiros brincam e louvam aquela que deu sua palavra e libertou os escravos no dia 13 de maio, em círculos ao redor da fogueira. Em tons e passos de guerra, eles correm as ruas da cidade: “Corre! Corre! Corre! Vamos nós correr! O Rei vem ali! Mas ele vem nos prender!” É o momento mais esperado da festa para a população que assiste às performances sincronizadas do grupo e escutam os cantos puxados pelos capitães. É também o momento mais esperado pela maioria dos dançadores, que preferem o Moçambique.

De sábado à noite até o fim da festa no domingo à noite, é o Moçambique que comandará a cidade. Os mesmos rituais realizados pela Congada no dia anterior são executados pelo Moçambique: a missa conga, o almoço, o pedido da água benta, a coroação da corte, a chamada de reis e a procissão, que discutirei a seguir.

Segundo as narrativas contadas pelos moçambiqueiros de Piedade, Nossa Senhora do Rosário libertou o povo negro da escravidão e seguiu junto deles para a casa santa. Como Patrícia Costa afirma, “a retirada da santa pelos escravos, após tentativas fracassadas dos brancos em conduzi-la à capela, parece marcar o reconhecimento dos negros por Nossa Senhora que exalta seu valor ao segui-los até a igreja.”<sup>86</sup> Nesse sentido, para além das diferenças das vestimentas, das músicas e dos passos congadeiros e moçambiqueiros, há a diferença – e novamente marcas raciais – na fé e na devoção à Senhora do Rosário, a santa branca retirada das águas pelos negros, elevada ao grau máximo de importância na festa.<sup>87</sup>

A Congada, junto com São Benedito e Nossa Senhora das Mercês, abre os caminhos na festa para que o Moçambique cultue e celebre a Nossa Senhora do Rosário, numa representação performática da retirada da santa das águas – no caso de Piedade, da gruta, como dona Efigênia elencou. A postura corporal dos moçambiqueiros – postura ereta e a cabeça erguida enquanto se apresentam –, os sentimentos e as relações dos moçambiqueiros também são aspectos que os diferenciam do terno da Congada. Há um misto de respeito, brincadeiras e mistérios no “brincar Moçambique”. Para Maria Emerenciana Lima, nascida em 1924, filha do primeiro capitão da Congada e Moçambique, José Venâncio Lima, a diferença entre a Congada e o Moçambique é:

Maria Emerenciana: Os cantos [da Congada] são os mesmos, mas é a mesma coisa porque um dia dançava Congada, outro dia dançava “*maçambique*”, igual hoje. Agora é um pouco diferente, porque meu pai judiava mais dos meninos, porque, quando era na véspera assim, ele saía nas casas com as bandeiras, então pedia esmola, dançava e eles dançavam até 10 horas da noite, de casa em casa. Aí no outro dia, de manhã cedo, eles tinham que levantar porque os festeiros tinham que dar o café da manhã.<sup>88</sup>

João Damasceno de Faria, neto do primeiro capitão, José Venâncio, diferencia da seguinte maneira:

João: A diferença de Congada é o seguinte: é o chapéu e porque aí é com instrumentos. Moçambique é só guizo e bengala e o

<sup>86</sup> COSTA, Patrícia. *op. cit.*, p. 55.

<sup>87</sup> Isso pode ser mensurado até mesmo pelo número de promessas realizadas para Nossa Senhora do Rosário, que são muito maiores do que aquelas realizadas para Nossa Senhora das Mercês.

<sup>88</sup> As filhas do primeiro capitão usam a expressão *maçambique* ao invés de Moçambique, como é falado nas festas analisadas por Rodrigo Weimer no sul do Brasil. Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima e Lourdes Lima Neves dos Santos em 28 de maio de 2012.

lenço. A caixa é usada nos dois, porque ela é o instrumento ritual da música. Eu gosto mais a parte do congado por causa do instrumento, eu não gosto do Moçambique porque é muito puxado, cansa muito, porque tem revirar, correr a hora que dá uma meia lua e corre pra lá e pra cá, cansa. Isso veio de lá assim [Ibertioga], isso é coisa de geração, mas só que lá mudou e aqui também.<sup>89</sup>

É comum ouvir dos dançadores a preferência por um dos ternos, como Joãozinho fala acima. É possível perceber também que o terno de Congada tem uma dimensão mais pública dos seus rituais e o terno de Moçambique tem um lado mais secreto e enigmático. Como o dançador Joãozinho argumenta, “brincar Moçambique”<sup>90</sup> “é muito puxado”, ou seja, cansativo, especialmente por conta dos vários passos e danças que exigem revirar, correr, fazer meia lua<sup>91</sup>, entre outras.

Nesse sentido, é possível afirmar que os movimentos executados pelo Moçambique expressam e representam a própria “resistência” e a “libertação” dos escravos, ao passo que a Congada expressa em seus movimentos as possíveis negociações que estes tiveram que fazer para se libertarem. Assim, a festa como um todo, percebida como suporte das memórias da escravidão, traduz essas relações entre resistência e negociação.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Entrevista com João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>90</sup> Os moçambiqueiros utilizam essa expressão quando se referem ao terno de Moçambique, diferente da expressão “dançar Congada” para o terno de Congada.

<sup>91</sup> Meia lua é o nome dado a um passo executado pelo Moçambique em Piedade, no qual os dançadores se posicionam e dançam no comando do capitão sempre que estão numa encruzilhada.

<sup>92</sup> Os conceitos de resistência e negociação são amplamente trabalhados pela historiografia acerca da escravidão no Brasil. Tomo-os emprestado por associá-los à festa, ou seja, por compreender que a festa da Congada e Moçambique de Piedade narra o passado escravista e as possíveis resistências e negociações inerentes à esse processo histórico.



Figura 11: Moçambique com as madeiras empilhadas para a fogueira ao fundo, maio de 2013.

Foto: Rui Ernani.

A diferença dos dois ternos também é musical: as músicas entoadas e cantadas pela Congada são leves como o soar da sanfona – principal instrumento utilizado por eles. No Moçambique, como são apenas instrumentos de percussão, a perfeição rítmica entre caixa, guizo, bengalas, passos e vozes faz um efeito vibrante que ecoa por toda a cidade e transmite os sons das memórias da escravidão e da liberdade celebrados no tempo presente.

As músicas moçambiqueiras alternam palavras cifradas, o que as tornam às vezes indecifráveis e promove uma construção identitária entre o próprio grupo, criando elementos de maior coesão. Os cantos e os versos são do tipo “chamado-resposta”, no qual o capitão canta algum ponto e o restante do grupo responde. Segundo Robert Slenes, esse tipo de canto nos momentos de trabalho ou diversão representam um traço típico das canções centro-africanas da região do antigo reino do Congo e diversos temas eram cantados na região de Congo e Angola no início do século XX, como desafios entre as lideranças locais.<sup>93</sup> “Vamos pra guerra do sapo, vamos pra guerra do sapo quando o sapo fala ê! Ê! Ê! Ê! Quando o sapo fala ê!”

Pelas ruas da cidade no tempo presente, as músicas de dor e lamento também fazem parte do repertório moçambiqueiro; o uso do guizo no pé [foto abaixo] – um instrumento musical simples, mas que produz efeitos sonoros impressionantes quando

<sup>93</sup> SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX* - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

utilizados em conjunto – “recria os sons das correntes utilizadas pelos escravos”<sup>94</sup> e “lembra os trabalhos nas lavouras nos tempos dos escravos”<sup>95</sup>, como explicados por alguns moçambiqueiros. De acordo com Edimilson Pereira e Núbia Gomes, os instrumentos musicais presentes nas congadas são oriundos dos instrumentos musicais africanos presentes no Brasil, como os tambores confeccionados com troncos de árvores, semelhantes aos da região do Congo e de Angola, “e dos chocalhos de tornozelo, chamados de gungas, vindos de Moçambique.”<sup>96</sup>



Figura 12: Guizo do Moçambique, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

Os cantos de Moçambique, entoados pelo capitão e respondidos por todos os moçambiqueiros, são exemplos das lembranças do cativo e da liberdade na festa: “Nossa Senhora do Rosário, ela não falava, no dia 13 de maio ela deu sua palavra.”

Ao redor do andor que leva a imagem de Nossa Senhora do Rosário, todos os moçambiqueiros cantam e dançam as memórias da escravidão e celebram a liberdade, com um agradecimento especial a Nossa Senhora do Rosário pela Abolição, ocorrida no

<sup>94</sup> Entrevista com Geraldo Eustáquio e João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>95</sup> Entrevista com Geraldo Eustáquio e João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>96</sup> KISHIMOTO, Alexandre; TRONCARELLI, Maria; DIAS, Paulo APUD GOMES, Núbia; PEREIRA, Edimilson. *Negras raízes mineiras. Os arturos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998, p. 15.

dia 13 de maio de 1888. Nesses trechos, percebemos o quanto a Abolição é reelaborada, sobretudo, na concepção de liberdade obtida enquanto dádiva pela princesa Isabel.<sup>97</sup>

Cada verso cantado, de acordo com o timbre de voz entoado, representa e expressa a devoção aos santos cultuados e uma ligação direta com o passado escravista; e o protagonismo negro se torna o enredo central das narrativas e da festa de maio.

Pelas ruas da cidade, as vozes e os cantos anunciam: “Ô seu rei, dá licença pra rainha. Ela é a senhora do Rosário, ela é nossa rainha. Ela é a senhora do Rosário, meu pai, ela é nossa madrinha.”

Abaixo, seguem as fotos do terno de Moçambique levando o andor de Nossa Senhora do Rosário e a apresentação no largo do Rosário à noite, em volta da fogueira.



Figura 13: Andor de Nossa Senhora do Rosário com o terno de Moçambique, festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

---

<sup>97</sup> Nesse sentido, conferir o trabalho: DAIBERT JÚNIOR, Robert. *Isabel, a “redentora” dos escravos: Uma história da princesa entre olhares negros e brancos (1846-1988)*. Bauru: EDUSC, 2004 e LUCAS, Glaura. *op. cit.*, 2002.



Figura 14: Moçambique, maio de 2011. Foto: Rui Ernani

### 1.5 – Congadeiros-moçambiqueiros de Piedade e os seus rituais em comum na festa

Os congadeiros apresentam-se aos sábados, até o começo da noite. Após a coroação, é o momento dos moçambiqueiros tomarem as ruas de Piedade. No domingo, o Moçambique repete todos os rituais executados pela Congada no dia anterior: missa afro, pedido de água benta, coroação da rainha conga, chamada de reis e procissão. E são esses ritos que analisarei a seguir.

#### *Missas afro*

As missas realizadas pelas manhãs na festa são acompanhadas e organizadas pelos ternos da Congada e de Moçambique, no sábado e no domingo, respectivamente. São duas missas afro, nas quais os mais jovens são os responsáveis pelos cantos e batuques<sup>98</sup> que as transformam em momentos festivos, com músicas entoadas no ritmo de sambas e letras de canções utilizadas em missas congas de outras cidades.<sup>99</sup> Por utilizarem os tambores dos ternos, essa missa é denominada missa afro ou missa conga na maioria das cidades mineiras; em Piedade, atualmente, é chamada missa afro.

<sup>98</sup> *Batuque* foi a expressão utilizada por muitos viajantes do século XIX – além de ser encontrado nos códigos de repressão e controle desse mesmo século –, e se refere a qualquer reunião de “pretos”. ABREU, Martha. *op. cit.*, 1999, p. 289.

<sup>99</sup> Em anexo, cópia da missa conga de Contagem, encontrada na documentação.



As missas congas no país estão ligadas à associação de padres e bispos negros do Brasil, uma vertente do movimento negro de dentro da igreja católica. Em Piedade, elas acontecem desde a metade da década de 1980, com a chegada dos padres ligados a esse movimento, especialmente o padre Raimundo, como será analisado no capítulo 4.

Os congadeiros-moçambiqueiros convidam grupos e corais de fora da cidade para ajudarem a cantar nessas missas, como aconteceu em 2013, com a ida do jongo de Arrozal para a festa de maio em Piedade [segue foto 15, com detalhe para as mulheres jongueiras que participaram ativamente das missas].



Figura 15: Grupo de Jongo de Arrozal na missa afro em Piedade, maio de 2013. Foto: Rui Ernani.

Alguns padres negros são também convidados para acompanhar as festas. As homilias realizadas por esses e também pelo padre José Paulo – pároco atual da cidade – passam por momentos de politização e vão ao encontro dos novos objetivos da festa: a luta política de homens e mulheres negros/as. Em 2015, os temas relacionados às cotas nas universidades públicas brasileiras e à força da juventude negra de Piedade tiveram destaque.

Assim como acontece com as coroações de Nossa Senhora das Mercês, no decorrer das missas, os congadeiros organizam verdadeiros atos teatrais que contam partes da história da escravidão e da abolição – como demonstrado abaixo na foto 20 –, nos quais retratam o momento em que a princesa Isabel [representada pela menina na foto] quebra as correntes da escravidão nas mãos do moçambiqueiro Élcio, que se encontra com as mãos estendidas, em sinal de libertação. Também nessa foto, o padre Raimundo aparece com os paramentos da missa conga e o tambor na mão.



Figura 16: Missa afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani.

As leituras do passado, realizadas pelos congadeiros nessa cena, atualizam e acionam as memórias da escravidão e da liberdade no Brasil, através de símbolos como a corrente e a própria representação da figura da princesa Isabel como a responsável pela libertação. Desse modo, as missas afro e suas teatralizações são as novas formas encontradas pelos jovens congadeiros de expressarem suas lutas políticas na atualidade, mesmo enaltecendo o papel da princesa. Na foto abaixo, é o próprio padre Raimundo quem tira as correntes das mãos dos congadeiros-moçambiqueiros, novamente na evidente relação entre as representações da escravidão durante a festa.



Figura 17: Missa Afro, maio de 2010. Foto: Rui Ernani.

É também durante essas missas que muitas ofertas são distribuídas na igreja – no momento do ofertório e na parte final –, como biscoitos, café e pipocas.<sup>100</sup> Segundo padre José Paulo:

[Os congadeiros] ofertam a vida deles, o trabalho, o cântico e talvez a etnia negra, né? A marca, a dor, o sofrimento, a alegria, a festa, o encontro, não é isso? A comida ali, então, tudo era ofertado [...]. Os cânticos litúrgicos são adaptados à cultura afro.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Como afirmei, as oferendas distribuídas na missa fazem parte das simbologias dos cultos afro-brasileiros, como a pipoca, considerada a comida do orixá Obaluaiê nas casas de Candomblé. PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 53, São Paulo, set.-dez, 2004. Pp. 223-238.

<sup>101</sup> Entrevista concedida por padre José Paulo Guimarães de Meneses em 29 de maio de 2014.



Figura 18: Ofertas e oferendas da Missa afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani.



Figura 19: Ofertas e oferendas da Missa afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani.

As oferendas distribuídas na missa fazem parte dos códigos religiosos que congregam elementos das religiões de matrizes afro-brasileiras. Os alimentos distribuídos na festa são veículos de força espiritual e religiosa e alimentam a fé dos congadeiros-moçambiqueiros.

A importância da comida na festa é enorme e, em se tratando dos banquetes das festas, Dona Efigênia Nascimento tem muita experiência. Ela esteve à frente do grupo de mulheres cozinheiras da festa por 40 anos e na sua narrativa conta que “tirou esmola”<sup>102</sup> durante todo esse tempo. As esmolos são os donativos doados para a festa,

<sup>102</sup> Entrevista concedida por Efigênia do Nascimento Silva em 03 de junho de 2013.

por toda a comunidade.<sup>103</sup> Dona Efigênia se recorda de bater de porta em porta atrás de qualquer doação: “mantimentos, dinheiro, qualquer coisa”.<sup>104</sup> No fim do almoço, o terno sempre agradece às cozinheiras, com cantos e danças que demonstram muito carinho pelo alimento e pela doação.

Danças, cantos e comida fazem a festa se tornar completa. O alimento oferecido é uma dádiva que os ternos ofertam para toda a comunidade, como afirma Patrícia Couto: “o alimento oferecido deve conter algo em si. Veículo de força espiritual e religiosa, o alimento funciona como unificador das trocas entre as diferentes categorias sociais que participam da festa, incluindo-se aí a Virgem-Nossa Senhora”.<sup>105</sup>

Nos dias atuais, o almoço da festa é servido na escola municipal Hildebrando Teixeira para todos aqueles que quiserem acompanhar o terno. Toda a comida é paga, atualmente, por um admirador da Congada e Moçambique de Piedade. Antes disso, o almoço era arrecadado pelos festeiros<sup>106</sup> da festa, o que gerava grande mobilização e trabalho para conseguir tudo o que fosse necessário. Segundo as narrativas contadas pelas filhas do primeiro capitão, Maria Emerenciana, Adalgiza e Lourdes, no início dos festejos, na primeira metade do século XX, os reis e rainhas festeiros eram quem ofertavam o alimento e faziam o almoço para os ternos em suas próprias casas.

#### *Dê-nos a água benta!*

No fim das missas dos dois dias, os congadeiros aos sábados e os moçambiqueiros aos domingos dirigem-se para a porta da igreja e pedem água benta para o padre, cantando: “Dê-nos água benta, senhor padre. Dê-nos água benta, senhor padre. Vamos agradecer, senhor padre. Vamos agradecer, senhor padre.”

Essa ida até a porta da igreja para pedir água benta ao padre é um evento recorrentemente lembrado nas entrevistas realizadas com os mais idosos congadeiros, independentemente das portas da igreja estarem abertas ou fechadas para o terno, como será discutido no capítulo 4.

Segundo Marina de Mello e Souza, o elemento água na cosmologia congoleza é bastante significativo, pois está associado ao sagrado e é entendido como uma das vias

<sup>103</sup> Segundo Martha Abreu e Mary Del Priori, o hábito de pedir esmola era comum desde o período colonial e tinha o objetivo de reunir os recursos para as festas das irmandades ou para o financiamento dos benefícios aos irmãos carentes. ABREU, Martha. *op. cit.*, 1999, p. 51. PRIORI, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994, cap. 4.

<sup>104</sup> Entrevista concedida por Efigênia do Nascimento Silva em 03 de junho de 2013.

<sup>105</sup> COUTO, Patrícia Brandão. *op. cit.*, p. 158.

<sup>106</sup> Os festeiros são os responsáveis pela festa, escolhidos na comunidade e trocados a cada ano.

de acesso ao mundo dos mortos e, assim, como forma de comunicação com os ancestrais e o mundo espiritual<sup>107</sup> – o que pode explicar, em parte, a importância para os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade. Além disso, a água benta no catolicismo representa uma espécie de aval da igreja, seja para aqueles que serão introduzidos na religião – com a água benta através do batismo –, seja como estratégia para conseguirem realizar suas festas, como aconteceu em Piedade.

O fogo e a fogueira também são elementos centrais da festa. O som das lenhas queimando na fogueira de quase 3 metros de altura, acesa sempre à noite, montada no largo do Rosário, ao lado da igreja do Rosário onde acontece a maioria dos rituais na festa, é típico da festa de maio, além das fuligens que, soltas no ar, ajudam a completar o espetáculo à noite. Abaixo, segue a foto da fogueira acesa à noite e os moçambiqueiros ao seu lado.



Figura 20: Fogueira acesa, maio de 2014. Foto: Rui Ernani.

Os elementos fogo e água estão presentes em quase todos os rituais na festa e as danças congadeiras-moçambiqueiras são executadas geralmente em círculos. Um dos poucos momentos da festa no qual os ternos não se concentram em círculos são nas procissões.

<sup>107</sup> A historiadora ainda explica que “o oceano era, para os congolezes, domínio do além, via de acesso para o outro mundo, espaço no qual estavam mortos”. RANDES apud MELLO E SOUZA, *op. cit.*, 2002, p. 64.

Sobre as circularidades nas danças e culturas afro-brasileiras, Robert Slenes considera que os círculos podem representar os sinais diacríticos nas danças realizadas no passado por escravos africanos de diferentes procedências étnicas.<sup>108</sup> Na Congada e no Moçambique de Piedade, o círculo pode ser interpretado também como um sinal diacrítico que marca a especificidade dos ternos e as heranças do passado escravista. Nas fotos 21 e 22, os moçambiqueiros, em círculo, pedem e recebem a água benta na porta da igreja católica.



Figura 21: Moçambique em círculo, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.



Figura 22: Moçambique em círculo, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

<sup>108</sup> Segundo Slenes, na África, os elementos originários da *circle shout* [“grito de roda”] provavelmente não tinham importância como demarcadores de fronteiras étnicas. “Foi somente quando ‘estrangeiros’ de diversas origens foram escravizados juntos, na terra de quem não cultivava tais práticas, que o *circle shout* podia chegar a servir como um sinal diacrítico, marcando a diferença entre ‘nós negros’ e os opressores brancos. No Centro-sul do Brasil, práticas semelhantes às do *circle shout*, comuns a diversos grupos na África Central, provavelmente contribuíram também para a formação de uma ‘identidade bantu’ acima das diferenças étnicas originais.” SLENES, Robert. “Malungu, ngoma vem! A África coberta e descoberta no Brasil”. *Revista da USP*. Dez-jan-fev, n.12, 1991/1992, p. 57.

*Uma corte negra mineira*

Nas tardes de sábado e domingo, após o almoço, é o momento da coroação da corte, composta pela rainha conga, rei congo, reis festeiros, reis de promessas, príncipes e princesas da festa. Tudo que acontece no sábado com os congadeiros, se repete no domingo com os moçambiqueiros, até mesmo a coroação da rainha conga se repete.

O reinado da rainha e do rei congo pode durar até 8 anos [que é o tempo das duas eleições consecutivas que a Associação faz]. Os reis e rainhas eleitos ou festeiros são escolhidos anualmente, no final do dia [o rei eleito de sábado de 2014 elege o próximo rei eleito de sábado de 2015 e assim sucessivamente]. O título “rei e rainha festeiro/a” existe pela função que eles tinham nas festas, de serem os responsáveis pelo café da alvorada e pelos almoços,<sup>109</sup> diferente da função dos festeiros, que não compõem a estrutura do reinado e são as pessoas responsáveis pela arrecadação de donativos e organização geral da festa. Os reis, rainhas, príncipes e princesas de promessa são aqueles que fizeram promessas às santas. E ainda dentro dessa estrutura, existem as guardiãs, que exercem a função de proteção das guardas de Congada e Moçambique com suas espadas que somente se descruzam após a passagem da rainha e do rei congos. Em Piedade, esse cargo de guardiãs é ocupado por meninas virgens e foi passado de família em família nos últimos anos.<sup>110</sup>

Os ternos de Congada no sábado e Moçambique no domingo dirigem-se à casa da rainha para coroá-la e cantam que seus corações, sua capa e sua coroa serão entregues a ela durante esses dias. Da mesma forma é feito com o rei congo e com toda a corte, numa expressão máxima de entrega de poder à rainha que se tornará a responsável por organizar todo o reinado e guiará, por toda parte das tardes de sábado e domingo, a “chamada de reis”, momento de pagamento de promessas realizadas para as santas.

Ao som da música “rei e rainha, vamos embora! A sua casa é sua morada!”, os congadeiros no primeiro dia e moçambiqueiros no segundo cantam e dançam levando em procissão a corte negra para a igreja do Rosário. Nesse momento de desfile e tomada das ruas da cidade, é performatizado as narrativas da aparição de Nossa Senhora do Rosário, com a elevação da rainha ao posto central da festa e a representatividade da

<sup>109</sup> Atualmente, essa responsabilidade foi assumida por um admirador da festa.

<sup>110</sup> Agradeço imensamente ao congadeiro Romário pela ajuda nas descrições dos cargos da festa.



própria Nossa Senhora, com os congadeiros num dia e os moçambiqueiros no outro representando os homens negros que retiraram a santa da gruta e a levaram para a igreja.

As fotos reproduzidas abaixo representam o momento na festa, no ano de 2009, em que o terno de Congada escolta e abre o cortejo para a Corte passar.



Figura 23: Congada e corte do rei e da rainha congos, maio de 2009. Foto: Livia Monteiro.



Figura 24: Corte na festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

De acordo com a tese de Glaura Lucas, rei e rainha congos representam a própria Nossa Senhora do Rosário.<sup>111</sup> No momento em que os ternos buscam os reis e rainhas, além da música entoada, os gestos referenciam à corte e Nossa Senhora. As performances realizadas nesse momento organizam a festa e “seguram as guardas”<sup>112</sup>, ou seja, o cortejo somente prossegue se tudo estiver adequado. Os movimentos executados pelos congadeiros e moçambiqueiros de Piedade, ao levar a rainha até a igreja, mais uma vez representa o episódio das narrativas fundadoras das festas de Congadas em Minas Gerais.

A corte, composta pelo rei e pela rainha congos e príncipes e princesas, são escolhidos entre os membros congadeiros-moçambiqueiros. Pela hierarquia dos ternos, o capitão lidera os dançadores que escoltam o cortejo real.



Figura 25: Rei e rainha congos, reis eleitos e príncipes da festa de 2009. Foto: Rui Ernani.

Em Piedade, a rainha conga só passou a existir depois que o grupo participou de um encontro de Congadas em Conselheiro Lafaiete, em meados da década de 1970, e, “envergonhados”<sup>113</sup> por serem o único grupo sem rainha, escolheram uma das mulheres que acompanhavam o grupo. Nas falas das irmãs Emerenciana, Adalgiza e Lourdes, filhas do primeiro capitão, as rainhas e princesas eram, no início, revezadas anualmente

<sup>111</sup> LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Música da UNIRIO, 2005, p. 103.

<sup>112</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>113</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012

e não existia uma rainha conga, apenas as rainhas de promessa. A partir da década de 1970, a rainha conga passou a ocupar o cargo pelo tempo máximo de oito anos.

### *Chamada de reis*

Como dito acima, nas tardes de sábado e de domingo, acontece dentro da igreja do Rosário a chamada de reis, com a presença da rainha conga, do rei congo, dos príncipes e princesas da festa. Os congadeiros e moçambiqueiros ficam responsáveis por buscar, de casa em casa, os moradores que fizeram alguma promessa para Nossa Senhora das Mercês – paga-se a promessa no sábado – e Nossa Senhora do Rosário – paga-se a promessa no domingo –, e levá-los até a porta da igreja do Rosário.

De acordo com João Damasceno, neto do primeiro capitão, esse é o ritual mais antigo que acontece na festa em Piedade.<sup>114</sup> As promessas são pagas em dinheiro [qualquer valor] e são feitas geralmente por motivo de saúde ou por qualquer outro motivo particular e “é a contrapartida humana de favores divinos alcançados”<sup>115</sup>. Príncipes e princesas de promessas se renovam a cada ano entre os moradores locais, pois isso depende exclusivamente da promessa feita para as santas. O congadeiro Geraldo Eustáquio Teodoro, conhecido como Geraldo Tidu, narrou no momento da chamada de reis de 2012:

Geraldo: O pessoal veste de rei e rainha de promessa e no envelope doa uma espécie, um donativo para a Congada. Quanto mais tiver no envelope, mais notas musicais ganha. Um rei de promessa, R\$100, ganhou três ou quatro músicas, agora se deu R\$10, aí é panpan, porque é assim, quanto mais se dá, mais ganha música. E agora nós vamos levar o pessoal em casa, o pessoal de promessa e canta a música: “Senhor rei, ponha sua aimirim”. Esse dinheiro, aimirim é dinheiro, fica com o capitão. Tem três capitães, todos os três têm que ganhar.<sup>116</sup>

Ao som da banda de música, com toda a corte real presente, os príncipes e princesas de promessa são chamados pelo secretário da Congada<sup>117</sup> e os envelopes, com

<sup>114</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>115</sup> MELLO E SOUZA, Marina. *Paraty a cidade e as festas*. 2 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2008, p. 229.

<sup>116</sup> Entrevista concedida por Geraldo Eustáquio Teodoro em 01 de junho de 2013.

<sup>117</sup> Assim como a estrutura administrativa das antigas irmandades do Rosário, a Congada de Piedade mantém os cargos de presidente, secretário e tesoureiro. O secretário Reginaldo Alves da Silva, branco,

a quantia em dinheiro doada, são abertos e os valores lidos em voz alta. Nesse momento, a banda de música presente executa uma música, geralmente um dobrado festivo e o tempo de duração varia de acordo com a quantidade doada, como Geraldo explicou.

Quando a quantia doada é alta – e também quando é baixa – é possível perceber os olhares curiosos e algumas risadas para saber quem doou mais e quem doou menos.<sup>118</sup> Todo o dinheiro arrecadado nesses envelopes vai para o primeiro capitão do dia, que está à frente do terno. Assim, existe uma disputa entre os capitães para assumirem os dias nas festas nas buscas pelos príncipes e princesas de promessa – geralmente no domingo, dedicado a Nossa Senhora do Rosário, existem mais promessas e, com isso, mais “aimirim”.

Patrícia Brandão afirma que a história das esmoladas arrecadadas pelos ternos de Congada da cidade mineira de Bom Despacho está ligada à ação de um padre da década de 1960 que buscava fundos para terminar a nova igreja do Rosário e propôs que as crianças de classe social mais alta fossem convidadas para participar como príncipes e princesas e seus pais teriam de contribuir com generosos donativos entregues aos capitães. Não ouvi nenhum relato em Piedade que pudesse ir nesse sentido do ocorrido em Bom Despacho, mas é possivelmente uma forma de angariar fundos para os ternos. Em Piedade, as promessas são os únicos momentos em que os brancos – e qualquer pessoa – podem participar dos rituais da festa. Segue abaixo, a foto do momento da chamada de reis na festa de 2008, com a igreja do Rosário bastante cheia, tanto de príncipes e princesas de promessa, como de pessoas que foram assistir.

---

está nessa função desde 1996, e afirma que executa essa função “*por amor a Congada, eu só estou ali porque eu gosto deles e meu sangue, eu já falei pra eles, é negro.*”. Entrevista concedida por Reginaldo Alves da Silva em 01 de junho de 2015.

<sup>118</sup> Geralmente, os príncipes e princesas de promessas conhecem as regras e o funcionamento desse ritual. Porém, para aqueles “desavisados”, que desconhecem o ritual, a cena fica entre o trágico e o cômico.



Figura 26: Chamada de reis no sábado, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.

A tradição do pagamento de promessas é uma importante ferramenta dentro do catolicismo popular, através da qual os fiéis podem se comunicar com o sagrado e também negociar e barganhar com os santos. Como Marina de Mello e Souza analisou nas festas de Paraty, “a promessa, forma privilegiada de relacionamento com os santos, inscreve-se num sistema de troca de dons, ou, em outros termos, numa ‘economia religiosa do toma-lá-dá-cá.’”<sup>119</sup>

Como Patrícia Costa afirma:

O catolicismo do qual a Congada emergiu é antes de tudo popular e não oficial. Assim, escapa relativamente ao controle estrito da igreja, além de estar recheado de atos mágicos que permitem ao fiel interceder, em benefício próprio, junto às divindades dispensando a mediação de um sacerdote. Nesse sentido oferendas e promessas parecem estabelecer entre santo e devoto uma relação de troca em que o segundo, pela sua prática, tem o poder de intervir na atuação dos santos ou santas envolvendo-os numa espécie de negociação.<sup>120</sup>

O dinheiro arrecadado com as promessas é diferente do que é arrecadado durante a festa toda – as esmolos são depositadas nas sacolas e sempre carregadas por um congadeiro-moçambiqueiro, geralmente os mais idosos. As esmolos são dívidas entre todos os dançadores e a paróquia – que fica com metade do dinheiro. Na foto abaixo, o fundador, sr. Waldemar, carrega a bandeira de N. S. das Mercês e a sacola com as esmolos.

<sup>119</sup> MELLO E SOUZA, Marina. *op. cit.*, 2008.

<sup>120</sup> COSTA, Patrícia. *op. cit.*, p. 53.



Figura 27: Congada, maio de 2009. Foto: Livia Monteiro.

As bandeiras demarcam o espaço sagrado da festa e dos ternos. Assim, à frente dos ternos da festa na sexta-feira está a bandeira de São Benedito, à frente da Congada no sábado está a bandeira de Nossa Senhora das Mercês e à frente do Moçambique está a bandeira de Nossa Senhora do Rosário, como é possível ver nas fotos abaixo. Como Rubens Silva afirma sobre os símbolos da festa:

É através destes símbolos, tais como coroas [simbolizam o reinado], bandeira [demarca os espaço sagrado da festa], e em torno das promessas feitas aos santos de devoção, que se processa e articula no congado toda trama social e simbólica que singulariza esse ritual. É a propriedade sagrada desses símbolos que faz parte do congado, que confirma o caráter essencialmente religioso deste ritual.<sup>121</sup>

Abaixo, seguem fotos das bandeiras de São Benedito, Nossa Senhora das Mercês e Nossa Senhora do Rosário.

<sup>121</sup> SILVA, Rubens, *op. cit.*, 2012, p. 30.



Figura 28: Bandeira de São Benedito. Festa de maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.



Figura 29: Bandeira de Nossa Senhora das Mercês. Festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira.



Figura 30: Bandeira de Nossa Senhora do Rosário festa em Arrozal, maio de 2014. Foto: Araceli Alves.

\*\*\*\*

Nesse capítulo inicial, procurei descrever e analisar os diversos elementos que compõem a festa de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande no tempo presente. A partir das narrativas fundadoras da festa que elencam a aparição e a retirada de Nossa Senhora do Rosário da *gruta* e sua ida para a *casa santa* junto aos negros, pude compreender que a festa performatiza e aciona as memórias da escravidão nos dias de festa.

Os três santos católicos homenageados, São Benedito, Nossa Senhora das Mercês e Nossa Senhora do Rosário, fazem parte do catolicismo negro existente no Brasil e na festa de Piedade encontram-se racializados nas devoções dos congadeiros-moçambiqueiros.

O fato dos mesmos homens pertencerem aos dois ternos da festa – ora como congadeiros, ora como moçambiqueiros – a transforma em um espetáculo único e demonstra o quanto as identidades negras em Piedade passam, sobretudo, pelo pertencimento aos ternos de Congada e Moçambique. As tradições reinventadas na festa, como a missa afro e a coroação de Nossa Senhora das Mercês, convivem com os



rituais e as práticas culturais consideradas “realmente tradicionais” no sentido de serem repetidas praticamente da mesma maneira há anos, como a chamada de reis e a dança em volta da fogueira realizadas pelo Moçambique. Tradições e inovações convivem na festa de maio e são as responsáveis pela efervescência e também pelos conflitos existentes nesses dias, como apresentarei no último capítulo da tese.<sup>122</sup>

A festa acontece em Piedade desde a década de 1920, mas foi em datas anteriores que as devoções aos santos católicos e o aprendizado congadeiro-moçambiqueiro se iniciaram, como discutirei a seguir.

Todas as quatro gerações que construíram e constroem a festa encontram-se no tempo presente. Mesmo com o falecimento dos membros das duas primeiras gerações, suas memórias e lembranças permanecem vivas na festa, seja através das imagens dos antepassados espalhadas pelos banners na cidade nos três dias de festa, seja pela lembrança individual e sentimental que todos têm dos mais velhos.

As narrativas do passado e as memórias da escravidão e liberdade contadas e performatizadas na festa pelas *gerações do espetáculo* trazem reconciliação com o passado traumático da escravidão, celebram a liberdade e ainda se transformam em luta antirracista e identitária no pós-Abolição, como discutirei ao longo dessa tese. Para se chegar à festa espetacular do tempo presente, narro seu passado, sua história e suas [des]construções, por meio das gerações que a compuseram no passado – objeto dos capítulos 2, 3 e 4 – e a compõem no presente – recorte do capítulo 5, no qual retomo o presente e apresento os horizontes de expectativas dos jovens congadeiros-moçambiqueiros.

---

<sup>122</sup> As inovações e transformações pelas quais as festas atuais vêm passando, serão analisadas mais detidamente no último capítulo da tese.

## CAPÍTULO 2

### GERAÇÕES DO CATIVEIRO

#### “FOI QUANDO TAVA ACABANDO O TEMPO DOS ESCRAVOS”: FAMÍLIAS ESCRAVAS, A IRMANDADE DO ROSÁRIO E A ÚLTIMA GERAÇÃO DO CATIVEIRO

*Não consigo esquecer aquele som. Era tão negro como aquelas noites no sítio. Ecoava. Como um eco que ultrapassa montanhas. No caso, uma montanha de frente para outra; talvez por isso a perfeição do som ou do seu eco. Parecia refletir como um espelho, com a imagem invertida; nesse caso, o som que era invertido. Para nós, do morro de cá, era o som da macumba dos pretos do morro do chapéu. Para eles, era a festa e a memória de todos seus antepassados. Como aquele batuque me impressionava. Lembro de tentar ouvi-lo cada vez mais perto, porém havia algo que nos separava.<sup>123</sup>*

---

<sup>123</sup> “Nós do morro de cá” é a expressão utilizada para demarcar as fronteiras que separam as terras da minha família, antiga proprietária de escravos na região, com as terras dos descendentes de escravos, protagonistas deste capítulo. Muitas das famílias congadeiras não moram mais na região. A minha família, descendente do casal Justino e Maria Batista, é proprietária até hoje da Fazenda da Vargem, palco de muitas das histórias a serem contadas nesse capítulo e local das memórias tristes e festivas que também fazem parte dessa tese.

Nos capítulos a seguir, apresento as quatro gerações congadeiras-moçambiqueiras. Através das memórias narradas pelas filhas do primeiro capitão da Congada e Moçambique de Piedade, José Venâncio Lima, consegui localizar partes das histórias dessa família, que até os dias atuais participa ativamente das festas, como os netos de José Venâncio Lima, João Damasceno de Faria e sua irmã Maria Nair de Faria – que serão apresentados ao longo da tese.

As memórias da escravidão e da liberdade dessa e de outras famílias são transpassadas, revividas, reatualizadas e transmitidas nos rituais, cantos e danças dos ternos de Congada e Moçambique, que José Venâncio ajudou a fundar e foi o primeiro capitão na década de 1920 – na época, ainda arraial de Piedade.

Histórias familiares, como a de José Venâncio e outros congadeiros-moçambiqueiros, são o tema central desse capítulo, no qual investigo as histórias de algumas famílias fundadoras da Associação de Congada e Moçambique de Piedade, suas relações e o contexto escravista na segunda metade do século XIX. Busco compreender quais foram os vínculos familiares e sociais que existiram entre os membros da última geração de cativos e o processo de construção da memória acerca da escravidão e dos significados da liberdade para esse grupo. Um patrimônio histórico e cultural construído pelas famílias congadeiras-moçambiqueiras ao longo de todo século XX até o tempo presente – como foi possível visualizar no capítulo anterior. A festa no tempo presente tem as memórias da escravidão e da liberdade como eixos condutores.

O “aprendizado” de ser congadeiros-moçambiqueiro do grupo de Piedade é explicado pelas narrativas congadeiras-moçambiqueiras por meio dos laços com os grupos de Congada de Barroso e Ibertioga, cidades vizinhas à Piedade. Essa forma de narrar a fundação da Congada e Moçambique é transmitida de geração em geração entre os congadeiros-moçambiqueiros. Propus, assim, questionar esses pontos de contato entre as duas congadas e a existência de algum elo com o passado escravista. Não me interessava saber se as narrativas eram “verdadeiras ou falsas”, mas entender o porquê dessa referência ao grupo das cidades vizinhas.

Em meio à pesquisa nos inventários dos antigos senhores escravistas da região de Piedade, não imaginava encontrar nenhum dado que pudesse me ajudar nessa empreitada. Engano meu. Quando o dono da fazenda da Vargem faleceu em 1862, dentre muitos bens deixados aos herdeiros, havia também as dívidas, e uma delas me chamou atenção em seu inventário: Justino faleceu devendo 1:200\$000 [um conto e

duzentos mil reis] à *Irmandade do Rosário de Ibertioga*.<sup>124</sup> Quando li esse dado no seu inventário, confesso que meu coração bateu mais forte. Haveria, portanto, uma ligação entre a Congada e Moçambique de Piedade com alguma Irmandade do Rosário do século XIX? Ao que tudo indica, sim.

Como veremos a seguir, as duas famílias escravas dos antepassados dos capitães congadeiros-moçambiqueiros pertenceram ao senhor Justino. Tanto a família do primeiro capitão, José Venâncio, como a do segundo, João Lotero, tinham ligações com a família de Justino e seus aparentados. Desse modo, encontrar a informação da dívida à Irmandade do Rosário de Ibertioga nesse inventário *post-mortem* de Justino forneceu pistas para uma possível explicação da ligação entre os antepassados congadeiros-moçambiqueiros de Piedade e os de Ibertioga.

Desse modo, tentei reconstituir, em partes, a genealogia das principais famílias escravas do final do século XIX que possivelmente pertenceram à Irmandade do Rosário de Ibertioga e os vínculos familiares e sociais existentes entre elas. Essas famílias deram origem aos núcleos fundadores da Congada e Moçambique de Piedade. Pretendo analisar o legado da escravidão deixado por essas famílias escravas para seus filhos – os quais, no imediato pós-Abolição, transformaram-se em *filhos do Rosário*.

---

<sup>124</sup> Inventário de Justino Fagundos do Nascimento. 1862. Caixa 174. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

**- Breve histórico de Piedade**

A fundação do pequeno arraial de Piedade, localizado no campo das vertentes de Minas Gerais, com proximidades ao sul do Estado, remonta ao século XVIII, período em que houve a criação do curato de Nossa Senhora da Piedade, com a fundação da igreja datada de 1748. No fim do século XVIII e meados do XIX, a região manteve-se pelas trocas econômicas com as vilas mineradoras vizinhas, São João del Rei e São José Del Rei [atual Tiradentes].

Ainda no século XIX, mais precisamente em 1831, o então distrito de Nossa Senhora da Piedade do Rio Grande, termo da Vila de São João del Rei, contava com 157 fogos [casas], 1290 habitantes – sendo que destes, 674 eram livres e 616 eram cativos, como consta no Mapa de População desse ano.<sup>125</sup> Impressiona a proporção de moradores cativos sobre a população total: cerca de 48% da população era escrava. José Murilo de Carvalho atenta para o fato de que na comarca do Rio das Mortes, da qual pertencia Piedade, “a porcentagem de escravos era de 33%, próxima à média brasileira. A média de escravos por fogo ficava em torno de dez, um pouco mais alta do que a média mineira.”<sup>126</sup>

De acordo com Robert Slens, “a escravidão em Minas, no fundo, fazia parte do complexo econômico da plantation”, pois a economia da província mantinha muitos vínculos com o setor de exportação – destino para a maioria dos escravos após 1850. Com o fim da mineração, ainda no século XVIII, os escravos que trabalhavam nessa atividade foram trabalhar nas atividades ligadas à agricultura.<sup>127</sup>

Especialmente sobre os termos de São João del Rei e Barbacena, vizinhos à Piedade, situados no chamado Campo das Vertentes e pertencentes à comarca do Rio das Mortes – mais próximos da realidade estudada –, Mônica Oliveira afirma que tais locais eram mais agrários e mercantis em comparação com outros territórios mineiros e representaram um ponto de ligação entre a antiga região mineradora e a Zona da Mata.

<sup>125</sup> Relação dos Habitantes da Aplicação de N. S. da Piedade do Rio Grande. Termo da Vila de Sam João de EIRey, 17 de outubro de 1831. Coleção Mapas da População. Arquivo Público Mineiro, Belo Horizonte. Cx. 6, Doc. 18. Piedade representa uma parte da província mineira no século XIX, baseada no escravismo e na agricultura. As propriedades eram pequenas e médias. Não consegui localizar o número de escravos por fazenda, apenas para aquelas recortadas para esse capítulo.

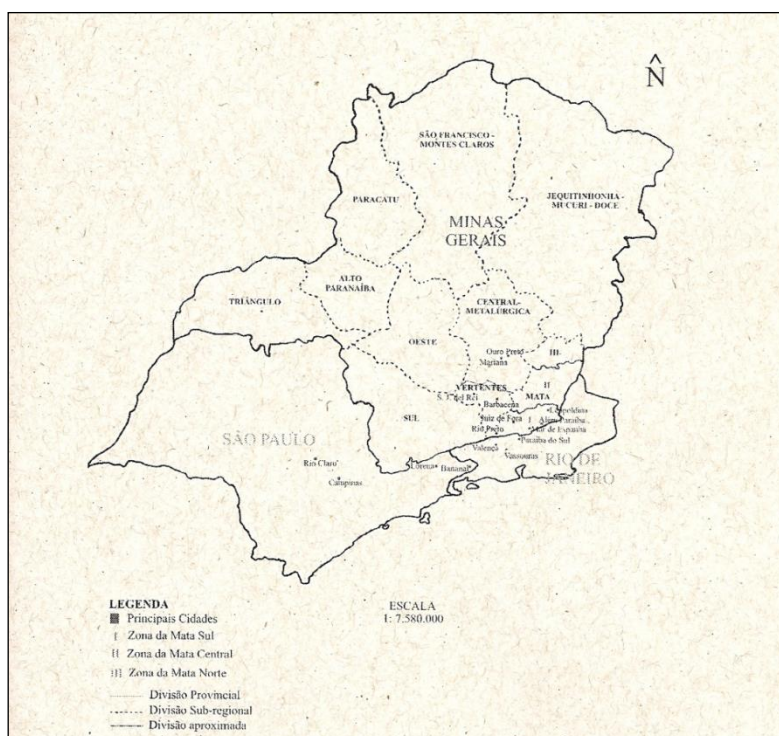
<sup>126</sup> JESUS, Maria Cecília de. ALVES, Maria das Dores. *Histórias que a Cecília contava*. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 13.

<sup>127</sup> SLENES, Robert W. Os Múltiplos Porcos e Diamantes: A Economia Escrava de Minas Gerais no Século XIX. In: *Estudos Econômicos*. São Paulo, V.18, nº 3, 1988, p.449-495.

Para a historiadora, foi do Campo das Vertentes, ainda na primeira metade do século XIX, que despontaram os recursos para a expansão da cafeicultura na Zona da Mata.<sup>128</sup>

Abaixo, seguem os mapas: 1- da divisão regional de Minas Gerais, segundo a tese de Mônica Oliveira e 2- do estado de Minas Gerais.

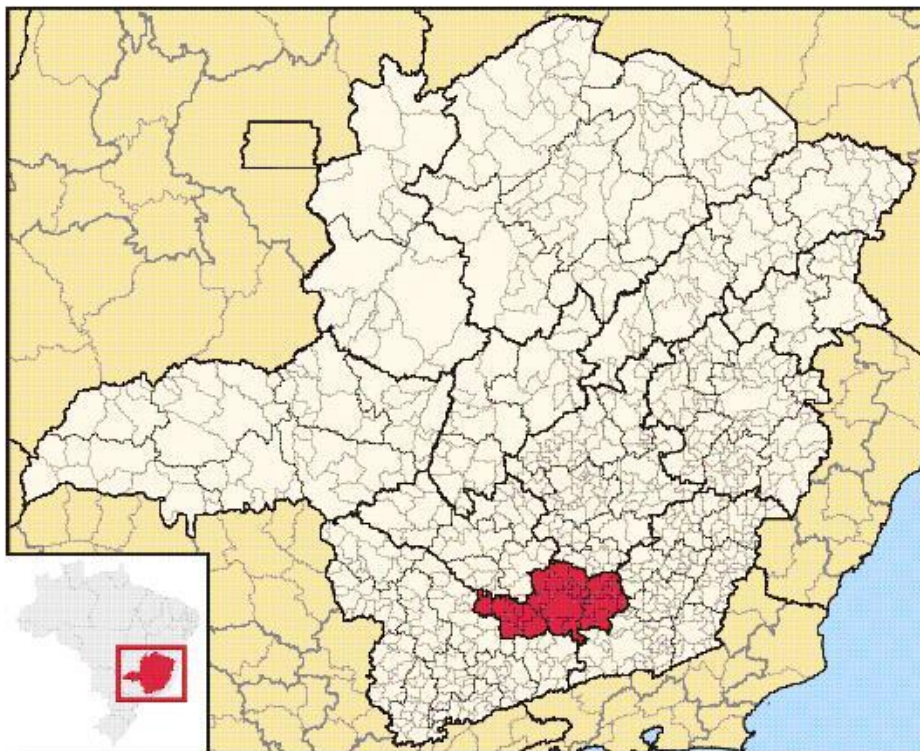
**Mapa 1: Divisão regional segundo Mônica Ribeiro de Oliveira**



Fonte: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Negócios de famílias: mercado, terra e poder na formação da cafeicultura mineira, 1780-1870*. Bauru: Edusc; Juiz de Fora: FUNALFA, 2005, p.271.

<sup>128</sup> OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Negócios de famílias: mercado, terra e poder na formação da cafeicultura mineira, 1780-1870*. Bauru: Edusc; Juiz de Fora: FUNALFA, 2005.

**Mapa 2: estado de Minas Gerais com destaque para o campo das Vertentes**



Fonte: Disponível em: [www.googlemaps.com.br](http://www.googlemaps.com.br), acesso em 23 fev. 2013.

A proibição do tráfico atlântico, com a lei assinada em 1850 e chamada Lei Eusébio de Queiroz, deixou os senhores escravistas mineiros temerosos sobre a falta de trabalhadores em suas propriedades. Através dos recortes de jornais ou correspondências ligadas aos governos municipais e provincial, percebem-se reclamações sobre essa suposta falta de escravos. Como bem apontou Luis Gustavo S. Cota:

Políticos, fazendeiros, comerciantes, todos reclamavam não só da diminuição do número de escravos, mas também da decadência econômica geral, rezinga que persistiu até a abolição. Contudo, o quadro de decadência tão dramaticamente pintado não retratava fielmente a realidade daqueles tempos. Um número vultoso de pesquisas, mormente aquelas dedicadas ao estudo da economia mineira em tempos de Império, tem mostrado que, ao contrário do que alardeavam autoridades locais e proprietários escravistas, Minas Gerais manteve ao longo do oitocentos um constante crescimento demográfico [população livre e escrava] e uma economia estabilizada.<sup>129</sup>

<sup>129</sup> COTA, Luis Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, 2013, p. 27.

Apesar desses receios dos fazendeiros e proprietários de escravos, na segunda metade do século XIX, o sistema escravista brasileiro continuava próspero e dinâmico. O setor cafeeiro, localizado na região centro-sul do país, como em Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro, mantinha sua intensa dependência com a mão de obra escrava.

Os números dos censos realizados no século XIX indicam uma sociedade mineira em pleno crescimento. Em 1872, o censo apontou Minas Gerais como a província com maior número de escravos do país. Em 1885, a população cativa da província somava 276.275 indivíduos, diminuindo para 191.952 em 1887.<sup>130</sup>

Na região circunvizinha à Piedade, no século XIX, as atividades produtivas dependiam, substancialmente, da mão de obra escrava. São João del Rei foi marcada pela produção agropecuária e ficou conhecida como “*o celeiro das Gerais*”, em relação a importância que teve no abastecimento de outras regiões. Conforme Afonso Alencastro Graça Filho esclarece, nessa região, no século XIX, desenvolveu-se um intenso comércio regional, com a convivência de médias e pequenas fazendas escravistas que tinham importante desempenho econômico, o que favorecia a permanência do maior número de escravos na província.<sup>131</sup> Porém, as últimas décadas da escravidão foram momentos de incertezas e imprevisibilidades sobre o fim desse sistema e as novas estruturas no mundo do trabalho.

Em Piedade, em fins do século XIX e início do XX, as fazendas de criação de gado e de abastecimento de milho e feijão permaneceram ativas, mesmo após o fim da escravidão. Para José Murilo de Carvalho, a transição do trabalho escravo para o livre na região,

[...] parece ter-se verificado sem traumas. Os ex-escravos saíram das senzalas, se ainda nelas viviam, construíram suas casas em terrenos cedidos pelos proprietários ou terras públicas, e continuaram a trabalhar para os antigos donos, ou para fazendeiros vizinhos. O salário era muitas vezes substituído por parceiros, por trocas e serviços, como moagem de milho.<sup>132</sup>

Desse modo, questiono como a província com o maior contingente de escravos no país na segunda metade do século XIX, extremamente dependente da mão de obra escrava, não ficou “marcada” pelo fim do escravismo? Para onde foram todos os

<sup>130</sup> COTA, Luis Gustavo Santos, *op. cit.*

<sup>131</sup> GRAÇA FILHO, Afonso Alencastro. *A princesa do Oeste e o Mito da decadência de Minas Gerais. São João Del Rei (1831 – 1888)*. Editora Annablume. São Paulo. 2002.

<sup>132</sup> JESUS, ALVES. *op. cit.*, p. 14.



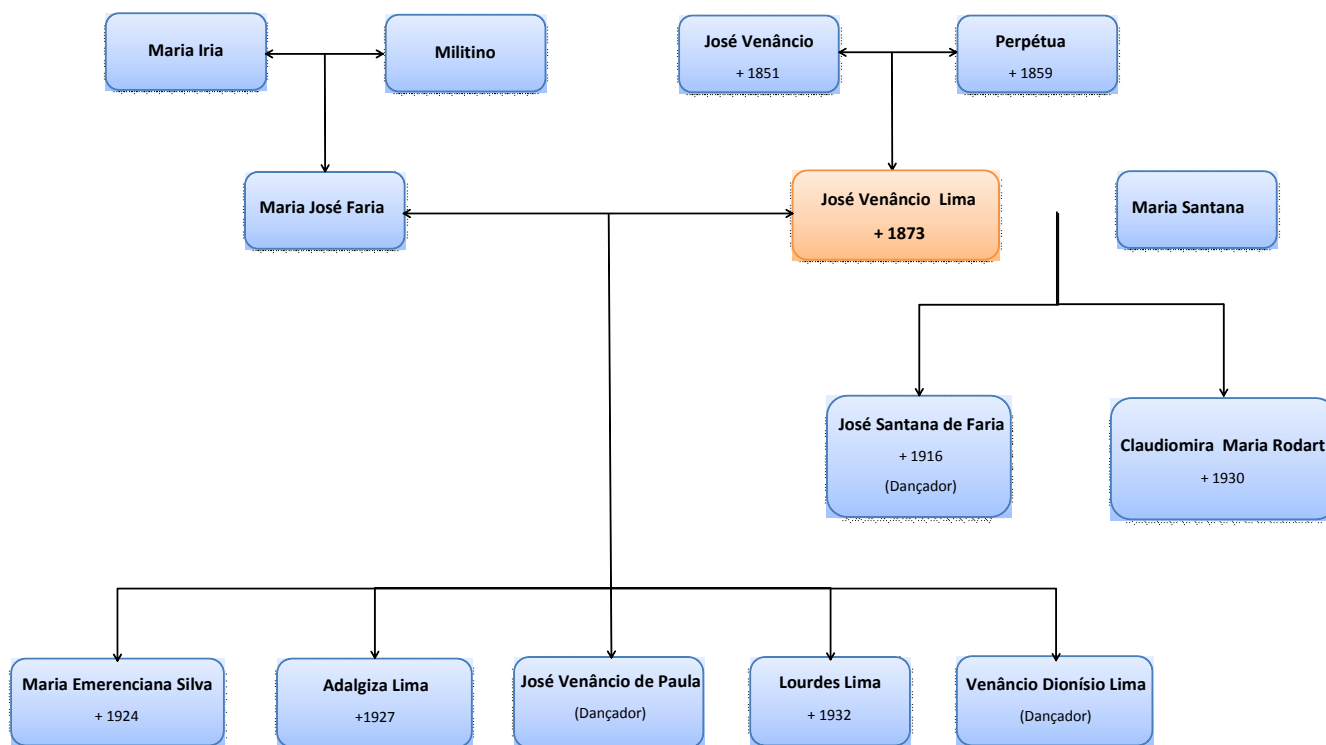
egressos da escravidão? Qual a memória desse período em Minas Gerais? O que foi esquecido ou silenciado? O que permaneceu? A transição do trabalho escravo para o livre teria sido “sem traumas”?

Parte do que apresento nesse capítulo são algumas possíveis respostas para esses questionamentos. Acredito que, a exemplo das *gerações do cativo*, ou seja, as famílias escravas do fim do século XIX que viveram o desmantelamento do fim da escravidão nas principais fazendas da região de Piedade e as *gerações da liberdade* – os fundadores da Congada e Moçambique – souberam utilizar de estratégias diversas aos desafios advindos no pós-abolição.

Abaixo, reconstruo a história familiar e a genealogia dos dois primeiros capitães da Congada e Moçambique, além de outros membros fundadores, e demonstro que, à luz do passado escravista, essa geração propiciou uma importante instituição cultural no século XX, marcada pelas memórias do passado escravista desses familiares.

## 2.1- Famílias escravas, famílias negras: histórias da última geração do cativo em Piedade do Rio Grande

### - Família do primeiro capitão José Venâncio Lima



**Diagrama 1** – Diagrama da família do primeiro Capitão José Venâncio Lima.

Abaixo, Ana, Adagiza, Lourdes e Maria Emerenciana e o retrato pintado do primeiro capitão, José Venâncio Lima.



Figura 31: Ana, Adalgiza, Lourdes e Maria Emerenciana, maio de 2012. Foto: Lívía Monteiro.

O ano era 1873. Na ermida da fazenda da Vargem, foi batizado José Venâncio Lima, filho de José Venâncio e Perpétua, ambos escravos nessa fazenda. José Venâncio Lima passou parte de sua infância e adolescência nessas terras, ainda durante a escravidão. Com a abolição, trabalhou em antigas e distintas fazendas ex-escravistas da região. Foi casado com Maria José de Faria, filha dos escravos Maria Iria e Militino, ambos escravos da fazenda do Tejuco, vizinha à fazenda da Vargem. Nas palavras contadas pelas filhas do casal, Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima e Lourdes Lima, com 88, 85 e 77 anos de idade respectivamente em 2012, seus pais “pegaram a escravidão, mas meu pai nasceu ventre-livre”<sup>133</sup>.

O diagrama acima demonstra os enlaces da família do primeiro capitão, que faleceu com 102 anos em 1975 na cidade de São Paulo.<sup>134</sup> Seus pais, José Venâncio e Perpétua, foram escravos na fazenda da Vargem, onde o primeiro capitão viveu durante os últimos anos da escravidão. Com a primeira esposa, Maria José de Faria, eles tiveram dez filhos. Maria José também nasceu ventre livre, mas seus pais foram escravos na

<sup>133</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012. A lei Rio Branco, conhecida como lei do ventre livre, estabelecida em maio de 1871, assegurava a liberdade a todos os escravos nascidos depois da sua aprovação. “As crianças do ‘ventre livre’ ficariam obrigatoriamente sob os cuidados dos senhores até completarem oito anos. Então, o senhor podia escolher entre desistir da responsabilidade em troca de uma indenização, ou usar o trabalho das crianças como compensação até que atingissem 21 anos de idade. Às crianças que continuariam escravizadas foi concedida a opção de pagar o valor remanescente com o próprio trabalho.” DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Trad. Antonio Penalves Rocha. São Paulo: Editora da Unesp, 2011, p. 510.

<sup>134</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.

fazenda do Tijuco, vizinha à Vargem. Com a segunda esposa, Maria Santana, José Venâncio teve 7 filhos, entre eles, José Santana de Faria, também membro fundador do grupo, a quem dedico essa tese.

Durante a segunda metade do século XIX, a maioria dos membros dessa família morava nas terras cedidas das fazendas da Vargem e Tejuco, na região de Piedade, onde eram escravos. Pelo lado paterno de José Venâncio Lima, seu pai José Venâncio de nação, compunha a lista dos escravos de Justino e Maria Baptista, proprietários da fazenda da Vargem, e teria nascido em 1824. O casamento de José de nação com Perpétua aconteceu na ermida da fazenda da Vargem<sup>135</sup>, em data desconhecida.

Para Sheila Faria, dentre várias vantagens, o casamento entre os escravos dificultava para os senhores o rompimento das relações sociais, principalmente naquelas áreas onde a Igreja Católica tinha muito domínio<sup>136</sup>, como é o caso de Minas Gerais. Para Manolo Florentino e José Roberto Goés, a família escrava promovia a socialização, atenuando o cativeiro e os conflitos existentes, tanto entre os escravos, como entre os escravos e senhores, mantendo a “verdadeira” paz nas senzalas.<sup>137</sup>

Robert Slenes afirma que a família escrava permitia importantes ganhos aos escravos, como a habitação diferenciada e, com isso, a escolha da própria organização desse lar. Para Slenes, “casar potencializava a condução da vida com base em referenciais culturais próprios dos escravos, o que, por sua vez, colaborava para congrega-los, politicamente, em seus potenciais conflitos cotidianos com a casa-grande.”<sup>138</sup>

Para compreender muitas das histórias das famílias escravas, tive que entender também o papel das famílias dos seus proprietários no século XIX. A começar pelas fontes, pois foi por meio dos inventários e testamentos das famílias senhoriais que consegui recuperar parte das histórias de vida das famílias escravas analisadas.

Desse modo, a história do casal Justino Fagundes do Nascimento e Maria Baptista Teixeira e de seus filhos [proprietários da Fazenda da Vargem – de médio porte para a região na segunda metade do século XIX – e de um cabedal de mais de quarenta escravos] também ajuda a contar parte desse enredo. Justino nasceu em 1815 e foi juiz

<sup>135</sup> Inventário de Justino Fagundes do Nascimento. 1862. Caixa 174. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG. Assentos de Matrimônio e Óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana.

<sup>136</sup> FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 334-336.

<sup>137</sup> FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. Civilização Brasileira, 1997.

<sup>138</sup> SLENES, Robert. *op. cit.*, 1999.

de paz no distrito de Nossa Senhora da Piedade. Filho único do capitão Custódio Fagundes do Nascimento e dona Claudina Maria de Jesus, herdou dos seus pais um patrimônio considerável para a segunda metade do século XIX: culturas da Fazenda denominada Tejuco e Bocaina, campos na mesma fazenda, benfeitorias da Fazenda do Tejuco – com quintal e arvoredos –, partes na benfeitoria denominada Vargem do Paiol, um moinho e uma morada de casa situada na capela da Piedade, além de um pequeno terreno. No total, um monte mor de 42:396\$000, além de 19 escravos.<sup>139</sup> Sua esposa, Maria Baptista Teixeira, nasceu em 1821, foi batizada em Airuoca, era filha de Jerônimo Ribeiro do Valle e Francisca Bernardina Teixeira – proprietários da Fazenda da Campanha do Rio Grande, com data de fundação anterior à 1809, e proprietários de mais de quarenta escravos no ano do falecimento de Jerônimo, em 1849.<sup>140</sup>

Justino faleceu em 1862 e em seu inventário consta que era dono de terras nas fazendas Bocaina, Ponte Alta, Barreira, Tejuco, Chipotó, Boa Vista e Vargem.<sup>141</sup> A extensão territorial dessa herança deixada para seus filhos permite que tenhamos um pouco da dimensão da riqueza, via posse de terras e escravos, pertencentes ao casal.

Algo entrelaçava a história dessa família de fazendeiros da região com a história dos pais dos congadeiros-moçambiqueiros. A primeira pista era o fato de que, em quase todas as narrativas orais analisadas, essas fazendas e os seus locais de cultivo e plantio foram recorrentemente lembrados. Dessa forma, podemos pensar sobre o quanto as memórias da escravidão estão atreladas também aos espaços físicos do trabalho e aos locais de morada dos antepassados escravos.

Ainda nas narrativas congadeiras-moçambiqueiras, há referências aos locais de morada de seus antepassados, como o Corguinho, Gentio, Morro do Chapéu, Tapera, Arião e outras áreas circunvizinhas às sedes das fazendas, especialmente à Vargem, ao Tejuco e ao Ribeiro dos Cavalos. O complexo de fazendas escravistas nessa região estava entrelaçado pelos laços existentes entre as famílias senhoriais e as famílias escravas. Especificamente sobre a família do primeiro capitão, suas filhas narraram muitas histórias sobre as fazendas da Vargem e do Tejuco – locais onde seus antepassados foram escravos [em mapa disponível abaixo, demarco esses locais].

<sup>139</sup> Inventário de Custódio Fagundes do Nascimento. 1865. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG. Processo Matrimonial. Custódio Fagundes do Nascimento e Joaquina Maria de Jesus. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana-MG. São João del Rei, 1814.

<sup>140</sup> Inventário de Maria Batista Teixeira. 1871. Cx 275. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG. Inventário de Jerônimo Ribeiro do Valle. 1849. Cx 281. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>141</sup> Inventário de Justino Fagundos do Nascimento. 1862. Caixa 174. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG. Assentos de Matrimônio e Óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana.

Pelo lado materno das irmãs Maria Emerenciana, Adalgisa e Lourdes, sua avó, chamada Iria, foi escrava na fazenda do Tejuco. Nas lembranças das irmãs: “ela também foi escrava. Até a minha mãe, era a filha dela que trabalhava na fazenda do Tejuco e quando a minha mãe ia lá eles chamavam ela de Bá.”<sup>142</sup> Conforme a narrativa das irmãs e a documentação escrita pesquisada, os escravos Militino e Iria – pais de Maria José de Faria [esposa do primeiro capitão] – viveram na fazenda do Tejuco. E foi na fazenda da Vargem que os escravos José Venâncio e Perpétua, pais do primeiro capitão, trabalharam e viveram os anos de suas vidas.

As narrativas e os documentos permitem afirmar que havia uma complexa rede de relações sociais que envolviam os proprietários dessas fazendas e os escravos que delas pertenciam. Além da proximidade geográfica das fazendas, ambas foram passadas de pai para filho e, possivelmente com a morte dos antigos proprietários, os escravos do Tejuco foram para a Vargem e vice-versa. As redes de sociabilidade e solidariedade que foram estabelecidas entre os senhores também foram estabelecidas entre seus escravos.

Foi somente com as pistas dadas pelas irmãs nas entrevistas realizadas que consegui localizar alguns documentos que ajudaram a contar parte das histórias familiares dos escravos dessas fazendas. O casal Claudiomira e Bem contaram sobre a “vó Perpétua” [Claudiomira é filha do primeiro capitão José Venâncio com Maria Santana, portanto, é irmã por parte de pai de Maria Emerenciana, Adalgiza e Lourdes].

Lívia: Lembra alguma história dele? Sobre o tempo da escravidão?

Claudiomira: Eles não contavam. As mães da gente não pegou cativo.

Lívia: E a sua avó Perpétua?

Claudiomira: Ela pegou. Mas ela não era escrava, ela não era castigada, ela foi do tempo do cativo, ela tinha carta branca.

Bem: Os patrões gostavam dela.

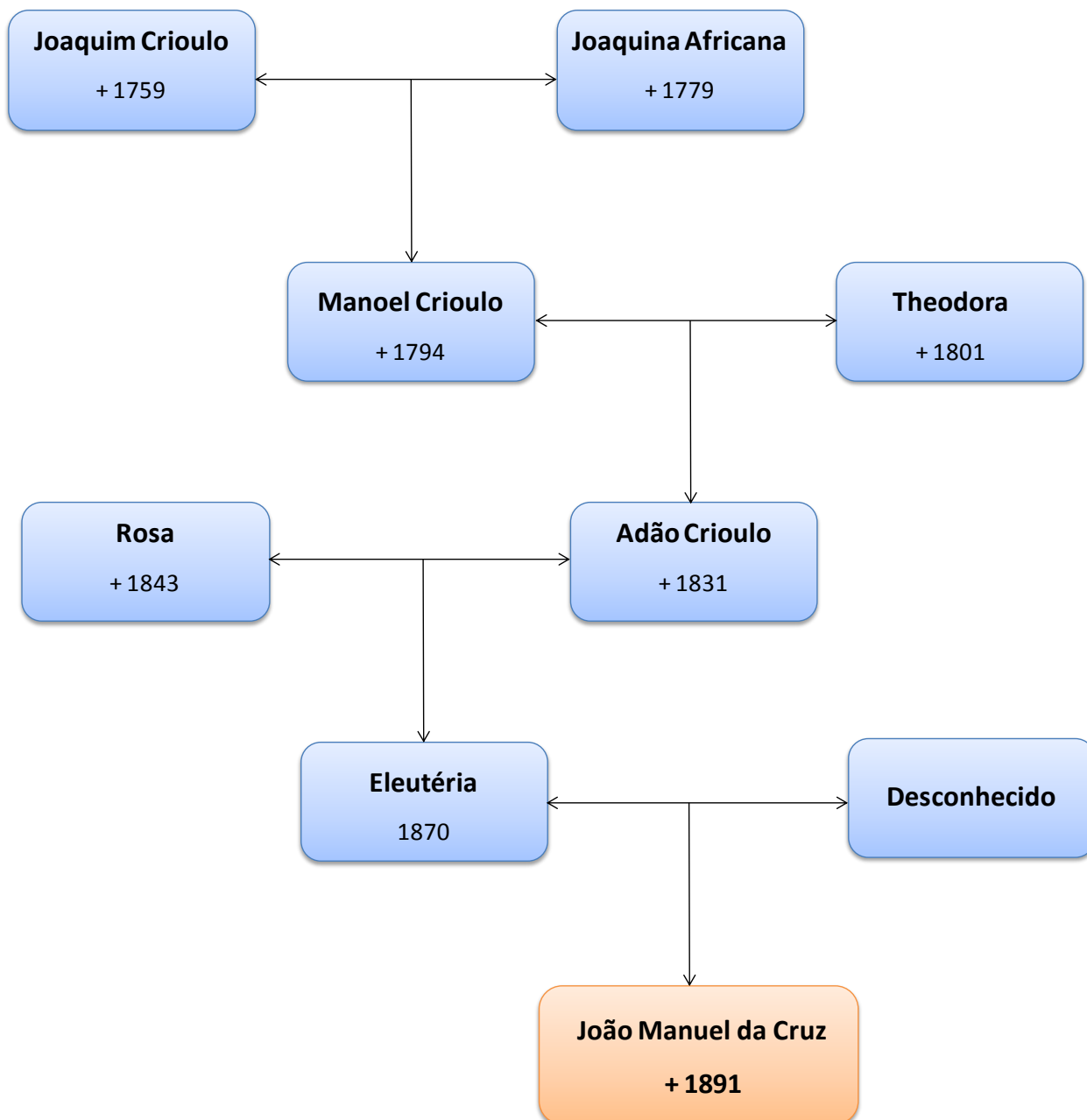
Claudiomira: O patrão não deixava, nunca deixou castigar porque ele gostava dela. Eles contavam que ela ainda insultava as outras porque ela sabia que não ia ser castigada. As outras não podiam reclamar, porque senão apanhava e ela insultava. Eles contavam que quando tinha umas escravas e os patrões gostavam aquela nunca era castigada, eles gostavam né?

---

<sup>142</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.

Não localizei a carta de alforria de Perpétua ou algum documento sobre essa possível liberdade contada pela neta Claudiomira. Porém, pela narrativa, é possível perceber as memórias das relações escravistas e senhoriais existentes. Ao contar que sua avó não era castigada – e por isso não era escrava –, Claudiomira classifica o escravo como aquele que apanhava, dotado de sofrimento e maldades dos senhores – algo que sua avó não teria sofrido. E ia além, pois ela insultava as outras escravas por causa de sua condição privilegiada, afinal, “os patrões gostavam dela”. É possível perceber o quanto a construção da memória familiar a respeito do primeiro capitão e dos seus antepassados perpassa a imagem de uma família com certos “privilégios” em relação aos outros escravos.

- Família do segundo capitão João Manoel da Cruz [João Lotero]



**Diagrama 2** – Diagrama da família do segundo Capitão João Manuel da Cruz.

A família do segundo capitão, João Manoel da Cruz [conhecido como João Lotera], pode ser visualizada no diagrama acima. Para chegar a esses laços familiares,



também tive que compreender as famílias senhoriais da região na segunda metade do século XIX. Desse modo, no ato da partilha dos bens do casal Justino e Maria Baptista, que morava na fazenda da Vargem, a filha desse casal, chamada Delfina Teixeira Monteiro e casada com Ivo José Monteiro, herdou os três escravos: o casal Adão e Rosa e sua filha Eleutéria<sup>143</sup> [mãe do segundo capitão João Manoel da Cruz], moradores da fazenda do Ribeirão dos Cavalos. A família escrava do segundo capitão não foi separada no ato da partilha dos bens de Maria Baptista.

Ainda jovem, o escravo Adão crioulo foi descrito no inventário de Jerônimo Ribeiro do Vale [pai de Maria Batista e avô de Delfina, falecido em 1849] como pagamento feito a sua filha. Junto com o escravo Adão crioulo, os escravos Joaquim crioulo, nascido em 1759; Joaquina africana, esposa de Joaquim e nascida em 1779; e seu filho Manoel, nascido em 1794, passaram a pertencer à Maria Baptista, que nessa data já era casada com Justino e vivia na Fazenda da Vargem.<sup>144</sup> Manoel casou-se com a escrava Theodora, nascida em 1801, na ermida dessa fazenda<sup>145</sup> – onde também nasceu Adão, em 1831.<sup>146</sup>

Nas terras da fazenda da Vargem, Adão conheceu Rosa, escrava crioula que em 1862 tinha apenas 19 anos de idade. Em 1871, a família já havia aumentado: o pequeno Cristóvão, de apenas 3 anos, e Eleutéria, de 2 anos<sup>147</sup>. Cristóvão foi batizado na ermida da fazenda da Vargem no dia 4 de outubro de 1868.<sup>148</sup> Em 1871, a família de Adão e Rosa foi viver com o casal Delfina e Ivo nas terras da fazenda do Retiro, herança da fazenda do Ribeirão dos Cavalos. O pequeno Cristóvão, no ato da partilha, tornou-se bem do órfão Jerônimo do Nascimento, que no momento era menor de idade e tinha como tutora sua irmã Delfina. Esse fato nos leva a crer que a família não foi separada. Todos esses enlances familiares e a não separação dessas famílias no momento da morte dos antigos proprietários nos apresentam uma complexa trama social vivida pelos escravos no final do século XIX nas fazendas de Piedade.

---

<sup>143</sup> Inventário de Maria Batista Teixeira. 1871. Caixa 275. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>144</sup> Inventário de Jerônimo Ribeiro do Valle 1849. Caixa 281. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>145</sup> Processo Matrimonial. Custódio Fagundes do Nascimento e Joaquina Maria de Jesus. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana-MG. São João del Rei, 1819.

<sup>146</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei.

<sup>147</sup> Inventário de Ivo José Monteiro. 1883. Caixa 163. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>148</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei.

A pequena Eleutéria aparece nas narrativas contadas por congadeiros-moçambiqueiros: Eleutéria torna-se a “Sá Lotera, uma preta que vivia nas terras do Ivo Velho e Ivo Novo.”<sup>149</sup> Eleutéria foi mãe de João Manoel da Cruz, fundador e segundo capitão da Congada e Moçambique, conhecido como “João Lotera”. A história familiar do segundo capitão e seus antepassados também se entrelaça com a de proprietários de escravos na região, como é possível perceber com as histórias do casal Antônio José Monteiro e sua esposa Ignácia Bernardina Teixeira. Eles eram proprietários da fazenda Ribeirão dos Cavalos – local onde a família de Adão passou a viver –, com mais de 280 alqueires de terras de cultura, além de terras no local chamado Retiro do Gentio – uma morada de casas no arraial da Piedade<sup>150</sup> – e mais de 22 escravos.<sup>151</sup>

Inácia Bernardina e Maria Baptista eram irmãs, filhas de Jerônimo e Francisca Bernardina. Dos sete filhos do casal Inácia e Antônio, três filhas casaram-se com filhos do casal Justino e Maria Batista. Esses enlaces matrimoniais são considerados pela historiografia do tema como estratégias de alianças, ao unir ramos de uma parentela de prestígio social que ambas possuíam. Para Silvia Brugger, numa sociedade escravista, o princípio da igualdade social e jurídica entre os nubentes pautava os critérios de escolhas matrimoniais. Em várias pesquisas para o Brasil imperial, constatou-se o amplo predomínio de uniões entre pessoas de mesma condição jurídica.<sup>152</sup>

Essas famílias de proprietários escravistas que se estabeleceram na região – principalmente na primeira metade do século XIX – no final desse século já estavam enraizadas. As alianças matrimoniais estabelecidas promoviam ainda mais o enraizamento na região<sup>153</sup> e faziam com que suas fortunas, principalmente os escravos, permanecessem “em família”. Ao detectar as redes parentais dos senhores, conseguimos identificar também as redes parentais de seus escravos, que iam além das fazendas onde residiam.

Em relação à separação das famílias escravas no momento da morte dos antigos senhores, consegui identificar que a família de Justino e Maria Batista mantiveram, quase sempre, as famílias escravas unidas; um panorama um pouco diferente dessa situação pôde ser encontrado nas terras da fazenda vizinha, do Ribeirão dos Cavalos, pertencente a Antônio José Monteiro e Ignácia Bernardina Teixeira.

<sup>149</sup> Entrevista concedida por Claudiomira Maria Rodart e José Custódio, em 06 de junho de 2013.

<sup>150</sup> Inventário de Inácia Bernardina Teixeira.1865. Cx 327. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>151</sup> Inventário de Antônio José Monteiro.1871. Caixa 163. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>152</sup> BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 230.

<sup>153</sup> *Idem*, p. 228.

No que tange especialmente às famílias escravas dos futuros capitães da Congada e Moçambique analisadas, todas as gerações localizadas conseguiram se manter unidas enquanto perdurou a escravidão naquelas terras. E isso deve ter feito a diferença para esses grupos familiares, tornando-os, possivelmente, lideranças entre os escravos e criando hierarquias sociais típicas de uma sociedade escravista.

Hebe Mattos foi categórica ao afirmar que a formação das famílias escravas gerava uma diferenciação entre eles e era uma experiência de liberdade, pois “casar elitizava os cativos.”<sup>154</sup> As escolhas feitas pelos escravos em relação à formação de suas famílias e os fatores que sobreviviam sobre suas opções perpassavam a hierarquia social vigente na segunda metade do século XIX.

Constituir famílias tinha diversos significados para os escravos. Entre alguns, podemos citar a estratégia de socialização e também o aumento das redes de solidariedades; a possibilidade de acesso à terra e moradia separada; a formação de uma comunidade escrava<sup>155</sup>, como foi o caso das famílias dos primeiros capitães da Congada e Moçambique. Suas redes de solidariedades eram fortes e as relações sociais mantidas passavam ora por momentos de incertezas e fracassos, ora por ganhos e conquistas. Como Hebe Mattos assegura, as relações familiares cativas estavam associadas a uma experiência dentro do cativo que remete às expectativas de liberdade dos escravos. A autora argumenta:

Forjadas na base da família e da memória geracional, antes que conformar uma identidade escrava, engendraram para alguns [os grupos mais antigos no plantel] a possibilidade de se distinguirem frente ao estereótipo mais comumente associado à escravidão [a falta de laços, o celibato, os castigos físicos e o trabalho coletivo] [...]. A família e a comunidade escrava não se afirmaram como matrizes de uma identidade negra alternativa ao cativo, mas em paralelo com a liberdade.<sup>156</sup>

As famílias de Adão, Rosa, Perpétua, José e seus filhos e filhas se entrelaçam, assim como as famílias de Justino, Maria Batista, Antônio e Inácia, seus filhos, filhas, genros, noras e netos também. Certamente as famílias escravas obtiveram ganhos materiais e simbólicos durante a escravidão e com o fim dela. O fato de nunca terem sido separados no momento de morte de seus antigos senhores demonstra o quão

<sup>154</sup> MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*. 3 ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2013.

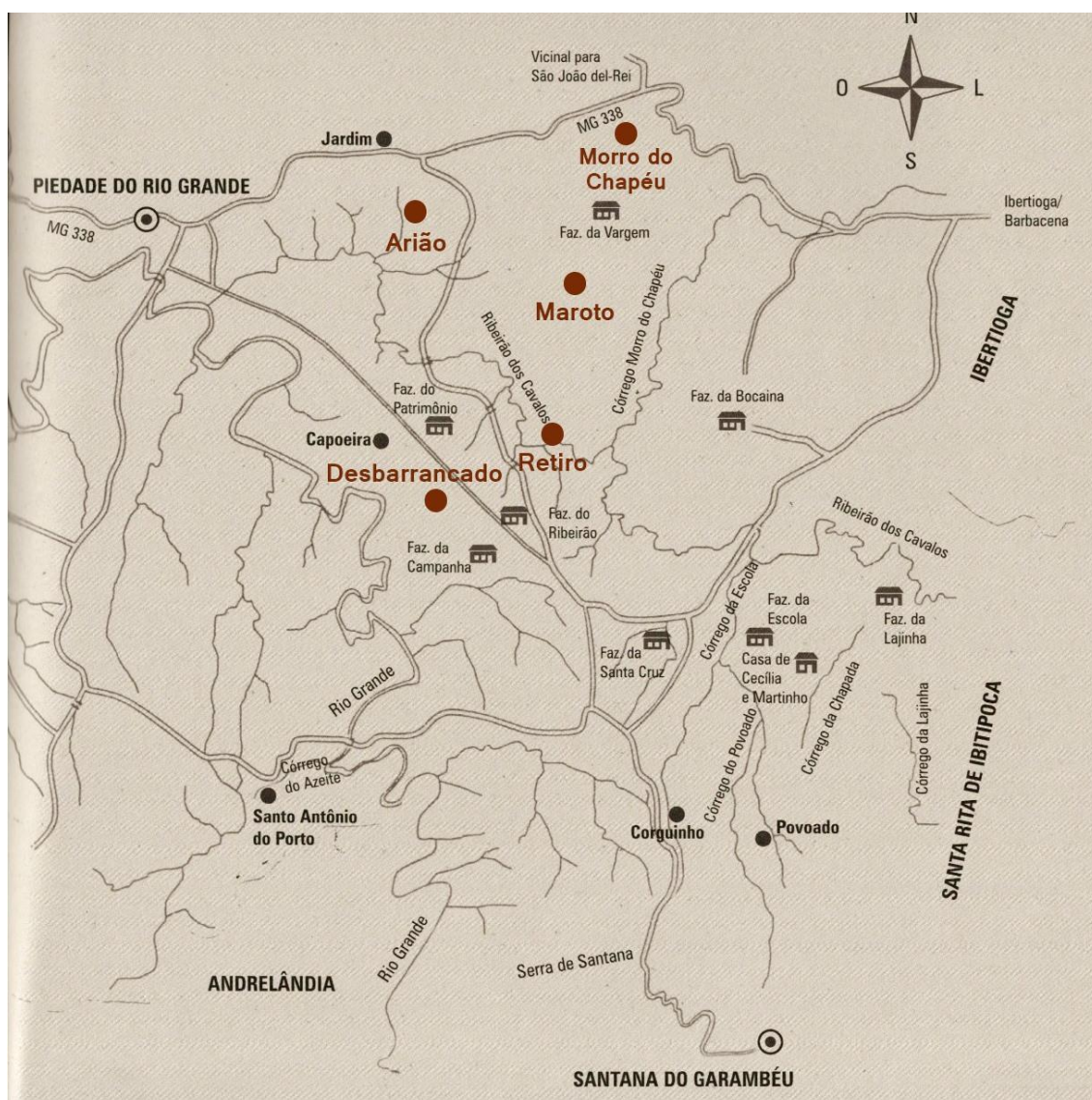
<sup>155</sup> SLENES, Robert. *op. cit.*, 1999.

<sup>156</sup> MATTOS, Hebe. *op. cit.*, 2013, p. 141.

importantes eram os antepassados de José Venâncio e João Lotero – possivelmente lideranças escravas que conseguiram distinções frente aos outros escravos.

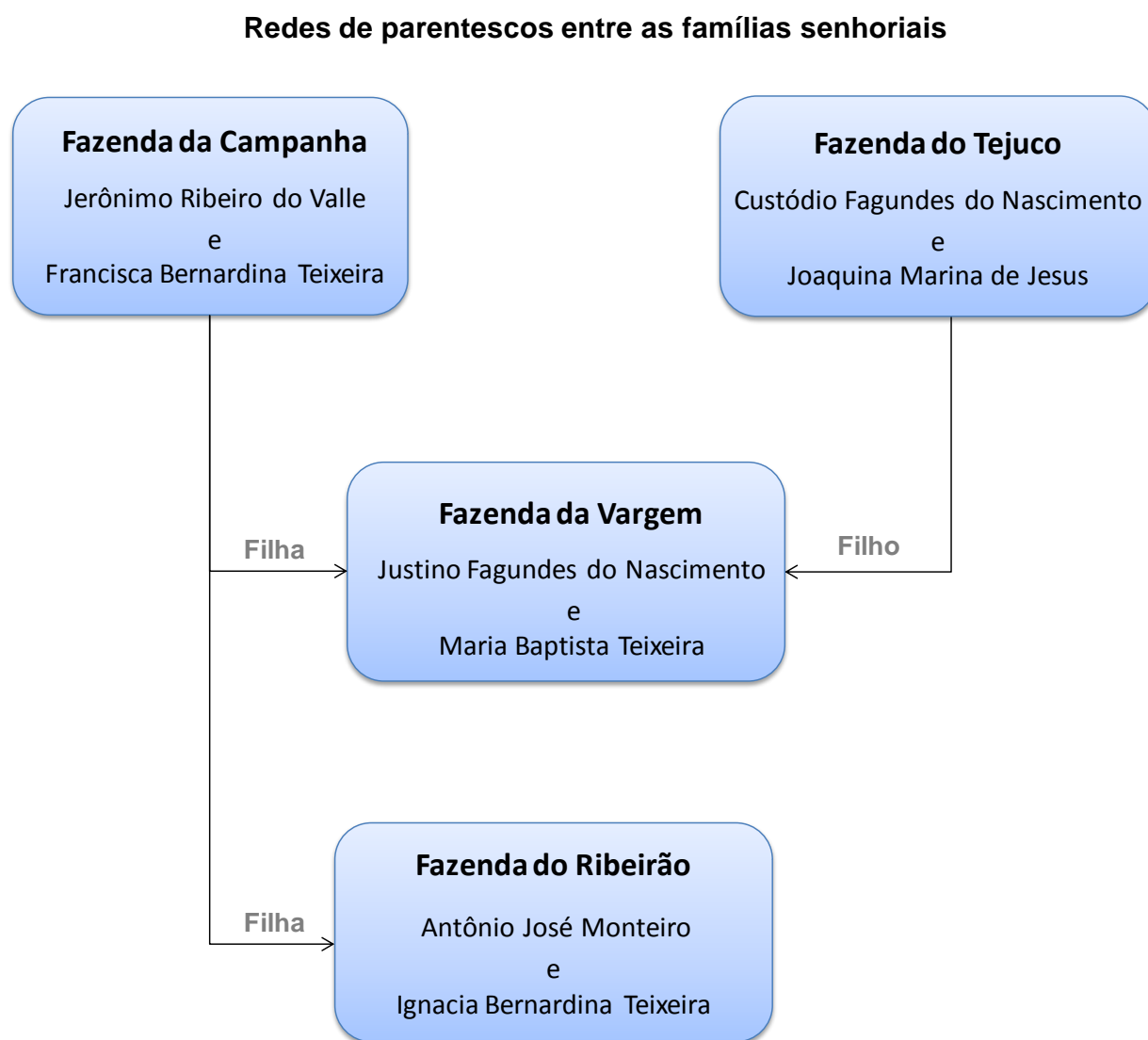
Abaixo segue um mapa das principais fazendas escravistas da região de Piedade, e os locais de memória narrados pelos descendentes dos fundadores da Congada e Moçambique, como Arião, Morro do Chapéu, Maroto, Retiro, Desbarrancado [em destaque na cor vermelha] e outros como Corguinho, Povoado e Capoeira. E um diagrama com as redes de parentesco entre as famílias senhoriais e seus escravos.

**Mapa 3: Zona rural de Piedade do Rio Grande, principais fazendas escravistas da região e os locais de memória da escravidão narrados pelos descendentes dos fundadores da Congada e Moçambique**



Adaptação feita por Eric Brasil. Retirado do livro: JESUS, Maria Cecília de. ALVES, Maria das Dores. *Histórias que a Cecília contava*. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 45.

Diagrama 3:



**Famílias escravas provenientes dessas fazendas:**

- Fazenda da Campanha: Joaquim crioulo e Joaquina africana;
- Fazenda do Tejuco: Maria Iria, Militino e Maria José de Faria;
- Fazenda da Vargem: José de nação, Perpétua e Maria José de Faria;
- Fazenda do Ribeirão: Adão, Rosa e Eleutéria.

### - Outras redes familiares<sup>157</sup>

Algumas histórias de outras famílias dos fundadores foram mapeadas, como a do fundador Faustino José Gonçalves. Seu pai, o escravo homônimo Faustino, fugiu sem deixar rastros no ano de 1880. Porém, antes da fuga, em 1860, com o falecimento de Custódio Fagundes do Nascimento [proprietário da fazenda do Tejuco], Faustino escravo teria ficado como parte da herança de Justino [da fazenda da Vargem e filho de Custódio]. Com a morte de Justino, Faustino então passou a pertencer a Camilo Teixeira Nascimento, neto de Custódio e filho de Justino. O escravo viveu poucos anos na fazenda do Tejuco e logo foi transferido para a Vargem.

Camilo Teixeira do Nascimento casou-se com Anna Baptista Monteiro do Nascimento e o casal mudou-se para as terras deixadas por suas famílias no arraial vizinho à Piedade, chamado Madre de Deus de Minas. Nessa mudança, Faustino – com 16 anos e sendo listado como escravo de serviço roceiro – e os demais escravos herdados também foram para a fazenda no arraial vizinho. Em 1880, Camilo apela aos jornais de São João del Rei:

FUGIU a mais de um ano da Fazenda da Gratidão, em Santo Antonio das Brotas, município de S. Fidelis, o escravo Faustino, crioulo, fulo, alto, sem barba, olhos e pés grandes, bons dentes, com signal de ferida no rosto e em um dos pés, de 28 annos de idade presumível, pertencente a Camillo Teixeira do Nascimento, residente na Freguezia da Madre de Deus, Município do Turvo, Província de Minas. Quem o mesmo apprehender ou der notícia certa ao dito seu Senhor ou na referida Fazenda será bem gratificado.<sup>158</sup>

Ao que tudo indica, o escravo Faustino estava na fazenda da Gratidão, no município fluminense de São Fidelis [localizado ao norte do estado do Rio de Janeiro], quando fugiu. O restante de sua família havia permanecido nas terras mineiras, como o

---

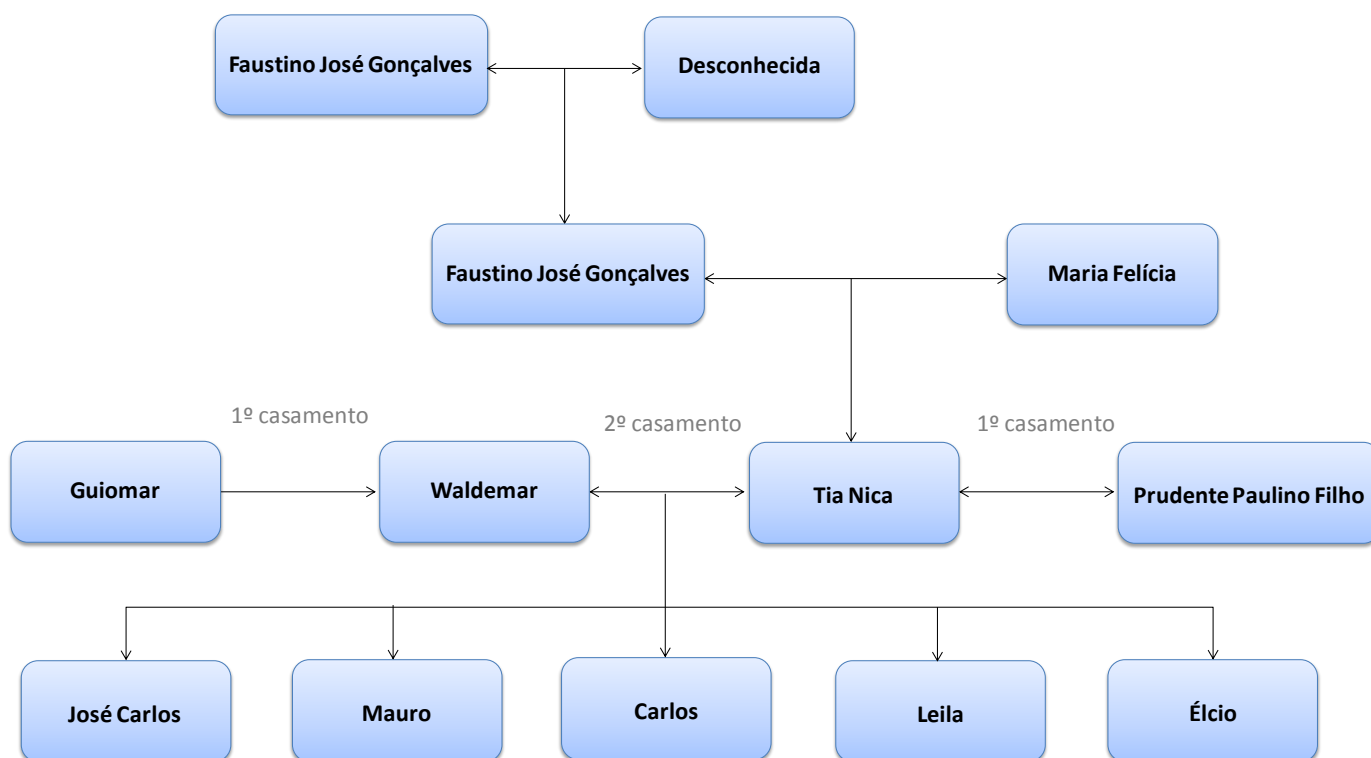
<sup>157</sup> Nem todas as histórias familiares dos fundadores puderam ser recuperadas, por conta da falta de fontes e dispersão das informações. Desse modo, optei por analisar as famílias dos dois capitães e as dos dançadores apresentados.

<sup>158</sup> O ARAUTO DE MINAS. São João del Rei, 17 de dezembro de 1880. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

pequeno Faustino, futuro fundador da Congada e Moçambique. Um dos irmãos do senhor Camilo, proprietário de Faustino, possuía terras na região de São Fidelis.<sup>159</sup>

Faustino José Gonçalves, membro fundador da Congada e Moçambique, filho do escravo Faustino, foi casado com Maria Felícia e com ela teve nove filhos. Uma das filhas, Sebastiana Maria de Jesus, conhecida como Tia Nica, era figura central para a Congada e Moçambique na segunda metade do século XX e responsável por cuidar de todas as roupas, ornamentos, comidas e estrutura da festa. Tia Nica casou-se pela primeira vez com Prudente Paulino Filho, irmão de dois fundadores, Aristides Paulino da Silva e Alcides Paulino da Silva.

Com o falecimento de Maria Felícia, mãe de Tia Nica, Faustino José Gonçalves casou-se com dona Guiomar, que também era viúva e tinha, do seu primeiro casamento, nove filhos – entre eles, o sr. Waldemar Natalino de Olivera, também fundador da Congada e Moçambique. Depois de ficar viúva, Tia Nica casou-se pela segunda vez com o sr. Waldemar, e com ele teve cinco filhos: Élcio, Mauro, Leila, José Carlos e Carlos Antônio e todos são envolvidos com a festa da Congada.



**Diagrama 4** – Diagrama da família do casal Waldemar e Tia Nica.

<sup>159</sup> Documentação pertencente à Fundação Francisco Batista do Nascimento, administrada pelos herdeiros das famílias de Justino e Maria Baptista e outros.

Outra história familiar recuperada – através dos registros documentais encontrados e tendo como suporte as entrevistas orais aliados à documentação escrita – foi a dos fundadores Aristides Paulino da Silva e Alcides Paulino da Silva. Seus antepassados também viveram nas terras da fazenda da Vargem e Tejuco. O escravo Prudente crioulo, nasceu em 1823, em local de procedência desconhecido. Sua primeira esposa, Paula africana, nasceu em 1828 em alguma parte do continente africano. Ambos foram adquiridos por Justino [não vieram de outras fazendas por herança]. No momento da morte de Justino, ambos continuaram nas terras dessa fazenda, pela partilha dos bens, agora com a posse de dona Maria Batista, viúva de Justino. Quando dona Maria Batista faleceu, em 1871, Prudente já estava casado com Madalena, crioula de 28 anos de idade. Paula provavelmente veio a falecer. Nas segundas núpcias de Prudente, seus filhos chamaram-se Joaquina, Luciana e Vicente.

O pequeno Vicente foi batizado em 3 de agosto de 1868 e seus padrinhos foram Manoel e Esperança, ambos escravos de dona Joaquina Maria de Jesus [mãe de dona Maria Batista].<sup>160</sup> Não localizei o nome da esposa de Vicente, mas o mesmo foi pai de Vicência<sup>161</sup>, mãe de Aristides e Alcides. Com a Abolição, essa família fixou residência nas terras do Morro do Chapéu, próximo à Vargem.

Outros elos familiares encontrados puderam ser recuperados por meio da pia batismal. Através da instituição do batismo e o apadrinhamento dos escravos, as redes de relações eram estabelecidas entre os próprios escravos, suas famílias e também as famílias senhoriais.

Estudos sobre escravidão no Brasil destacam o batismo como central para a construção de redes de parentesco e compadrio, dentro e fora do cativeiro. Para a relação entre senhor e escravo, desde os primeiros estudos [realizados na década de 1970] até os mais recentes, destacam o quanto era raro o apadrinhamento de escravos por seus senhores, o que não significa dizer que o compadrio não era utilizado como reforço das relações paternalistas, como afirmou Schwartz.<sup>162</sup> Havia um grau de controle, por parte dos senhores nas socializações de seus escravos e isso incluía o batismo; ao mesmo tempo, esse controle senhorial não anulava a iniciativa escrava de escolha pelos padrinhos.

---

<sup>160</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei.

<sup>161</sup> Entrevista concedida por Claudiomira Maria Rodart e José Custódio em 06 de junho de 2013.

<sup>162</sup> GUEDEMAN, Stephen & SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José. *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.



É também recorrente entre os estudiosos do tema a afirmação sobre o quanto o ato da escolha dos padrinhos constituía um importante momento de aliança para os escravos, mesmo que de maneira hierárquica. Segundo Robert Slenes, os escravos que escolhiam apadrinhar seus filhos pelos padrinhos e madrinhas que ultrapassavam os limites do cativo faziam pela “necessidade, num mundo hostil, de criar laços morais com pessoas de recursos, para proteger-se a si e aos filhos”.<sup>163</sup> E funcionava também, como sugere José Roberto Goés e Manolo Florentino, como meio de socialização para a formação de comunidades escravas.<sup>164</sup>

No dia oito de outubro de 1871, a pequena ventre livre Brígida, filha de Simplício e Eugênia [ambos escravos de dona Anna Baptista Monteiro], foi batizada e seus padrinhos foram os escravos Miguel e Madalena – “*escravos da família*”. Severina, filha dos escravos Simplício e Rita [escravos de Venâncio Theodoro de Andrade], foi batizada no dia 14 de setembro de 1871 e seus padrinhos foram o casal Vicente e Claudina – “*escravos da família*”.<sup>165</sup>

Na documentação referente aos registros batismais, encontrei referências aos escravos de Justino e seus aparentados como pertencentes “*à família*”. Anna Baptista Monteiro era esposa de Camilo Teixeira do Nascimento, filho de Justino e dona Maria Baptista e Venâncio Theodoro de Andrade era casado com Ana Bernadina Teixeira, também filha de Justino e Maria Baptista.<sup>166</sup>

Os laços de compadrio existentes entre os “*escravos da família*” demonstram que havia uma extensa rede de relações sociais e familiares entre os escravos e até mesmo certa mobilidade, tendo em vista que esses escolhiam para padrinhos de seus filhos, escravos da mesma família, mas que moravam em fazendas diferentes, embora próximas.

Ainda em relação ao batismo de escravos e ventre livres na região, as escolhas pelos padrinhos de seus filhos não estava restrita às famílias escravas do mesmo plantel. Muitas vezes a escolha recaía para padrinhos livres e também por filhos e parentes dos proprietários, sendo escolhidos até mesmo os próprios senhores. Isso pode demonstrar que as alianças de parentesco ritual realizadas pelos escravos tornaram-se um

<sup>163</sup> SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 271.

<sup>164</sup> FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *op. cit.*, 1997.

<sup>165</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei.

<sup>166</sup> Inventário de Justino Fagundos do Nascimento. 1862. Caixa 174. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

mecanismo estratégico de manutenção da comunidade negra existente nessa região, porém, com fortes e intrínsecas relações com os senhores e a população livre e pobre.

Localizar os apadrinhamentos feitos por homens e mulheres pardos, livres e escravos, assim como brancos pobres, possibilitou compreender que essa comunidade negra ampliava suas redes de proteção entre o restante da população. É o caso do batismo de Benedita, filha natural da escrava Eufrásia, pertencente à dona Maria Batista Teixeira. Poucos meses antes da lei do ventre-livre, em 9 de abril de 1871, Benedita foi batizada na ermida da Fazenda da Vargem e seus padrinhos foram Manoel e Claudina – *libertos*.<sup>167</sup>

Em relação ao apadrinhamento feito por escravos, localizei a pequena Apolinária, filha de Estevão e Delfina [ambos escravos de dona Claudina Maria de Jesus], batizada no dia 28 de agosto de 1870, e cujos padrinhos foram José e Vicência – “*escravos da casa*” –; dentre muitos outros apadrinhamentos, como visto na página anterior.

Em poucos casos, mas não menos interessantes, localizei um casal de padrinho livre e madrinha escrava. É o caso da escrava Adelina, filha de José Simão e Gertrudes [escravos de Antônio José Monteiro], batizada no dia 27 de junho de 1869 e cujos padrinhos foram João [também escravo de Antônio] e dona Maria Batista [esposa de Justino]. Nesse caso, a junção de um padrinho escravo com uma madrinha senhorial na pia batismal representa que haviam elos estabelecidos entre essas famílias – tanto escrava, como proprietária.

Algo que não esperava encontrar na documentação foi a escolha, por parte dos escravos, de padrinhos e madrinhas senhoriais. Porém, consta um número considerável dessas relações nas páginas da documentação analisada. Como foi o caso da escrava Crescência, filha de Graciano e Mariana [escravos de Ivo José Monteiro], batizada por Jerônimo Batista do Nascimento e dona Maria Batista em 1869. O escravo Gregório, filho legítimo de Leonardo e Victoria [escravos de Venâncio Theodoro de Andrade], foi batizado em 1870 e seus padrinhos foram Custódio Baptista do Nascimento e dona Francisca Cassiana Monteiro. Esplendiana, filha legítima de Joaquim e Juliana [escravos de Custódio Baptista do Nascimento], foi batizada em 25 de dezembro de 1870 e seus padrinhos foram Camilo Teixeira do Nascimento e dona Maria Baptista do Nascimento. Maria, filha legítima de Anastácio e Felizarda [escravos de Antônio José

---

<sup>167</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei.

Monteiro], foi batizada a 9 de abril de 1871 e seus padrinhos foram Martiniano Teixeira do Nascimento e dona Maria Emerenciana Teixeira de Andrade. Todos os padrinhos e madrinhas citados [as] nesse último parágrafo são filhos e/ou genros/noras da família de Justino e Maria Batista, proprietários da Vargem. Como Weimer indica, “o afeto é estruturante na vivência escrava ou do pós-Abolição, por fundamentar as solidariedades interindividuais, familiares e grupais e por estruturar linhagens segundo as quais os negros reorganizaram seus vínculos no Novo Mundo.”<sup>168</sup>

Dentre os vários batismos analisados, o do pequeno Cristóvão, filho dos escravos Adão e Rosa – família do segundo capitão João Lotera –, chamou atenção. Ele foi batizado na ermida da fazenda da Vargem no dia 4 de outubro de 1868 e seu padrinho foi José Carvalho da Fonseca,<sup>169</sup> que não era membro das famílias dos proprietários de Adão e Rosa, mas pertencia à outra família escravista da região.<sup>170</sup> Esse caso demonstra que existiam laços parentais estabelecidos entre a família escrava e não parentes de seus proprietários. Esse fato pode ser considerado como estratégia para uma possível intermediação e contato com um indivíduo livre – recurso fundamental nessa sociedade hierarquizada. O batismo era um instrumento que consolidava a comunidade escrava, mas também os conectava com a sociedade livre.

A manutenção da paz e a diminuição das diferenças eram também alcançadas por meio do compadrio.<sup>171</sup> Como afirma Cacilda Machado:

A casa de um compadre passava à condição de território amigo, ou familiar, onde o outro compadre e sua família [escravos ou não] teriam trânsito livre. Dessa perspectiva, o parentesco ritual com membros de famílias escravistas permitia a cativos, forros, e a pardos e negros livres a comunicação e a convivência com a escravaria e os agregados das casas senhoriais, muitos deles seus parentes.<sup>172</sup>

Analisando a trajetória dessas famílias, compreendo que os laços de amizade e as redes sociais foram bem estabelecidos durante mais de um século de convivência – ora pacífica, ora conflituosa – entre escravos e senhores. Os recursos que as famílias dos

<sup>168</sup> WEIMER, Rodrigo, *Op. cit.*, 2014. Cap. 5.

<sup>169</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei.

<sup>170</sup> JESUS, Maria Cecília de. ALVES, Maria das Dores. *Op. cit.*

<sup>171</sup> FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *Op. cit.*

<sup>172</sup> MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR) na passagem do século XVIII para o XIX. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, nº 52, p. 49-77, 2006. p. 73.

antepassados congadeiros-moçambiqueiros obtiveram dentro do cativeiro foram, em certa medida, utilizados fora dele. Seguramente, essas famílias encontraram os recursos necessários para se diferenciarem antes e depois do fim da escravidão.

Como afirma Ira Berlin:

A escravidão, embora originalmente imposta e mantida pela violência, foi negociada [...]. Os escravos, como quaisquer outros trabalhadores, não viviam só de pão. A família, a língua e a espiritualidade impregnavam os campos de tabaco, de arroz e índigo [...]. Os escravos transformaram sua experiência em uma cultura que os unia como uma classe e os distinguiu dos proprietários. [...] A experiência escrava forneceu a base de instituições que não tinham estatuto jurídico mas uma poderosa presença na vida real.<sup>173</sup>

Como Slenes apontou, as políticas de domínio senhoriais estavam baseadas na força, porém, dependiam também de incentivos paternalistas, que incentivavam a formação de famílias conjugais e

[...] a elaboração de estratégias para melhorar a sorte individual ou familiar, via mobilidade ocupacional e alforrias. [...] Vejo os escravos como agentes históricos que frustraram a tentativa dos senhores – indiscutivelmente a parte mais poderosa na contenda – de impor um cativeiro perfeito.<sup>174</sup>

Foram várias as estratégias cotidianas utilizadas pelos escravos para lidar com as opressões senhoriais. A primeira delas era a própria negociação com os senhores. José Venâncio, Perpétua, Iria, Militino, Joaquim, Joaquina, Adão, Rosa, Eleutéria, João e seus familiares deixaram suas histórias cruzadas por mais de um século. Eles transformaram suas experiências do cativeiro – e também da liberdade – em diferenciação social frente à sociedade escravista na segunda metade do século XIX. E depois da abolição, mantiveram os laços e criaram novos vínculos. O aprendizado congadeiro-moçambiqueiro passou também pelas possíveis idas à Irmandade do Rosário, tema das próximas páginas.

<sup>173</sup> BERLIN, Ira. *Gerações do cativeiro*. Trad. Julio Castañon. Rio de Janeiro: Record, 2006, p. 16-17.

<sup>174</sup> SLENES, Robert. Op. cit. 1999, p. 28.

## 2.2 - Irmandade do Rosário e devoção negra nos caminhos para Ibertioga

Maria Emerenciana: É, foi meu pai que fundou. Então, foi assim. Tinha a festa do Barroso, né? E vinha dançar na Ibertioga. Então, meu pai foi à festa da Ibertioga e viu eles dançando. E o senhor chamava João Eugênio, que era o capitão, e eles ficaram conversando. Aí o sr. João Eugenio convidou ele, falou assim então: “Quando for ano que vem, vocês vem dançar junto.” Aí meu pai dançou acho que uns 3 ou 4 anos, não sei. E tava meus irmãos já assim todos mocinhos, igual esses meninos que dança aí. Aí meu pai levou meus irmãos para dançar, então, eles começaram a dançar. Aí, depois disso, o meu pai formou então esse grupo de Congado [de Piedade].<sup>175</sup>

Maria Emerenciana Lima narrou em 2012 as motivações do seu pai, o primeiro capitão José Venâncio, para fundar e iniciar as festas da Congada e Moçambique de Piedade. Ela e todos os outros depoentes entrevistados ao longo da pesquisa pontuam e explicam a fundação da Congada e Moçambique de Piedade com referências às danças e festas da Congada de Ibertioga, cidade vizinha à Piedade, como dito anteriormente. Na narrativa contada pelo neto de José Venâncio, João Damasceno de Faria e outros congadeiros-moçambiqueiros entrevistados, as cidades de Ibertioga e Barroso também são citadas enquanto referências para a fundação da Congada e Moçambique de Piedade.

---

<sup>175</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.



Figura 32: Congado de Barroso, 1940. Fonte: <http://www.barrosoemdia.com.br/breve-relato-sobre-o-congado-em-barroso/>

A foto acima é da Congada da cidade de Barroso em 1940. Segundo consta, por volta de 1920, quando algumas famílias negras de Ibertioga migraram para essa cidade por conta das oportunidades de emprego, levaram a tradição do Congado. Pela foto, é possível perceber um pequeno grupo de homens, com crianças, todos descalços e acompanhados por espectadores. Os chapéus e as fitas ajudam a comprovar a indumentária congadeira.<sup>176</sup>

Como foi possível analisar pelo inventário de Justino, dono da fazenda da Vargem, no seu falecimento em 1862, ele deixou uma dívida à Irmandade do Rosário de Ibertioga. As duas famílias escravas dos antepassados dos dois primeiros capitães da Congada e Moçambique pertenceram a esse senhor e viveram nas terras dessa fazenda. Assim, é possível afirmar que, possivelmente, os membros dessas famílias escravas frequentaram essa irmandade em Ibertioga. Esse fato explica, ainda mais, os elos entre o passado congadeiro-moçambiqueiro com a cidade de Ibertioga e os “aprendizados” advindos da participação em irmandades do Rosário do século XIX.

<sup>176</sup> Barroso é um município da região do Campo das Vertentes, circunvizinho à Piedade e com terras que fazem limite com Ibertioga. A festa do Rosário não acontece mais no município.

O arraial de Ibertioga, no século XIX, pertencia à “freguesia da nobre e muito leal cidade de Barbacena, comarca do Rio Paraibuna, bispado de Mariana”<sup>177</sup> e nesse século foi fundada a Irmandade do Rosário dos Pretos e uma capela. Julita Scarano destacou em seu estudo que uma das primeiras e mais importante devoções com a qual se identificaram os negros foi a de Nossa Senhora do Rosário – protetora dos “homens pretos”.<sup>178</sup> Para John Thornton, o “catolicismo africano” – “um conjunto de ideias religiosas semelhantes entre cristianismo e religiões africanas”<sup>179</sup> – permitiu que os africanos se apropriassem dos santos católicos, relacionando-os às divindades africanas no Brasil colonial e imperial.

No compromisso da Irmandade do Rosário de Ibertioga, localizado no arquivo da Cúria de Mariana e datado de 1843, consta:

No arraial de Ibertioga erigirão devotamente uma capela a senhora do Rosário e para a devoção e fique permanecendo os sagrados cultos da senhora farão o presente compromisso regido de todo o benefício de suas almas no que vossa majestade imperial, e por isso esperam a confirmação dos seguintes estatutos que o formalizam.<sup>180</sup>

No capítulo sete do compromisso dessa irmandade, intitulado “dos irmãos que haverá nessa irmandade”, consta os valores pagos para a entrada na mesma, assim como os valores anuais que cada irmão deveria pagar:

Pagando cada um de entrada mil e duzentos reis em cada ano de anual seis contos de reis e os irmãos de mesa no ano que servirem dois mil reis e todo o que quiser servir-se ficando de todos os cargos e trabalhos e anuais dará de esmola sua entrada 25\$ e da mesma sorte os que quiserem ser irmãos estando em artigo ode morte.

O valor pago para que algum irmão entrasse na irmandade do Rosário dos Pretos de Ibertioga é o mesmo que Justino ficou devendo quando faleceu. Possivelmente, o

---

<sup>177</sup> Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da aplicação de Ibertioga. 1843. Número 4057. Arquivo Eclesiástico da arquidiocese de Mariana.

<sup>178</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional. 2 ed. 1978, p. 38-48.

<sup>179</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: Faperj, 2008, p 27.

<sup>180</sup> Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da aplicação de Ibertioga. 1843. Número 4057. Arquivo Eclesiástico da arquidiocese de Mariana.

juiz de paz pagava a entrada de seus escravos nessa irmandade. O capítulo sobre as festas é o mais pontual:

Da festa de Nossa Senhora.

O juiz, juíza e mais oficiais e irmãos de mesa farão todos os anos a festa de Nossa Senhora do Rosário na segunda oitava de natal.<sup>181</sup>

A oitava de natal é o período que compreende os dias 25 de dezembro até 1º de janeiro, momento no qual a Igreja Católica celebra, nesses oito dias, a festa do nascimento de Jesus. Muitas irmandades do Rosário organizavam suas festas nesse período [atualmente, muitas congadas continuam com suas programações festivas também nessa data]. A participação nas festas da Irmandade era obrigatória para os irmãos. Assim, podemos considerar que, nesse período, os escravos pertencentes a essa Irmandade deixavam seus afazeres e trabalhos para juntos realizarem a festa de Nossa Senhora do Rosário.

Em entrevista realizada com o padre Rodinei [atual pároco da cidade de Ibertioga], o mesmo afirmou que toda a documentação relativa à paróquia foi incendiada em 1931, num incêndio criminoso acarretado pelo próprio padre da época, que teria resgatado o seguro do imóvel e fugido. O mesmo também esclareceu que a Congada de Ibertioga tem alguma relação com a comunidade quilombola do Ponte Chique, distrito da cidade de Ibertioga e que passa por processo de titulação.

Nas tantas idas e vindas entre Piedade e o Rio de Janeiro, o Ponto Chique sempre foi para mim um local de passagem, com um ponto de ônibus empoeirado e uma “venda” com suas duas portas e apenas uma lâmpada na parte de fora. Na frente da venda, poucas casas. Uma delas me chamou muita atenção: era muito parecida com a casa da Marilda, uma das líderes quilombolas do Bracuí, Angra dos Reis. Tanto a estrutura física, como as representações simbólicas de um quilombo estavam naquela casa do Ponto Chique. Somente nesse dia da entrevista em Ibertioga é que percebi o quanto um verdadeiro território negro sempre esteve ali, diante dos meus olhos. Piedade, Ibertioga, Ponto Chique, Barroso, Santa Rita de Ibitipoca, Conceição do Ibitipoca, Bias Fortes e todos esses pequenos lugarejos mineiros são tão negros quanto as noites frias do inverno do sertão.

---

<sup>181</sup> Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da aplicação de Ibertioga. 1843. Número 4057. Capítulo 10. Arquivo Eclesiástico da arquidiocese de Mariana.



As irmandades do Rosário instituídas em Minas Gerais, no período colonial e imperial, são bastante numerosas e expressivas de acordo com Célia Borges. Os reis e rainhas pertenciam a diferentes grupos étnicos e eram de diferentes procedências. Ser rei conferia prestígio, mesmo a um escravo, por ser reconhecido não só junto dos seus pares como frente à comunidade.<sup>182</sup> Ainda para a autora, havia diversos rituais e a participação de diferentes grupos, portanto, não se tratava de uma representação direta do reino do Congo em terras coloniais, mas era, antes de tudo, uma “representação do novo grupo reconstruído na situação colonial. Mesmo porque em Minas os irmãos provenientes do Congo nem sempre constituíram a maioria das confrarias.”<sup>183</sup> As festas do Rosário, realizadas pelas irmandades do Rosário, mesclavam missas, procissões, cerimônia de coroação dos reis, banquete e várias representações dramáticas que, de acordo com Célia Borges e Marina de Mello e Souza, são conhecidas como Congado por conta da eleição dos “reis do Congo”.

As festas da irmandade do Rosário de Ibertioga certamente seguiam esses rituais e as idas dos escravos da fazenda da Vargem provavelmente aconteciam. Foi a partir desse contato que as famílias escravas analisadas “aprenderam” a saudar Nossa Senhora do Rosário.

As irmandades negras – como são classificadas todas as irmandades frequentadas pelos africanos e seus descendentes no Brasil – têm variedade de santos de devoção, como Nossa Senhora do Rosário, Santo Elesbão, São Benedito, Santa Efigênia, Santo Antônio e outras, mas o culto a Nossa Senhora do Rosário é o mais recorrente entre as Irmandades compostas pelos escravos, que para além dos laços criados entre os irmãos, constituíam local de vivência religiosa, cujas tradições africanas e portuguesas caminhavam juntas.

Anderson Oliveira afirma que, especialmente nas irmandades de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no século XVIII, o culto aos santos era um dos fatores de construção de identidades entre a população negra no Brasil colonial. O historiador ainda defende que a Igreja Católica estimulava o culto como estratégia de conversão dos africanos e seus descendentes, mas que estes resistiam e reinterpretavam os códigos católicos,

---

<sup>182</sup> BORGES, Célia. *op. cit.*, p. 177.

<sup>183</sup> *Idem.*

conferindo ao culto outras dimensões que atestava a relativa autonomia dos negros na sociedade colonial.<sup>184</sup>

Através das irmandades religiosas, a população negra no Brasil colonial e também imperial, escravos africanos, escravos nascidos no Brasil e livres reconstruíram suas identidades e reinterpretaram os códigos católicos, conquistando relativa autonomia para praticarem seus cultos.<sup>185</sup> As irmandades negras desses períodos se formavam em torno das identidades africanas mais amplas, criadas na diáspora negra<sup>186</sup>; e uma das principais atividades dessas irmandades era

[...] a promoção da vida lúdica, ou estabelecer o estado de folia de seus membros e da comunidade negra em geral [...] acompanhadas do bater de atabaques, mascaradas e canções cantadas em línguas africanas. [...] os africanos reviviam simbolicamente suas antigas tradições culturais e consolidavam na prática novas identidades étnicas.<sup>187</sup>

Para José Ramos Tinhorão, um registro de uma coroação de rei negro foi feito em 1711 no interior de uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Pernambuco. Contudo, o autor também afirma que há notícias das primeiras manifestações de coroação de rei realizada com os reis de Angola no século XVII e que tal prática era realizada por escravos e forros no século XVI em Lisboa.<sup>188</sup> Ao estudar a presença dos negros em Portugal, Tinhorão liga o surgimento da eleição do rei e rainha à representação política e simbólica do rei do Congo, promovida em 1551, pelo rei português D. João III. Essa representação teria ocorrido com o objetivo de demonstrar à Igreja Católica a adoção ao catolicismo por parte do reino africano e a teatralização da coroação dos reis do Congo “seria uma representação do reconhecimento político por

---

<sup>184</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos. *Topoi*, v.7, n.12, jan-jun 2006, pp. 60-115.

<sup>185</sup> *Idem*.

<sup>186</sup> Para uma discussão em torno das questões da diáspora negra, cf.: GILROY, Paul. Op. cit. 2001. PALMER, Colin. Defining and Studying the Modern African Diaspora. *The Journal of Negro History*, New York, 2000, v. 85, n. 1-2, Winter-Spring, pp. 27-32, 2000. BUTLER, Kim. Defining Diaspora, Redefining a Discourse. In: *Diáspora*. 2001. pp. 189-219. HALL, Stuart. *Da diáspora, Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte/Brasília, Universidade Federal de Minas Gerais, Unesco Brasil, 2003.

<sup>187</sup> REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1997, p. 25.

<sup>188</sup> TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000. \_\_\_\_\_. *Os sons dos negros no Brasil: cantos, danças, folguedos, origens*. São Paulo: Art. Ed., 1988, p. 42.

parte de Portugal, encenada em um auto festivo em que negros escravos reproduziam, em Lisboa, as embaixadas tribais presentes em Mbanza Kong”.<sup>189</sup>

Em relação aos “*reis negros no Brasil escravista*” e suas festas, Marina de Mello e Souza, em seu precioso trabalho, afirma que o momento das eleições representava o processo de recriação de tradições onde mesclavam fragmentos de uma memória africana e elementos da cultura católica portuguesa. Para a historiadora, a coroação e a realeza representam, dentro das irmandades, a constituição de identidades africanas, pois há a recuperação dos traços das identidades tribais e dos laços e linhagem:

A união de diversos grupos familiares em torno de um rei, eleito pela comunidade, reforçava o sentido de pertencimento a um grupo e, no quadro da diáspora africana, a recriação destas tradições funcionou como uma forma de sobrepujar a desagregação social promovida pelo tráfico atlântico.<sup>190</sup>

Apesar de não ter conseguido localizar a lista de irmãos participantes da Irmandade do Rosário de Ibertioga, ao que tudo indica, os antepassados dos congadeiros-moçambiqueiros de Piedade frequentavam essa irmandade. Esse fato me permite concluir que a linguagem religiosa foi a mediação cultural encontrada pelos escravos das fazendas de Piedade como parte das estratégias de resistência à escravidão. Através dessa linguagem, os escravos alcançaram espaços de autonomia e criaram laços de solidariedade e sociabilidade – aprendizados importantes para serem congadeiros-moçambiqueiros.

As famílias escravas se ligavam com as irmandades e estas estavam sobre a proteção de uma determinada família senhorial. Isso era uma diferenciação social que rendeu dividendos no pós-abolição, apesar dos intensos conflitos e incertezas advindas com o processo abolicionista, como apresento a seguir.

---

<sup>189</sup> “*Mbanza Kong foi o terreiro ou paço residencial dos reis do Congo.*” TINHORÃO, José Ramos. *Os negros em Portugal. Uma presença silenciosa.* Lisboa: Caminho, 1988. p. 140.

<sup>190</sup> MELLO E SOUZA, Marina de. *op. cit.*, 2002.

### 2.3- As últimas décadas do século XIX em Minas Gerais ou “Não há no Brasil quem advogue a causa da escravidão”

O órfão Ivo se acha com dezessete anos e tendo orientação para o comércio empregou-se em Barbacena, e hoje se acha em casa empregado na lavoura visto que há falta de braços e o isolamento em que ficaram os fazendeiros com a estrada dos ex-escravos.<sup>191</sup>

O trecho acima foi encontrado nas páginas amareladas do inventário post-mortem do senhor Ivo José Monteiro, conhecido como Ivo Velho, proprietário da fazenda do Ribeirão e dos escravos Adão, Rosa e Eleutéria [família do segundo capitão, João Lotera]. Com o falecimento de Ivo Velho, em 1883, seu filho homônimo, Ivo Nascimento Monteiro, conhecido como Ivo Novo, herdou as terras e também os “problemas” que o fim da escravidão começou a criar para os proprietários da região.

As décadas de 1870 e 1880 assistiram ao fim do sistema escravista, por mais que muitos fazendeiros tentassem “desesperadamente se agarrar aos aspectos residuais da instituição.”<sup>192</sup> Os debates políticos travados dentro do governo imperial nos dão conta de que algumas iniciativas promoviam a abolição, mesmo que de forma gradual. A implementação da chamada Lei do Ventre Livre, de 28 de setembro de 1871, é uma dessas formas, pois ela garantia que os filhos de escravos nascidos após essa data estariam livres e também instituía o fundo de emancipação

[...] que libertava escravos com recursos provenientes de impostos sobre propriedade escrava, loterias, multas para quem desrespeitasse a lei e dotações dos orçamentos públicos. Criava, também, a matrícula obrigatória dos cativos, medida que visava maior controle fiscal sobre os proprietários. O escravo que não fosse matriculado poderia ser considerado livre pelas autoridades sem o desembolso de qualquer quantia.<sup>193</sup>

Como bem destacou Sidney Chalhoub, a lei reconhecia vários direitos que os escravos já tinham adquirido por meio das relações costumeiras estabelecidas com seus senhores. O historiador destaca também que a inovação da lei foi a permissão dada aos escravos para acionar a justiça, caso os senhores se rejeitassem a dar alforria, mesmo

<sup>191</sup> Inventário de Ivo José Monteiro. 1883. Caixa 163. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.

<sup>192</sup> DRESCHER, Seymour. *op. cit.*, p. 525.

<sup>193</sup> FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias e trajetórias de escravos e libertos na Bahia. 1870-1910*. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, 2004, p. 41.

com o pecúlio do escravo.<sup>194</sup> Analisando alguns recortes de jornais de São João del Rei, cidade próxima à Piedade, dos anos finais da escravidão, pude constatar que havia uma onda contrária ao movimento abolicionista em curso na região. Em 9 de dezembro de 1880, a capa do jornal “O Arauto de Minas”, monarquista e conservador, trazia:

Elemento Servil.

Há dias na Câmara dos deputados, o honrado representante pela província de Minas, o Sr. Martinho Campos, ergueu-se para protestar, em nome dos mais vitais interesses do país, contra a propaganda abolicionista, que vai tomando incremento, graças ao apoio de alguns institutos filantropos. Não há no Brasil quem advogue a causa da escravidão. Todos concordam em reconhecer a necessidade e conveniência de acabar-se com essa fatal instituição [...]. A abolição do elemento servil no Brasil está resolvida pela lei de 28 de setembro de 1871; não há necessidade de outra providência para resolver difícil problema, cuja solução por outro lado modo lança o susto e o desânimo no seio das populações laboriosas à sociedade brasileira.<sup>195</sup>

Além de reverenciar a lei de 28 de setembro de 1871, considerando-a como a resolução do problema que teria colocado fim à escravidão no Brasil – por aboli-la de forma lenta e gradual –, o texto apresenta também o discurso do deputado representante da província de Minas na Câmara, Martinho Campos. Ele considerava ofensivas as propagandas abolicionistas, “que só visam fazer figura perante o estrangeiro”, de acordo com o jornal. O deputado e o jornal chegam a concordar que todos deveriam “resistir às propagandas”. De acordo com Maria Helena Machado:

O clima de incerteza e insegurança minava a tranquilidade pública, tão cara aos senhores e autoridades que procuravam, nos anos 1880, manter-se na liderança de um projeto pacífico de extinção da escravidão, no qual, feitos receptores, os novos libertos tornar-se-iam devedores da benevolência das camadas senhoriais.<sup>196</sup>

As possibilidades que se estabeleceriam com o fim da escravidão traziam intensas preocupações para os senhores. O trecho do jornal “O Arauto de Minas”, em destaque anteriormente, indica que, na última década da escravidão, ocorreu um grande

<sup>194</sup> CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 181.

<sup>195</sup> O ARAUTO DE MINAS. São João del Rei. 9 de dezembro de 1880. BN.

<sup>196</sup> MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da Abolição*. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p.92.

embate de ideias contrárias e favoráveis à escravidão, reverberados e circulados de maneiras distintas nas regiões do país. Havia uma opinião pública sendo gestada sobre o tema, assim como era percebido por muitos fazendeiros da região, leitores desses jornais.<sup>197</sup>

Não consegui identificar, de fato, se algum fazendeiro de Piedade era favorável ou não à campanha abolicionista. Mas é bastante provável que as ideias abolicionistas, suas propagandas, bem como as campanhas contrárias, circularam nas fazendas de Piedade e estavam presentes na região.

Na análise de Denílson Silva, os jornais abolicionistas de São João del Rei debateram a crise do escravismo em suas páginas, com o discurso paternalista sendo um ponto em comum entre todos.<sup>198</sup> O mesmo jornal monarquista da vizinha cidade São João del Rei, *O Arauto de Minas*, analisado anteriormente, e que apontava a lei do ventre-livre como a própria abolição escrava, escreveu em maio de 1889: “o povo desta cidade [felizmente no grupo republicano não há um só filho de São João] é francamente devotado à monarquia e cioso de suas convicções não permite que se lhes toque de leve. Quem não é daqui, o que faz aqui?”<sup>199</sup>

A citação do jornal demonstra, em partes, o clima possivelmente tenso vivido em São João del Rei e também na região vizinha nos anos finais da escravidão. Ao desqualificar os republicanos, por não serem naturais de São João, o texto aponta o quanto era importante, para as “principais famílias” da região, o pertencimento e o enraizamento no local – algo que pode ser considerado próximo às principais famílias escravistas aqui analisadas.

Os dois capitães e outros fundadores da Congada e Moçambique, além de seus aparentados, passaram toda a infância, adolescência e partes de suas vidas nessa conjuntura e ambiência política. Nasceram livres, mas conviveram por mais de quinze anos com o regime escravista, com seus pais, avós, tios, primos, padrinhos sendo escravos; além do convívio com fazendeiros, homens livres e pobres, vizinhos etc. Esse grupo teve que fazer escolhas e negociar cotidianamente por espaços e ganhos sociais nessa sociedade hierárquica e desigual.

---

<sup>197</sup> Vale mencionar que encontrei dois exemplares do jornal “O Arauto de Minas” na fazenda da Vargem, cujos proprietários eram Justino e Maria Batista, retratados nesse capítulo.

<sup>198</sup> SILVA, Denilson de Cássio. *O drama social da abolição: escravidão, liberdade, trabalho e cidadania em São João del Rei (1871-1897)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2011. p. 251.

<sup>199</sup> BRUGGER, Silvia. *op. cit.*, p. 276.

Além dos projetos próprios de liberdade, a fase final do regime escravista também foi marcada por tensões e conflitos na região de Piedade entre senhores e escravos. Consegui localizar alguns casos, através de análises em fontes policiais.

Por volta das onze horas da manhã do dia onze de abril de 1888, os escravos João Manoel Felipe, roceiro e carreiro, com 22 anos de idade, e Clemente, roceiro com 28 anos de idade, teriam armado uma emboscada para o seu senhor, Venâncio Teodoro de Andrade [da família senhorial analisada]. Nesse conflito, João teria atirado no senhor. O caso foi parar na justiça e, após apelação, o réu João Manoel foi absolvido, pois estaria mentindo ao confessar o crime, impelido por outra pessoa. Não consta no documento, a sentença do escravo Clemente, apontado como cúmplice de João.<sup>200</sup>

O senhor Venâncio Teodoro de Andrade era casado com Ana Bernardina Teixeira Nascimento, filha do casal Justino e Maria Batista. Os escravos João Manoel e Clemente foram acusados de cometer o crime contra a pessoa do seu senhor, considerado muito grave na sociedade escravocrata. Além disso, outro ponto nos chama atenção: o crime aconteceu em abril de 1888, ou seja, a pouco mais de um mês para a assinatura da Lei Áurea. Ao que tudo indica, as relações estavam conflituosas nas terras pertencentes a esse ramo familiar. Ainda é possível sugerir que, pelo enraizamento de ambas as famílias na região, tanto dos senhores, como dos escravos, esse episódio deve ter sido anunciado entre os conhecidos.

Anos antes desse episódio narrado acima, um conflito envolveu o senhor Antônio José Monteiro e seus escravos. Por meio do processo de autuação, encontramos o casal de escravos Rafael Eugênio de Freitas e Joana Francisca – ele era crioulo, roceiro e jornaleiro, com 30 anos de idade; ela, oriunda da freguesia do Turvo [atual cidade de Andrelândia, próximo à Piedade], costureira e fazia trabalhos caseiros, e também tinha 30 anos – ambos foram acusados de roubo. Ao que consta, o escravo Saluino, pertencente ao alferes Antônio José Monteiro, roubava porcos, galinhas e outros mantimentos e os entregava a Rafael e Joana Francisca. Ainda consta que Saluino vendia os produtos do seu roubo por preços baixos. O documento não deixa evidente a participação de mais escravos, mas cita como réus no processo os escravos Francisco José Martins, Anacleto Francisco, Maria Francisca e outros. Antes mesmo dos réus irem para o júri, o proprietário Antônio José Monteiro retira todas as queixas

---

<sup>200</sup> Inquérito Policial. Localização: PC 55-02. D-148. Museu Regional de São João del Rei.

contra os réus, pois “estava satisfeito com a pena de prisão e livramento que os réus estavam sofrendo”.<sup>201</sup>

Como afirma Ana Lugão, “ser um bom senhor era cada vez mais difícil no fim da escravidão”<sup>202</sup>, e, de fato, as duas últimas décadas da escravidão intensificaram os conflitos, as tensões e até mesmo as infrações dos escravos, como alguns estudos apontam para outras localidades.<sup>203</sup> Em todas as fazendas analisadas – Vargem, Tejuco, Ribeirão dos Cavalos, Retiro, entre outras –, as escravarias eram antigas e os escravos viviam em situações de parentesco diversos, com muitos direitos costumeiros já adquiridos.

No inventário do alferes Antônio José Monteiro [proprietário da fazenda do Ribeirão], localizei uma carta datada de 1876. Através dela, pude mapear pequenos rastros que apontam para uma “crise” do escravismo na região. Por exemplo, a informação da fuga e sumiço por mais de oito meses do escravo Simplício e a preocupação dos proprietários em manter a reprodução escrava: “que o filhinho da escrava Eugênia, Pedro faleceu” e “diga a ele que a Eugênia e a Suzana têm tido muitos abortos e que estão agora elas as duas grávidas, a Eugênia depois do Pedro já teve dois abortos, e peço para lá arranjar com nosso amigo e parente Ivo a dois dos escravos que cá estão”. Além dessa preocupação em manter a reprodução natural do cabedal, a carta finaliza: “o amigo de lá arranjar com ele dois ou quatro escravos machos, não quero mulher”.<sup>204</sup>

A carta aponta para o quanto a reprodução escrava, muito utilizada durante praticamente todo o período escravista na região, começava também a ser considerada um problema, por causa da escassez da mão de obra escrava. Pela narrativa da carta, é possível perceber até mesmo certo desespero do escritor, que narra com detalhes ao seu interlocutor os casos acontecidos e exige “escravos machos”, o que provavelmente garantiria uma força de trabalho mais pesado.

Através dessa carta, pude constatar alguns pontos a respeito das fugas dos escravos nesse período. O escravo Simplício aparece na lista de bens arrolados do inventário, portanto, ele provavelmente foi capturado. Seu nome aparece também nos registros de batismos de suas filhas, em 1871, o que indica que ele já pertencia à família

<sup>201</sup> Autuação – PC 283PC-16-14. Museu regional de São João del Rei.

<sup>202</sup> RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 184.

<sup>203</sup> MACHADO, Maria Helena T. M. Op. cit. MATTOS, Hebe. Op. cit. 2013.

<sup>204</sup> Inventário de Ivo José Monteiro. 1883. Cx 163. Arquivo do IPHAN de São João del Rei/MG.



fazia algum tempo. As fugas, nesse período final da escravidão, podem significar o quanto a crise, que envolvia a mão de obra escrava, tomava conta da região.

Porém, mesmo com esse clima tenso, localizei alguns recibos de compra e venda de escravos em arquivos pessoais dos descendentes dessas famílias fazendeiras. Datados de 1884, os recibos são passados da cidade vizinha Ibertioga para Piedade<sup>205</sup> – isso demonstra a dependência e a necessidade desses fazendeiros em relação à mão de obra escrava, mesmo com as portas desse sistema quase sendo fechadas.

Desse modo, as últimas décadas da escravidão em Piedade foram palco também de tensões e conflitos políticos envolvendo as famílias senhoriais e seus escravos. Mesmo com as redes de proteção e estratégias que algumas dessas famílias tinham – como é possível perceber com as famílias dos dois primeiros capitães analisadas –, muitos dos conflitos ainda existiram e demonstram o quanto o escravismo foi duramente sentido, resistido e negociado pelos escravos.

\*\*\*\*

“Foi quando tava acabando o tempo dos escravos”<sup>206</sup>, afirmou Maria Emerenciana, filha do primeiro capitão, quando falava das famílias escravas e negras que se transformaram nas famílias congadeiras-moçambiqueiras. Essas famílias extrapolaram os núcleos primários e depois ampliaram suas relações para o parentesco, o compadrio e o ritual – mantidos através da participação na Irmandade do Rosário de Ibertioga. E os elos com o passado ficaram marcados nos rituais, festejos, danças e músicas dos congadeiros-moçambiqueiros do tempo presente.

Ao mapear as famílias escravas ao longo do século XIX nas fazendas analisadas, a partir das informações obtidas na festa, demonstro o quanto os espaços de sociabilidade e solidariedade foram importantes para manter a estrutura e a hierarquia escravista, fosse na pia batismal, na escolha dos cônjuges ou na participação na irmandade do Rosário – apesar dos conflitos existentes.

---

<sup>205</sup> Recibo de compra e venda de escravo – 8 de maio de 1884, localizado na residência de Mira Monteiro, herdeira da fazenda da Vargem (avó da autora).

<sup>206</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012. Nessa entrevista, quando questionei a data de nascimento do pai das entrevistadas, o primeiro capitão José Venâncio, a resposta imediata da filha Lourdes foi: “Foi quando tava acabando o tempo dos escravos.” A filha Maria completou: “A minha avó ganhou ele quando ela era escrava. Ele era criança. Quando ela tava na época da escravidão, ele era criança.”

Havia uma intrínseca rede de relações sociais entre os atores sociais analisados, sejam eles escravos, senhores, livres e pobres. A experiência comum do passado escravista dessas famílias em destaque – principalmente dos dois futuros capitães, José Venâncio e João Lotero – foi ampliada para uma experiência mais ampla, de descendentes de escravos para “filhos do Rosário” na região de Piedade.

É possível que, no início do século XX, essas famílias continuassem frequentando a irmandade do Rosário de Ibertioga, sobretudo nos períodos festivos. Porém, é na década de 1920 que um grupo de descendentes da última geração de escravizados funda, institucionalmente, a sociedade de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, tema do próximo capítulo. As *gerações do cativo* deixaram como legado às gerações futuras as experiências sentidas e sofridas no tempo da escravidão, com as redes de proteção e os conflitos inerentes a esse período.

## **CAPÍTULO 3**

### **GERAÇÕES DA LIBERDADE**

#### **CAMPESINATO NEGRO, ASSOCIATIVISMO E AS HIERARQUIAS RACIAIS NO PÓS-ABOLIÇÃO**

*Não consigo esquecer aqueles lenços, cada dia amarrados e trançados de uma maneira. O sorriso fácil, a alegria sincera e o melhor tempero que já provei na cozinha de minha avó. A comadre Mercedes era assim, um coração que batia tão intensamente, que a fez falecer de maneira tão precoce. Entre muitos casos e histórias contadas por minha avó, essa sempre me marcou: “Eu sempre gostei de cachorros. Nenhum deles gosta de gente preta, não sei por quê. Aí a comadre Mercedes vinha pra cá me ajudar a fazer biscoitos e os cachorros latiam muito pra ela, coitada. Eu morria de vergonha. Até que um dia eu fui na casa dela e os cachorros dela latiram muito pra mim. A comadre Mercedes me disse: não sei por que, mas meus cachorros não gostam de brancos!” As duas comadres tinham algo que as entrelaçava, mais que uma amizade sincera, apesar das hierarquias raciais que as separavam.*

Aos dez dias do mês de junho de mil novecentos e vinte e oito, reuniu-se a sociedade de Congada e Moçambique para adoração de Nossa Senhora das Mercês e Nossa Senhora do Rosário respectivamente, sobre a presidência do sr. Francisco Fernandes Teixeira, secretariado por mim José Monteiro do Nascimento, secretário e presentes todos os sócios inscritos e incorporados, para organização dos Estatutos e suas cláusulas, fins e direitos da sociedade e as responsabilidades de cada sócio para com seus superiores.<sup>207</sup>

Foi com a escrita simples e direta, como se nota no trecho recortado acima, que o secretário da sociedade de Congada e Moçambique inicia a Ata de fundação da mesma, registrada em cartório no ano de 1928. No final do documento consta: “encerrou-se os trabalhos de ata que vai por todos assinada e assinando a rogo dos que não sabem escrever o secretário”<sup>208</sup>. E segue a lista com mais de trinta nomes de homens negros, descendentes de escravos, analfabetos e que trabalhavam nas principais fazendas da região, onde seus pais e/ou avós foram escravos.

É com esse trecho da Ata que apresento a primeira geração de congadeiros-moçambiqueiros de Piedade do Rio Grande-MG, que compõem *as gerações da liberdade* nas festas: esses homens e mulheres negros se agruparam desde o período escravista, como demonstrei no capítulo anterior, seus antepassados se relacionavam através de suas famílias e na Irmandade que frequentavam, e agora, em plena década de 1920, seus descendentes buscaram recriar seus símbolos, rituais e devoções e decidiram associar-se por elos culturais, históricos e políticos.

Foi com essa primeira geração que foram reinventadas formas de dominação e dependência nas relações entre os fazendeiros – elite quase sempre branca da região – e os trabalhadores rurais, majoritariamente negros, que continuaram trabalhando nas fazendas, após a abolição. A experiência do cativo foi requalificada no período do pós-abolição, o que para Hebe Mattos significou relações de trabalho e hierarquias baseadas nas relações escravistas.<sup>209</sup> A fundação da sociedade de Congada e Moçambique insere-se no contexto do pós-emancipação no Brasil, que abrigou múltiplas modalidades de relações sociais.

<sup>207</sup> Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade, de 10 de junho de 1928. A Ata encontra-se transcrita também no livro: MENEZES, Giane de Carvalho. *Congada e Moçambique em Piedade do Rio Grande: passos de folia e fé*. Volta Redonda, 2008.

<sup>208</sup> Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade, de 10 de junho de 1928.

<sup>209</sup> RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe *op. cit.*

Em comum, além de todos serem descendentes de escravos e negros, todos estavam excluídos da participação política, pois eram analfabetos, como verificamos na Ata de fundação da sociedade, pela ausência da assinatura dos sócios - foi o secretário quem assinou para todos. Tinham nascido no final do século XIX e começo do século XX e trabalhavam nas fazendas da região na lida da agricultura, onde seus pais e avós tinham sido escravos. Quase tudo foi criado, inventado e ressignificado com a fundação dessa sociedade congadeira-moçambiqueira, até mesmo a fé.

Desse modo, a questão que coloco é por que esse grupo decidiu se reunir e fundar essa sociedade “para adoração de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Mercês”<sup>210</sup> e assinar uma Ata em cartório em plena década de 1920? O que significou fundar uma sociedade de Congada e Moçambique na década de 1920? Quem eram os membros que a frequentavam? Quais as relações estabelecidas entre si e com o ‘restante’ da sociedade? O que aconteceu com os descendentes de escravos no pós-Abolição em Minas Gerais? São algumas das questões que tentarei responder neste capítulo.

Nesse sentido, discuto as *gerações da liberdade*, composta por filhos, sobrinhos e parentes das *gerações do cativo*, e três temas centrais da tese: o campesinato, o associativismo negro na primeira metade do século XX, e hierarquias raciais e as experiências de racialização engendradas pelos “homens de cor” que compunham a Congada e Moçambique, também desse período.

---

<sup>210</sup> Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, de 10 de junho de 1928.

### 3.1 - Campesinato negro

Não desprezo a minha roça  
 Pela vida da cidade;  
 Lá, vivemos mais tranquilos  
 E gozamos liberdade

*Estrilho:*

Tudo quanto é bom nós temos  
 Porque vivemos da plantação [bis]  
 Si queres crêr naquilo que?  
 Despreza a cidade e vem para o sertão  
 Quando ao romper da madrugada  
 Um velho galo a despertar cantou  
 O lavrador acordando, assustado  
 Julga ser tarde e vê que se enganou [bis]

\*Álvaro Martins Sena<sup>211</sup>



A marchinha entoada no carnaval de 1934 fazia uma exaltação à vida na roça, às características do Brasil rural e ao trabalho na lavoura. Não tenho informações sobre o compositor negro Álvaro Martins Sena e o bloco carnavalesco “S. C. Gente da Lavoura”. Propus iniciar o capítulo com essa marchinha, por conta da relação da letra da canção e o tema a ser tratado nessa parte do capítulo: o campesinato negro na região de Piedade, no início do século XX.

A primeira geração de congadeiros-moçambiqueiros mantém-se, praticamente toda, na zona rural. Os locais de moradia, citados em todas as entrevistas, são os lugares

<sup>211</sup> Jornal do Brasil. Ed. 17\_20.01, p. 23. Ano 1934. Agradeço especialmente à amiga Eline Cypriano pela indicação dessa fonte.

que aproximam ainda mais esses indivíduos do período escravista: Maroto, Arião, Morro do Chapéu, Tapera. Os locais de memória da escravidão na região mantêm-se, até hoje, considerados como locais de moradia da população negra no tempo presente, como é possível visualizar no Mapa 3, disponível no capítulo anterior.

Com o fim da escravidão, muitas famílias de libertos e ex-escravos permaneceram nas fazendas onde tinham sido escravos. Porém, esse fato não diminuiu a margem de manobra que esses indivíduos possuíam. Manter-se em suas terras, algumas doadas pelos ex-senhores, garantia autonomia e mobilidade espacial frente ao mundo livre e emancipado.<sup>212</sup> Ana Lugão Rios destaca a importância da família e do acesso à terra para a população recém-liberta no pós-Abolição.<sup>213</sup>

Foi o que aconteceu com a família do primeiro capitão, José Venâncio Lima e seus filhos. Pelas narrativas de suas filhas, Ana, Maria e Adalgisa, é possível perceber que a família migrou de acordo com o local de trabalho, alguns próximos às antigas fazendas, onde seus familiares foram escravos, outros mais distantes e até em outros estados.

Maria: eu nasci na Tapera. Na Fazenda, na Tapera.

Lívia: Todos seus irmãos nasceram lá?

Maria: Não, *cada uma nasceu em um lugar*.

Lívia: Era nas fazendas que vocês trabalhavam?

Maria: Era. Na Ventania, na Cachoeirinha. Perto de Ibertioga.

Lívia: E como era esse trabalho?

Maria: Nessas fazendas meu pai fazia moagem lá. E então, *aí* eu ajudava na moagem lá, e eles me viram trabalhando, gostou de mim, então me empregaram, eu trabalhava lá. Mas eu não quis ficar, porque era muito pesado e pra mim não dava então eu fiquei lá muito pouco tempo. Ah, eu lembro da minha mãe também trabalhando na fazenda e ela, como é que diz? Meu pai alugava assim plantava assim roça, *né?* Então, ele punha assim muita gente, *camarada* naquele tempo, muitos *camarada* pra ajudar, *né?* E então, a minha mãe cozinhava pra eles, *né?* Cozinhava pra eles na roça e meu pai também trabalhava a roça, aquele como é que diz? Juntava assim os camaradas pra trabalhar. E fora da roça, minha mãe ia trabalhar nas fazendas de catar café.

<sup>212</sup> RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe. A pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *Topoi*, v. 5, n. 8, jan-jun, 2004, pp. 170-198.

<sup>213</sup> Ana Rios também aponta para o contexto rural no momento posterior à Abolição, tema pouco estudado e debatido e que, por muitos anos, ficou consolidado no imaginário coletivo a migração da população negra rural para a cidade. RIOS, Ana Lugão. *Família e Transição (famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920)*. Dissertação de mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1990.

Lourdes: A minha infância eu trabalhei um pouco na roça, depois fui trabalhar quando tinha 11 anos eu fui pro Rio de Janeiro fui pajear a criança, né? E ai, depois minha mãe ficou doente, escreveu uma carta que ela tava doente, ai voltei pro Maroto e não voltei mais pro Rio.

Adalgisa: Ah meu pai trabalhava na roça. Meu pai viajou pro estado do Rio, deixou a gente, nós tomava conta de tudo. Minha mãe ficava em casa. Ia pra roça eu, meu irmão que morreu...<sup>214</sup>

Informações preciosas podem ser vislumbradas nesses relatos. Pela fala de Maria Emerenciana, a filha mais velha, cada irmão teria nascido num lugar e em fazendas distintas, o que demonstra a migração que a família possivelmente realizava, determinada pelos acordos de trabalho. Pelas suas palavras, consigo identificar também que seu pai, o primeiro capitão da Congada José Venâncio Lima, além de ter uma especialização do trabalho – era responsável por fazer moagem da cana, algo comum na região por ter pequenos engenhos para lambicar a pinga e a cana de açúcar – “alugava” roça, ou seja, plantava na roça, possivelmente por sistema de parceria ou meação, e organizava os “camaradas”, expressão muito utilizada no contexto rural da região para designar um grupo de trabalhadores itinerantes, que exercem várias funções nas fazendas, no trabalho com a terra, e são pagos ou por dias trabalhados ou por parte do que foi produzido na roça.

Segundo José Murilo de Carvalho, o sistema de trabalho na região de Piedade do Rio Grande, baseado na substituição do salário por parcerias, à meia ou à terça, trocas e serviços, sobreviveu com poucas alterações até 50 anos após a Abolição. O sistema de meia - algo comum até hoje na região de Piedade - funcionava da seguinte maneira: José Venâncio plantava nas terras de alguma fazenda; na época da colheita, o produto colhido era dividido - metade para o fazendeiro e metade para José Venâncio. Também chamado de parceria, esse sistema gerava uma interdependência entre as partes. De um lado, o fazendeiro necessitava de mão de obra e, de outro, o camponês precisava de terra para plantar. O que José Venâncio fazia com sua parte era para sustento de sua família. Provavelmente utilizava para consumo próprio e vendia, ou até mesmo trocava, o que era possível, com vizinhos e parentes. Constata-se também, pela narrativa de Maria Emerenciana, que José Venâncio tinha uma mobilidade territorial considerável, pois o mesmo foi meeiro em diversas fazendas da região.

---

<sup>214</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 30 de maio de 2014.



José Venâncio passou sua vida também em constantes mudanças. Sua filha Adalgisa recordou que seu pai “viajou pro estado do Rio, deixou a gente, nós tomava conta de tudo”. Os membros dessa família trabalhavam juntos, nas roças, e o retorno ao Maroto e ao Arião, locais da origem da família – dos avós Perpétua e José Venâncio - é uma fala constante e recorrente entre as entrevistadas. Um dos laços que os mantinham ligados ao passado escravista e ao local de origem era a relação estabelecida com a terra. Nesses locais, como Maroto e Arião, os membros da sociedade de Congada e Moçambique reuniam-se para ensaiar, tomar decisões e festejar.

Em relação à primeira esposa de José Venâncio, as lembranças sobre Maria José de Faria também são acionadas, ligadas aos tipos de trabalhos específicos executados nas fazendas. Colher café, lavar roupa, fazer sabão. Todas essas atividades eram consideradas fundamentais nas fazendas. E a divisão das tarefas, ou do trabalho, era assim executada.

Lívia: Do que você se recorda do seu pai?

Maria Emerenciana: Eu lembro que meu pai era um homem que gostava muito de fazer roça, trabalhava lá para o mato grosso, ventania, cachoeira, todas essas fazendas ele trabalhava. E ele também moía cana, fazia moagem de cana assim fora de plantação, então, ele lambicava pinga, fazia melado, rapadura, açúcar, essas coisas.

Lívia: Então ele era chamado pra fazer isso nas fazendas?

Maria Emerenciana: Assim, por exemplo, eles tinham as terras né? E sabiam que ele era uma pessoa muito esperta, que ele gostava de trabalhar e chamavam ele, assim, alugavam, não sei se alugavam ou se era de meia que eles plantavam, faziam plantação. Então, ele colhia muito mantimento, e chegava no fim e dividia um pouco com os fazendeiros.

Lívia: E a sua mãe?

Maria Emerenciana: Também, ela trabalhava assim nas fazendas pra colher café, ia lavar roupa, ia fazer sabão, essas coisas.<sup>215</sup>

A mobilidade identificada na família do primeiro capitão José Venâncio trouxe também instabilidade, exploração do trabalho e provavelmente conflitos, como percebo através do relato das filhas. Uma família de um campesinato itinerante no pós Abolição, como bem definiu Ana Lugão:

---

<sup>215</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 30 de maio de 2014.

Estilo de vida e projeto daqueles que permaneceram, por gerações, tentando reproduzir um estilo de vida que correspondesse ao desejo de estabilidade e roça, mas também ao de uma certa autonomia frente aos proprietários rurais, de privacidade, e de condições de contrato mais flexíveis e tolerantes.<sup>216</sup>

Para Ana Lugão, que analisou o Vale do Paraíba carioca e mineiro, o universo rural na segunda metade do século XIX gerava inúmeros espaços de socialização entre livres, forros e escravos. Desse modo, muitas crianças, filhos de escravos ou ex-escravos, teriam convivido nos últimos anos da escravidão e nos primeiros da liberdade com “fortes alianças no mundo dos livres,” como ocorreu com os congadeiros-moçambiqueiros analisados nesse capítulo. Ana Lugão considera que, além dos poucos bens materiais que os pais, escravos ou ex-escravos, poderiam deixar para seus filhos livres, seria:

Um conjunto de valores que seus pais lhes transmitiram, voluntária ou involuntariamente. Sobre estes, infelizmente, pouca coisa pode ser afirmada. Porém é possível, através de depoimentos de filhos e netos de escravos e ventre-livres, perceber parte do universo de valores com os quais cresceram.<sup>217</sup>

Quais os valores que o grupo de fundadores teria aprendido com seus pais e avós? Acredito que os valores deixados pelos pais Adão, Rosa, Eleutéria, Perpétua, José e outros apresentados no capítulo anterior a seus filhos passaram, sobretudo, pelos valores ligados ao trabalho, à religiosidade, ao parentesco, entre outros. A sabedoria da escravidão<sup>218</sup>, expressão cunhada por Ana Lugão, foi construída por sucessivas gerações escravas, que sabiam valorizar as conquistas e as estratégias que precisariam para obter mais ganhos. Códigos, condutas, práticas culturais e simbólicas estavam enraizadas na sociedade, que assistiu à desmontagem do sistema escravista, que na virada do século XIX para o XX readaptou-as ao mundo livre.

Ana Lugão criou uma tipologia do mundo rural, com a argumentação central em torno da categoria de campesinato itinerante, que “seria o deslocamento como traço marcante de experiência como lavradores e parceiros nas primeiras décadas do século

<sup>216</sup> RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe Maria. *Op. cit.* 2005. p. 252.

<sup>217</sup> *Idem.* p. 170.

<sup>218</sup> *Idem.* p.188

XX.”<sup>219</sup> Nessa tipologia, três categorias foram compostas pela historiadora para dar conta desse complexo tema: terra de preto, o pacto paternalista e as migrações. Para Flávio Gomes, essas três variáveis podem se inter cruzar, como é possível observar com as famílias camponesas analisadas.

Algumas famílias percorreram estradas, em diferentes fazendas, outras permaneceram atreladas ao local do extinto cativo de seus avós. O pacto paternalista, representado pela continuação da ligação existente entre os ex-escravos e os antigos senhores, parece ter existido na região entre as famílias congadeiras e moçambiqueiras.

Nesse caso, a família do segundo capitão da Congada e Moçambique e fundador, João Manoel da Cruz, conhecido como João Lotero e apresentado no capítulo anterior, é o exemplo. Sua avó foi escrava na fazenda do senhor Antônio Monteiro. Sua mãe foi escrava do filho do senhor Ivo Monteiro, conhecido como Ivo velho, e ele foi trabalhador do neto do senhor, conhecido como Ivo novo. Donos de uma roça própria - chamada Retiro -, as três gerações, avó, mãe e filho, trabalharam para a mesma família, passando mais de cem anos de relações - e da experiência do cativo para a da liberdade. Se a avó e a mãe de João Manoel não conheceram a liberdade, o filho conheceu.

Em praticamente todas as narrativas sobre João Lotera, o mesmo é descrito como “pretão alto, gordo, tinha dente de ouro, ele era muito fortão” e, para além da aparência física, a congada “da sua época” é descrita como “um senhor congado, o povo respeitava muito”. Sua afilhada Claudiomira se recorda:

Eu lembro dele na Congada, ele era muito respeitado, não é igual os dias de hoje que os dançadores e capitão ‘tá’ assim, não, ele punha o apito na boca, vinha todo mundo, ninguém saía. Nossa Senhora! Congada de antigamente era outra.<sup>220</sup>

Claudiomira também se recorda que o seu padrinho João Lotera “era empregado do Ivo velho; depois que o Ivo novo casou e fez a casa dele, ele continuou lá até morrer.”

Pelas memórias da Maria Emerenciada, filha do primeiro capitão:

---

<sup>219</sup> *Ibidem*; p. 194.

<sup>220</sup> Entrevista concedida por Claudiomira Maria Rodart e José Custódio, em 06 de junho de 2013.

Eu me lembro dele, ele era retireiro, trabalhava na fazenda do seu Ivo Monteiro, ele fazia queijo, essas coisas, mas chegava na ocasião da festa, né? Aí ele juntava o pessoal lá e dançava a congada, ia dançar.<sup>221</sup>

A expressão “retireiro” significa aquele trabalhador que lida com o gado leiteiro [expressão também comum na região e utilizada até hoje] e era a especialização profissional de João Manoel da Cruz. As três gerações, identificadas na mesma região e na mesma fazenda, demonstram que essa família optou por não migrar e manter uma certa estabilidade, o que não significa permanência por falta de escolhas. As escolhas no pós-abolição podiam até ser escassas, mas optar por permanecer também significava uma estratégia por melhores condições de vida.

Como apontado por Ana Lugão, as permanências – como até mesmo a violência e a exploração - não significam que nada tinha mudado com o fim da escravidão: “ao contrário, estão aqui para mostrar uma das muitas faces da mudança. Elas apontam para todo um espectro violento, sim, mas num contexto de fixação de novas regras.”<sup>222</sup> Flávio Gomes afirma que, no passado, houve “diversos e complexos processos históricos de formas de campesinato.”<sup>223</sup> Em estudo conjunto com João José Reis, os historiadores analisaram o surgimento de comunidades negras ainda no período escravista, por doação de terras dos senhores, e a experiência que a população negra teve enquanto eram camponeses na escravidão, legando para a posteridade essa experiência de campesinato negro.<sup>224</sup>

As narrativas dos descendentes dos fundadores da Congada e Moçambique demonstram que o funcionamento dos sistemas de trabalho no pós-abolição nessas fazendas era baseado no trabalho de meeiros e parceiros e realizado pelos libertos. Concordo com Ana Lugão e Hebe Mattos quando afirmaram:

As negociações produzidas por essa situação se fizeram, contudo, profundamente marcadas por uma lógica de relações

<sup>221</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 30 de maio de 2014.

<sup>222</sup> RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe Maria. *op. cit.* 2005. p. 237

<sup>223</sup> GOMES, Flávio dos Santos. Quando a terra é de preto. In: CHEVITARESE, André Leonardo (org.). *O campesinato na história*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Faperj, 2002, p. 269-301.

<sup>224</sup> GOMES, Flávio dos Santos & REIS, João José. Roceiros, camponeses e garimpeiros quilombolas na escravidão e no pós-emancipação. In: STARLING, Heloisa, RODRIGUES, Henrique Estrada, TELLES, Marcela (org.). *Utopias agrárias*. Belo Horizonte: ed. da UFMG, 2008, p. 206-241.

sociais, compartilhada por ex-senhores e libertos, essencialmente integrativa, hierárquica e tradicional.<sup>225</sup>

As relações de compadrio no período posterior à escravidão continuaram existindo nas fazendas analisadas, com filhos dos proprietários das fazendas sendo padrinhos e madrinhas de filhos/as de libertos e ex-escravos. Como foi tratado no capítulo anterior, apesar da raridade dessa prática no Brasil escravista [o batismo entre senhores e escravos], encontrei alguns casos que demonstram o apadrinhamento entre senhores e escravos nas relações analisadas. No pós-abolição, acredito que a continuidade dessas relações entre ex-escravos e ex-senhores evidencia que, baseadas na mesma lógica hierárquica e social aprendida na escravidão, as práticas culturais e sociais de alguma forma se mantiveram.

Conseguí localizar alguns registros de batismos do início do século XX, envolvendo os fundadores da Congada e Moçambique. Em 26 de novembro de 1916, foi batizada a pequena Maria, filha de Maria Santa-Anna, pai desconhecido, e foram padrinhos José Venâncio Lima, primeiro capitão da Congada e Moçambique, e Inocência Rita de Faria.<sup>226</sup> No dia de Natal de 1916, foi batizada Maria José, filha de Augusto Luis Dias e Raimunda Albiba da Silva. Seus padrinhos foram José Teixeira de Andrade e Raimunda Baptista do Nascimento. A madrinha é filha do casal senhorial Justino e Maria Baptista, analisados anteriormente. Nesse e em outros casos, as redes de compadrio criadas mantiveram-se entre os congadeiros-moçambiqueiros e seus familiares.

O fim da escravidão não significou, necessariamente, alterações nas práticas sociais. Legalmente, houve o rompimento com quase três séculos do sistema escravista, porém as experiências vividas na prática demoraram para se alterar, especialmente na região de Minas Gerais analisada.

Em linhas gerais, o conceito de campesinato remete à população que

possui acesso a uma parcela de terra para a produção; a produção se faz, fundamentalmente, a partir da força de trabalho

---

<sup>225</sup> RIOS, Ana L e MATTOS, Hebe Maria. Para além das senzalas: campesinato, política e trabalho rural no Rio de Janeiro pós-Abolição. In: GOMES, Flávio dos Santos e CUNHA, Olívia M. Gomes. *Quase-cidadão. Histórias e antropologias do pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p. 65.

<sup>226</sup> Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade. Arquidiocese de Mariana. São João del Rei. Registros 1916-1925.

familiar; a unidade camponesa é, ao mesmo tempo, unidade de produção e de consumo.<sup>227</sup>

Desse modo, os trinta homens que assinaram a ata da sociedade pertenciam a uma comunidade negra, remanescente do período escravista, que no imediato pós-Abolição passaram a ter a experiência do campesinato.

O João Lotera morava no Arião, lá no Barreiro, lá onde morava o senhor Ivo, então, aí a maior parte da fundação da congada, os dançadores mesmo era do Desbarrancado, do Maroto e do Morro Chapéu. Daqui de Piedade não tinha dançador, os daqui até que pelejava pra entrar na Congada, aí ele pegava e falava assim “não, por enquanto nós vamos ficar só com os daqui mesmo.” Era um Congado familiar, todos eram parentes, tem um tal de João Peru, Birote irmão daquele que era casado com a Claodimira, mulher do Bem do Adão. Todos estão na foto [mostra a foto que tem na parede de casa]. O Xixico é o que morava na lá Vargem.<sup>228</sup>

Como é possível perceber pelo relato acima, os primeiros dançadores moravam na zona rural e ambos pertenciam a um “congado familiar”. A riqueza da informação dada pela entrevistada, principalmente quando afirma que “os daqui até que pelejava pra entrar na Congada, aí ele pegava e falava assim ‘não, por enquanto nós vamos ficar só com os daqui mesmo’” e “todos eram parentes”, ajudam ainda mais a ligar os fios [perdidos] dessa história. Como não foi possível recompor todas as redes parentais desse primeiro grupo de dançadores, apostamos na frase “todos eram parentes” para explicar o passado congadeiro-moçambiqueiro. Além de pertencerem aos mesmos ramos familiares, esse grupo era “fechado”.<sup>229</sup>

<sup>227</sup> GUIMARÃES, Elione S. *Terra de Preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850-1920)*. Niterói: EdUUF, 2009, p. 129-131. Ver também: GUIMARÃES, Elione S. *Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação: família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora-MG, 1828-1928)*. São Paulo/Juiz de Fora: Annablume/Funalfa Edições, 2006.

<sup>228</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>229</sup> Norbert Elias, em seu estudo “*Estabelecidos e Outsiders*” discutiu a sociologia das relações de poder numa pequena comunidade no interior da Inglaterra. O autor nos apresenta a divisão existente entre um grupo estabelecido e outro *outsiders*: a única diferença entre eles era a antiguidade no local, os estabelecidos haviam chegado antes dos *outsiders* e isso os diferenciava. Desta forma, Elias investiga de que modo o grupo estabelecido mantém a crença de que são melhores que os *outsiders*, assim como os meios para impor isso. Discute a sociodinâmica da estigmatização, e os motivos que levaram grupos a se sentirem superiores a outros. Para Elias, as razões que levam um grupo a se sentir melhor que outro são psicológicas, e não há espaço para razões econômicas nesse caso, e sim pelo processo de internalização em que ocorre o estigma da inferioridade. Desta maneira, mesmo que em nossa pesquisa não retratamos grupos tão distintos como os estabelecidos e os *outsiders*, podemos pensar nas relações de poder travadas entre diferentes grupos na sociedade, e mais ainda, pensarmos por que as pessoas “aceitam” as

O grupo de fundadores da Congada e Moçambique se ligava pelos critérios identitários: nascimento e consanguinidade, ou o pertencimento às famílias próximas e aparentadas e o território, ou o local de morada dessas famílias. Os dois pontos se entrelaçavam. Viver próximo de sua família significava amparo, amizade e redes de sociabilidade, criadas em torno da pia batismal, importantes para esses indivíduos no contexto do pós-abolição. E o acesso à terra também significava garantia de autonomia no mundo livre para a primeira geração de congadeiros-moçambiqueiros.

Os dois primeiros capitães fundadores da Congada e Moçambique – José Venâncio e João Lotero – e suas trajetórias familiares representam os possíveis caminhos encontrados no pós-Abolição em Piedade: a mobilidade ou a permanência nas antigas terras escravistas. Foi o grupo de fundadores que acionou a cidadania na Primeira República, através do associativismo, como discuto a seguir.

### 3.2 - Associativismo negro na primeira metade do século XX

A Ata de fundação da sociedade de Congada e Moçambique apresenta as obrigações de cada sócio e essas estão baseadas na “construção” da fé e da devoção, no comparecimento aos ensaios e nos meios para arrecadar fundos para a compra de material para a festa, como sanfona, imagens de Nossa Senhora entre outros.<sup>230</sup>

A organização da Sociedade, como é representada pela Ata, é bastante semelhante à das Irmandades do Rosário do período colonial e imperial, que tinha em seus cargos de secretário membros da elite local. No caso da sociedade congadeira-moçambiqueira de Piedade, o presidente e o secretário descendem das famílias escravistas analisadas no capítulo anterior. Contava com trinta participantes e poucos recursos financeiros. Todos os fundadores continuaram trabalhando nas fazendas da região no pós-Abolição, como discuti anteriormente, e a festa era o momento de descanso, quando deixavam as fazendas onde trabalhavam e seguiam para a cidade.

A década de 1920 é um recorte central nas narrativas dos congadeiros-moçambiqueiros. O fato da Ata ter sido registrada em cartório nessa década é uma das explicações para o estabelecimento desse marco temporal nas memórias congadeiras. Luiz Claudio, neto do fundador Sr. Waldemar, narra que:

Lívia: Como a Congada foi fundada? Quando?

Luiz Claudio: Em 1928; Antes a gente tem o pré-início que é em 1926 quando eles vão em Ibertioga, assistem a dança e começa aquele entusiasmo de ter também na cidade. Aí tem toda a fundação, feito o regulamento inicial.<sup>231</sup>

Nessas entrevistas, os anos de 1926 e 1928 aparecem como marcos da fundação da Congada de Piedade. A Ata foi registrada em cartório em 1928. Os membros da primeira geração entrevistada [como as filhas do primeiro capitão], não estabelecem datas em suas narrativas, como se percebe pelo trecho narrado por Maria Emerenciana:

Maria: Então, meu pai foi pra lá assistir a festa, e ele então assistiu a festa e o sr. João então convidou ele pra entrar na congada deles lá em Ibertioga, né? Aí meu pai foi, e daí ele foi mais ou menos acho que uns dois anos lá; depois o meu pai formou esse congado pra ele, né? E ele então, convidou os

<sup>230</sup> Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade, de 10 de junho de 1928.

<sup>231</sup> Entrevista concedida por Luiz Claudio em 02 de junho de 2014.



vizinhos, né? Lá, os filhos do tio João Lotera, seu Antônio Paulino, do Tio Vitor, o pessoal lá dos Barrancados, todos. E ele então fazia os ensaios lá em casa que é no Maroto, né? Que é no sitio que nós tinha antigamente e lá tinha seu Antônio Paulino que tocava, que batia caixa e o tio Vitor que tocava sanfona.<sup>232</sup>

Durante essa década, mais precisamente no ano de 1927, as festas de Reinado, como também são conhecidas as festas realizadas pelos grupos de Congada e Moçambique de Minas Gerais, foram proibidas pela instância central da igreja católica no estado. Em carta pastoral, o arcebispo de Belo Horizonte, Dom Cabral, escreveu: “lamentamos que não tenham ainda desaparecido totalmente os chamados reinados ou congados que põem quase sempre uma nota humilhante nas festas religiosas.”<sup>233</sup>

As primeiras décadas do século XX foram marcadas por um novo modelo dentro da igreja católica no Brasil, que havia se separado do estado na proclamação da república. Chamado de romanização, por conta de uma série de diretrizes enviadas por Roma à igreja no Brasil, este movimento adotou novas formas de exclusão do chamado “catolicismo tradicional ou popular” de caráter laico, fortemente encontrado nas irmandades e confrarias ainda existentes em Minas Gerais nesse período. “A romanização configurou-se como um movimento de ‘purificação’ do catolicismo tradicional, através do combate às ‘superstições’ e ‘implementando a verdadeira religião católica’”.<sup>234</sup> Dessa forma, muitas festas de congada foram proibidas de acontecerem no estado.

Outras perseguições às manifestações religiosas afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda – assim como os sambas, os batuques, a capoeira e as próprias congadas – também ocorreram nas primeiras décadas do século XX. Por muitos anos, os estudos referentes a essas expressões populares e negras na Primeira República ficaram circunscritos às ações repressoras do Estado. Porém, apesar das perseguições, a persistência dessas manifestações também se fez presente. Como aponta Martha Abreu

Esses gêneros populares acabaram ocupando o espaço, historiográfico e político, da resistência. O binômio “repressão e resistência” tornou-se

<sup>232</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 30 de maio de 2014.

<sup>233</sup> Carta Pastoral – Determinações das Conferências Episcopais de 1927. Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1927.

<sup>234</sup> LEONEL, Guilherme Guimarães. *Entre a cruz e os tambores: conflitos e tensões nas festas do Reinado (Divinópolis-MG)*. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2009. p. 69.

também uma possibilidade de interpretação da vida cultural e musical da Primeira República. [...] A produção dos músicos populares e negros relaciona-se com a própria dinâmica das expressões populares em busca da afirmação diante de diferentes públicos.<sup>235</sup>

Apesar da proibição, a Sociedade registrou suas atividades junto ao Cartório de Notas e Ofícios da cidade de Andrelândia<sup>236</sup>, ação separada da igreja, e que a colocou diante de novas formas alcançar a cidadania na Primeira República. É interessante atentar para as relações entre as normas e as práticas no que tange ao período da proibição. Em grande medida, o fato de ser proibido não significou, necessariamente, o fim das festas do Rosário no estado de Minas Gerais. Como afirma Martha Abreu, havia os “caminhos de tolerância em meio a perspectivas de controle.”<sup>237</sup>

Nesse sentido, é possível deduzir que para percorrer esses “caminhos de tolerância”, os congadeiros-moçambiqueiros souberam criar suas estratégias, como as redes de solidariedades criadas com quem não pertencia à sociedade congadeira-moçambiqueira e a convivência das autoridades locais – como o pároco, delegado, vereadores etc., com o funcionamento da sociedade e suas festas.<sup>238</sup> Uma dessas estratégias foi criar uma associação mutualística negra, como estava acontecendo em outros locais do país, também marcados pelo passado escravista.

Os estudos sobre o associativismo negro concentram-se, sobretudo, em São Paulo, existem poucos para o Rio de Janeiro e, para o caso de Minas Gerais, são raros. Petrônio Domingues analisou os recortes de jornais e os anúncios dessas associações no Rio de Janeiro e questionou como os sujeitos negros se organizaram no Rio de Janeiro na Primeira República.<sup>239</sup> Por associativismo, Petrônio entende:

É uma noção dinâmica envolvendo um processo contraditório e conflitivo que combina resistência, assimilação e [re]apropriação de ações coletivas e formas organizativas para a defesa dos interesses específicos do grupo.<sup>240</sup>

<sup>235</sup> ABREU, Martha Campos. Histórias musicais da Primeira República. *ArtCultura*, Uberlândia, v.13, n.22, p. 71-83, jan-jun 2011.

<sup>236</sup> Até 1953, a Vila de Piedade, que também já se chamou Arantes, era distrito da cidade de Andrelândia. Em 1953, foi emancipada e tornou-se município.

<sup>237</sup> ABREU, Martha Campos. *O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 339.

<sup>238</sup> Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora da Piedade, Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>239</sup> DOMINGUES, Petrônio. Cidadania por um fio: o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 34, n° 67, p. 251-281, 2014.

<sup>240</sup> *Idem*. p. 254.

Em seus estudos realizados na primeira metade do século XX, Arthur Ramos e Costa Pinto analisaram algumas associações negras desse período. Para Arthur Ramos, de maneira geral, negros e brancos fundiram a nacionalidade brasileira, diferenciando a região litorânea do interior do país. Para o antropólogo e médico, a linha de cor seria acentuada no Rio de Janeiro e nos estados do Nordeste, enquanto que em São Paulo e na região Sul, os negros seriam a minoria e com isso teriam sofrido preconceito; portanto, seriam os locais onde teriam existido as associações em favor dos negros.<sup>241</sup>

O antropólogo Costa Pinto afirma que havia dois tipos de associações no Rio de Janeiro, a do “tipo tradicional”, que seriam as associações religiosas, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos, e a “macumba”, além dos grupos recreativos, como as congadas, os ranchos e as escolas de sambas. Nas associações “de novo tipo”, para Costa Pinto, estariam o Teatro Experimental do Negro [TEN], criado em 1944, e outras associações “eticamente negras”.<sup>242</sup>

Os estudos atuais têm demonstrado que as associações mutualísticas caracterizavam-se por espaços de participação e mobilização política e cultural na Primeira República. Claudia Viscardi demonstra que os indivíduos que frequentavam essas associações, nesse período, não tinham conquistado a cidadania, mas encontraram nesses locais, faixas de cidadania,<sup>243</sup> por serem espaços de afirmação e luta por sobrevivência.<sup>244</sup> Como também afirma Petrônio:

Em comum, esses distintos agrupamentos construíram projetos por meio dos quais as pessoas se sentiam parte de um mesmo grupo e se identificavam mutuamente, forjaram solidariedades fluidas e contingenciais, [re]inventaram tradições que alimentavam suas práticas sociais, estabeleceram diálogos entre si e com as agências do Estado e da sociedade civil, enfrentaram contradições em diferentes circunstâncias históricas, sem

<sup>241</sup> RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 197, p. 190-191.

<sup>242</sup> PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

<sup>243</sup> Sobre o tema ‘cidadania negra’, conferir o precioso trabalho de Álvaro Nascimento. NASCIMENTO, Álvaro Pereira. *Cidadania, cor e disciplina na revolta dos marinheiros de 1910*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.

<sup>244</sup> VISCARDI, Cláudia. JESUS, Ronaldo Pereira. A experiência mutualista e a formação da classe trabalhadora no Brasil. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel A. (orgs.). *As esquerdas no Brasil: a formação das tradições. (1889-1945)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol. 1. C. 1, 2008. VISCARDI, Cláudia. Estratégias populares de sobrevivência: o mutualismo no Rio de Janeiro Republicano. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol. 29, n° 58, pp. 291-315, 2009.

contudo deixarem de proclamar os interesses sociopolíticos e direitos civis dos “homens de cor” na esfera pública.<sup>245</sup>

Paulina Alberto destaca que houve uma intensa mobilização negra no Brasil republicano, especialmente na década de 1920, com diversos ativistas negros utilizando-se dos jornais para se mobilizarem. Em seu livro *Terms of inclusion: black intellectuals in twentieth-century Brazil*, no capítulo que trata sobre a Fraternidade [1925-1929], a autora argumenta que esse tema foi fundamental para a organização dos “homens de cor”<sup>246</sup>, expressão utilizada no período. Para Antônio Sérgio A. Guimarães, ao comentar o livro de Paulina:

A república no Brasil não equacionou satisfatoriamente as aspirações de igualdade do seu ideário, substituindo-as pela promessa de fraternidade social que deveria acompanhar a liberdade e integridade pessoais dos ex-escravos e dos negros. Mas, mesmo esse ideal acabou encapsulado por atores conservadores e autoritários, dando margem a reações populares e frustrando profundamente os republicanos negros. A Abolição garantiu, em 1888, depois de anos de lutas, a liberdade pessoal a todos os africanos e seus descendentes, mas a República de 1889 claudicou até mesmo para institucionalizar a fraternidade racial que havia sido um dos motes da retórica do movimento abolicionista.<sup>247</sup>

Kim Butler, ao estudar a “nova negritude” no Brasil, afirma que as pessoas escravizadas no século XIX tiveram que engendrar novas identidades sociais para si mesmas no imediato pós-Abolição.

O fim da escravidão impôs às sociedades americanas a definição de parâmetros de integração e cidadania para os afrodescendentes [...] longe de ser fixos, os espaços sociais das sociedades americanas pós-abolição foram lapidados e relapidados continuamente em um diálogo dinâmico em que tanto as elites quanto o povo desempenharam papel ativo.<sup>248</sup>

<sup>245</sup> DOMINGUES, Petrônio. *op. cit.* p. 271.

<sup>246</sup> ALBERTO, Paulina L. *Terms of inclusion: black intellectuals in twentieth-century Brazil*. Chapel Hill, N. C.: The University of North Carolina Press, 2011.

<sup>247</sup> GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. Para uma história da mobilização negra no Brasil. *Afro-Ásia*, 46 (2012), 311-317.

<sup>248</sup> BUTLER, Kim D. A nova negritude no Brasil – movimentos pós-abolição no contexto da diáspora africana. In: GOMES, Flávio dos Santos. DOMINGOS, Petrônio. *Experiências da Emancipação*.

Butler também afirma que o movimento de articulação do “novo negro” no Brasil aconteceu em diálogo com os Estados Unidos, Caribe e África; no Brasil, esse movimento se caracterizou de maneira distinta, dependendo da região, como foi o caso da criação da Frente Negra Brasileira, em São Paulo, e as diversas entidades negras de recreação do Rio de Janeiro, além da mais antiga delas, a irmandade do Rosário, que no início do século XX articulou a luta coletiva e política desses “irmãos de cor”.<sup>249</sup>

Leonardo Pereira foi categórico ao afirmar que houve uma “explosão do associativismo dançante”, com a fundação de diversas Associações negras e mestiças no Rio de Janeiro nas primeiras décadas republicanas. O autor percebeu que alguns clubes recreativos criados no Rio de Janeiro, nos anos de 1910, fizeram seus registros civis, amparando-se na lei de 1893 que regularizava “a organização das associações que se fundarem para fins religiosos, morais, científicos, artísticos, políticos ou de simples recreio” e capacitava, dessa maneira, juridicamente seus membros. O historiador argumenta o quanto tal estratégia jurídica foi importante para diversos clubes que sofriam com as perseguições policiais do início do século com a “garantia da liberdade de manifestação de suas próprias práticas e costumes, expressos nas atividades rotineiras do clube”.<sup>250</sup> O associativismo é entendido, dessa forma, como uma luta política em suas diversas experiências.

Alguns estudos têm apontado para a importância das configurações das práticas culturais e dos costumes de homens e mulheres afrodescendentes nas primeiras décadas republicanas.<sup>251</sup> Ligadas ao lazer, ao trabalho, à leitura, às festas, aos estudos, entre outros fins, muitas associações negras e mestiças no Brasil da Primeira República construíram suas identidades a partir do reforço de valores homogêneos, mas também estabelecendo os “limites” a serem alcançados.

*Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*. Rio de Janeiro: Selo Negro Edições, 2011. p. 137-156.

<sup>249</sup> *Idem*. p. 140.

<sup>250</sup> PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Os Anjos da Meia-Noite trabalhadores, lazer e direitos no Rio de Janeiro na Primeira República. *Revista Tempo*. Vol. 19, n. 35, 2013. pp. 97-116.

<sup>251</sup> ABREU, Martha. DANTAS, Carolina. “Música popular, folclore e nação no Brasil. 1890-1920”. In: CARVALHO, José Murilo (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. MELLO, Tiago. “Para além da casa da Tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930”. *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), 175-198. NEPOMUCENO, Eric Brasil. Paradoxos carnavalescos: a presença feminina em carnavais da Primeira República (1889-1910). In: RIBEIRO, Gladys Sabina. MARTINS, Ismênia de Lima. FERREIRA, Tânia Bessone da Cruz. (org.). *O Oitocentos sob novas perspectivas*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2014, p. 321-340.

É certo que havia um reforço grupal - de pertencimento nesses espaços, apesar de haver também formas de exclusões entre os sócios e com aqueles que não pertenciam às agremiações. E isso se aproxima da questão que o antropólogo F. Barth convencionou chamar de limitação das fronteiras sociais:

[Quando] a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas a existência de critérios e sinais de identificação, mas também uma estruturação das interações que permita a persistência de diferenças culturais.<sup>252</sup>

Nesse sentido, as associações étnicas, como a sociedade de Congada e Moçambique de Piedade bem representa, da primeira metade do século XX, definiam-se por meio de um reforço de elos comuns e do estabelecimento de diferenças em relação a outros grupos.

Nesse período, no distrito de Piedade, outros clubes e associações foram fundados. São eles: Sociedade de São Vicente de Paulo, Apostolado da Oração, Banda de Música Lira Piedense, Conjunto Musical Arco da Velha e o Time de Futebol do Arraial. As duas primeiras são associações religiosas, ligadas à igreja católica. A única associação negra é a sociedade de Congada e Moçambique.

Abaixo, segue uma foto de um dos grupos musicais da cidade, formado na década de 1930. O “Conjunto Arco da Velha” era composto, essencialmente, por homens brancos e mestiços, membros da elite da cidade, e era o responsável pelas animações dos bailes que aconteciam quase todos na sala da casa do casal Atháide e Mariana. A foto foi tirada na praça, provavelmente em alguma montagem para a mesma. Exatos 16 homens aparecem segurando alguns instrumentos, com aparência que demonstra certa respeitabilidade, além dos figurinos, todos “alinados”.<sup>253</sup>

---

<sup>252</sup> BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, p. 35.

<sup>253</sup> Entrevista concedida por Afonsina Nascimento em 10 de junho de 2013.



Figura 33: Conjunto Musical Arco da Velha, década de 1940. Fotografia de autoria desconhecida.

Não consegui localizar fotos das outras associações criadas nesse período. Pela data da fundação de ambas foi possível perceber que essas foram fundadas em datas relativamente próximas à da fundação da sociedade congadeira-moçambiqueira. O que me permite concluir que houve a criação de diferentes associações nesse período, porém com as divisões hierárquicas existentes, assim como o estabelecimento das fronteiras, como afirma Barth. Ligadas ao lazer, à religiosidade e às festividades, esse “auge” de fundações de associações em Piedade pode ser explicado por vários fatores, entre eles ao próprio aspecto de se fazer política da Primeira República, cujas práticas culturais e políticas estavam intrínsecas.

Um dos documentos localizados junto aos papéis da Congada e Moçambique aponta:

Na realização das festividades, além de se preocuparam com uma apresentação aprimorada, voltavam suas atenções para o arrecadamento de fundos com objetivo de cobrir as despesas da própria associação. Assim adquiriram, em primeiro lugar, as imagens de Nossa Senhora do Rosário e Senhora das Mercês. Necessitaram também de objetos e instrumentos como: sanfona, viola, caixa, tarol, pandeiro, apito, guiso, chocalho, assim como

estandartes, bandeiras, toalhas, bastões, coroas e outros objetos de adorno.<sup>254</sup>

Além de se referirem à sociedade como uma associação, o documento esclarece alguns pontos sobre as práticas devocionais, como a compra das imagens de Nossa Senhora e também festivas e musicais, como a necessidade de compra de adornos e instrumentos. Existe uma identificação da sociedade como uma associação; além disso, os fundadores registraram a Ata de fundação no cartório de registro civil da cidade vizinha [Andrelândia], o que nos permite concluir que não havia um modelo único dessas associações e que esses espaços eram ocupados por sujeitos históricos que buscavam construir suas identidades, além de lutarem por direitos e acesso à cidadania. Portanto, eles se associaram e buscaram estabelecer suas redes e estratégias de sociabilidade, apesar dos preconceitos e do racismo existente.

Desse modo, cabe afirmar que a sociedade de Congada e Moçambique é um exemplo de uma associação mutualística negra, pois suas práticas identitárias assim a definem. O associativismo é uma das formas de ação política da Primeira República, mas não é a única e é também uma forma que exclui. Ao analisar atentamente a Ata da Fundação, é possível observar o quanto o número de homens que assinaram representa uma pequena parcela da população recém-saída da escravidão na região de Piedade. Portanto, existiam clivagens dentro da associação congadeira-moçambiqueira.

Ter tempo<sup>255</sup> para o lazer, para participar da Associação e organizar a festa da Congada e Moçambique, para as *gerações do cativo*, significou tempo livre, longe do trabalho escravo, e relativa autonomia frente aos senhores, principalmente para aqueles que puderam ir até a Irmandade do Rosário de Ibertioga. Para *as gerações da liberdade*, membros da geração fundadora da sociedade, libertos e filhos/netos de ex-escravos que no pós-abolição continuaram trabalhando nas fazendas da região, as dimensões das sociabilidades foram politizadas dentro da associação, com as escolhas advindas da liberdade. Maria Emerenciana narra que “mas chegava na ocasião da festa”<sup>256</sup>, era o

---

<sup>254</sup> Histórico da Fundação do Congado e Moçambique de Piedade do Rio Grande, Minas Gerais. 20 jan. 1982. O documento, datado de 1982, é um pequeno histórico realizado para fins de certificação no cartório e conta com a entrevista da senhora “centenária dona Maria José de Faria, viúva do capitão 1º Capitão Sr. José Venâncio Lima”.

<sup>255</sup> THOMPSON, Edward P. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. In: \_\_\_\_\_. *Costumes em comum*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

<sup>256</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 30 de maio de 2014.



tempo dedicado à dança, ao lazer, ao encontro com outros familiares, fato fundamental e marcante na vida e, principalmente, na memória dos indivíduos.

Ainda pela análise da Ata, percebo que havia um extremo rigor sobre a participação nos ensaios – que aconteciam no Maroto e no Arião, locais de morada dos capitães. As obrigações dos sócios eram:

*Primeira obrigação:* cada cidadão que queira fazer parte desta sociedade é preciso comparecer primeiro a três ensaios no mínimo, colher com um dos capitães as informações necessárias sobre as responsabilidades dos sócios e suas obrigações.

*Segunda obrigação:* o sócio, uma vez inscrito, terá que comparecer a todos os ensaios, seja ele em que ponto for marcado pelo capitão.

*Terceira obrigação:* o sócio que não comparecer no ensaio, uma vez que seja provado que foi avisado por seus superiores ou por outro sócio autorizado pelo Capitão e não comparecer, é obrigado a apresentar o motivo que o privou de comparecer, não o provando fica inscrito na multa de Cr\$5.000,00 [cinco mil cruzeiros].<sup>257</sup>

O neto do capitão José Venâncio, recorda:

Joãozinho: As pessoas é que chegavam e perguntavam “Oh sr. João, eu posso dançar?” Aí ele falava “se você aguentar, dança né?” [risos]. Ele era um homem assim muito seco no modo de tratar, agia assim era forte e enérgico. Então, se chegasse um minuto atrasado lá no ensaio lá na roça, onde o pessoal ficava em cima de um barranco, porque juntava muita gente, aí ele chegava e falava assim “você hoje chegou atrasado, amanhã chega um pouco mais cedo aí você ensaia” então, ele não deixava aquela pessoa ensaiar no dia.<sup>258</sup>

A preocupação com os ensaios era algo recorrente para os sócios. Acredito que por estarem no momento da fundação e organização da sociedade e das festas, essa preocupação se dava por conta da busca pelo bom funcionamento e aprimoramento das apresentações, que exigiam de todos o aprendizado dos rituais, músicas e passos. Era possível que, com os ensaios, as imagens ligadas à respeitabilidade, alinhamento e postura corporal, além da sincronização dos passos e danças, fossem aprendidas por todos.

<sup>257</sup> Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, de 10 de junho de 1928.

<sup>258</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

Desse modo, em torno dessa Ata, busquei analisar a fundação da sociedade de Congada e Moçambique de Piedade e o grupo de homens “cidadãos”<sup>259</sup>, como consta na Ata, em busca pelos caminhos e experiências de igualdade e reivindicações simbólicas no novo “horizonte de expectativa”<sup>260</sup> em que o século XX os colocava.

Os membros fundadores da Sociedade ligavam-se, sobretudo, por laços de parentesco e pela proximidade geográfica das fazendas. Não há nenhuma cláusula que determine a entrada exclusiva de homens negros, mas, ao analisar a lista de composição dos homens que assinam como sócios, concluímos que todos eram descendentes de escravos, à exceção do presidente e do secretário, que eram brancos e filhos da elite da cidade.<sup>261</sup>

A estrutura organizacional da sociedade congadeira-moçambiqueira é muito próxima à estrutura da Irmandade do Rosário de Ibertioga, analisada no capítulo 2. Ao optar por fundar um tipo de associação comum para os fundadores e seus familiares desde o tempo do cativeiro – especialmente no que tange aos espaços identitários e de sociabilidades construídos nesses locais –, novos valores, códigos e lógicas foram também construídos e incorporados à sociedade congadeira-moçambiqueira na Primeira República. A estratégia utilizada pelos fundadores de criar uma sociedade estruturada em algo que lhes era comum e em respeito à tradição – mesmo que constantemente reinventada – demonstra os aspectos dinâmicos e plurais percorridos pela população negra de Piedade. Esse processo esteve fortemente ligado aos projetos de racialização, tema das próximas páginas.

---

<sup>259</sup> A palavra “cidadãos” consta na Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, de 10 de junho de 1928.

<sup>260</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed, PUC-Rio, 2006.

<sup>261</sup> Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade, de 10 de junho de 1928.

### 3.3 - Hierarquias raciais e experiências de racialização no pós-abolição



Figura 34: Fundadores da Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, s.d. Acervo Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

Escolhi iniciar essa última parte do capítulo com uma relíquia. A imagem acima é a única foto que encontrei dos fundadores da sociedade de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande; não tem data definida, mas na parte de trás da foto, existe uma legenda escrita à mão com os nomes e apelidos. Em pé, da esquerda para direita: os dois capitães José Venâncio e João Lotero, analisados desde o capítulo 1; o sanfoneiro Josa e os dançadores Waldemar, Pedro Cinza, Bironga, Bilota e Carlos. Abaixados estão, da esquerda para direita: Antônio Faustino, Zezinho, Alcides, Xixico, João Cecília, Zé Piru e Sebastião Lino. Na maioria deles, não é o nome que foi escrito, mas sim o apelido. Foi esse grupo que fundou a sociedade de Congada e Moçambique de Piedade e que compõe, junto de seus familiares, a *geração da liberdade*, mantendo os elos com o passado.

A foto em destaque é bastante elucidativa para a questão que pretendo tratar nesse item: como as hierarquias raciais se estruturam no pós-abolição em Minas Gerais? E quais eram essas hierarquias? No período escravista, as hierarquias sociais baseavam-se na relação entre o senhor e o escravo. E no mundo livre? Quais eram as hierarquias sociais e raciais no pós-abolição? Como as hierarquias raciais foram sendo construídas na sociedade de Congada e Moçambique?

Para tanto, parti para a análise da foto em destaque, com as entrevistas orais realizadas. O estudo sobre a foto permite compreender alguns significados, entre eles a posição de cada um na foto. Sejam em pé ou agachados, perpassa a imagem de muita seriedade e respeitabilidade desses homens. Qual o sentido de posarem dessa forma? Qual a mensagem passada por eles?

Do mesmo modo que as entrevistas orais, entendo que a fotografia pode ser considerada uma fonte histórica, como qualquer outra fonte escrita, mas que exige do historiador certas habilidades, como Ana Mauad afirma:

A fotografia é interpretada como resultado de um trabalho social de produção de sentido, pautado sobre códigos convencionalizados culturalmente. É uma mensagem, que se processa através do tempo, cujas unidades constituintes são culturais, mas assumem funções sógnicas diferenciadas, de acordo tanto com o contexto no qual a mensagem é veiculada, quanto com o local que ocupam no interior da própria mensagem.<sup>262</sup>

Apesar de saber pouco sobre o contexto de produção da foto [nem mesmo a data certa], é fato que “toda imagem é histórica. O marco de sua produção e o momento da sua execução estão indefectivelmente decalcados nas superfícies da foto, do quadro, da escultura, da fachada do edifício.”<sup>263</sup>

Além do sentido de respeito e seriedade, mesmo em se tratando de um grupo e de um momento festivo, os sete congadeiros-moçambiqueiros agachados têm as mãos colocadas da mesma maneira, e todos que estão com instrumentos nas mãos fazem questão de demonstrá-lo, até mesmo numa tentativa de imprimir certo movimento aos mesmos. A foto é posada e aparentemente ocorreu em algum evento ou apresentação do grupo, com indícios de um público que assistia – conforme se verifica nos cantos direito e esquerdo da foto.

Para ajudar a responder às questões propostas, busquei respostas em alguns relatos das entrevistas orais realizadas sobre a primeira geração. Como na entrevista realizada com o casal Claudiomira e Bem, após a festa da Congada de 2013; nas entrevistas com Maria Emerenciana e suas irmãs, em maio de 2012, e com dona Efigênia Nascimento, cozinheira da festa por longos anos, em maio de 2013.

<sup>262</sup> MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem. Fotografia e História Interfaces. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, n° 2, 1996, p. 73-98.

<sup>263</sup> *Idem*.

Claudiomira: a vó Perpétua não era muito pretona não. Já lembro dela com a cabeça muito branca, andava sempre de lenço. Ela tinha uma vida boa.

Bem: Essa minha avó Fortunata ela também não era muito escura não. Não era muito branca, mas também não era escura.

Lívia: O que vocês se recordam dos primeiros congadeiros e moçambiqueiros?

Bem: Naquela época, dos antigos, eles eram mais escuros do que hoje. Hoje eles estão aceitando mais claros, naquela época não aceitava. O mais claro daquele tempo era o Zezinho que dançava congada.

Claudiomira: Hoje misturou muito.

Bem: Hoje também não tá havendo muito preto né?

Claudiomira: Tá tudo misturando os pretos com os brancos.

Lívia: E antes não misturava?

Dois: Não, não. Nem nada.

Claudiomira: Agora casa preto com branca, branco com preta. E a Congada era tudo escura.

Bem: Igual os dançador antigo, não tem mais. Não tem gente preta mais.<sup>264</sup>

Lívia: Como seu pai convidava as pessoas?

Maria: Se um branco quisesse dançar, dançava. Você tá querendo saber se meu pai tinha preconceito sobre isso?! Ele não tinha. Ele chamava as pessoas conhecidas e toda a vizinhança pra dançar.

Adalgiza: Mas eu não lembro do meu tempo que tinha branco também.

Maria: Não tinha, mas não é por causa de racismo é porque eram as pessoas que ele conhecia. Eu não lembro se o Bironga e o sr. Mechico iam?

Adalgiza: Não, não. Nem o Geraldo, nem o Bironga [eram brancos].

Maria: Porque a gente não tinha vizinho branco.<sup>265</sup>

Efigênia: Eu sei que a gente virou uma turma de festa de maio dos negros e hoje ela é dos brancos também, os brancos adoram muito. Os brancos tem orgulho da nossa festa hoje.

Lívia: E antes? Como era?

Efigênia: Caído, era mais separado, não entrava na Igreja. Só tomava água benta na porta da Igreja, tinha um pouco de racismo sabe?! Não podia colocar os negros dentro da Igreja porque eram pretos, jogar água benta. Agora não, a negrada entra dentro da Igreja, pulando e dançando e cantando

<sup>264</sup> Entrevista concedida por Claudiomira Maria Rodart e José Custódio, em 06 de junho de 2013.

<sup>265</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.

Lívia: E antigamente? Os brancos não participavam?

Efigênia: Não! Não! Os brancos tinham um receio. Tinha receio por ser branco de ser rico, mas a partir de hoje não tem isso mais. Os brancos agora é igual nós aí pulando e cantando, se os pretos largarem a festa acaba. Por isso que eu peço a N. S do Rosário para os pretos não largarem a festa. Porque N. S. do Rosário teve essa festa dela dos negros.<sup>266</sup>

Em todas as entrevistas selecionadas, as perguntas feitas diziam respeito aos critérios dos primeiros capitães para a participação e entrada na Congada e Moçambique e na festa. As respostas de todos passaram, direta ou indiretamente, por categorias raciais. O casal Claudiomira e Bem, as irmãs Maria e Adalgiza e a senhora Efigênia têm a faixa etária entre 80 e 90 anos de idade e se relacionam de alguma forma com os primeiros congadeiros e moçambiqueiros. Claudiomira é irmã de três dançadores da foto, Bem é filho do primeiro fiscal. Maria e Adalgiza são filhas do capitão José Venâncio. A senhora Efigênia não tem parentesco direto com a primeira geração, mas seu marido tinha.

Em suas falas, os termos “escuro”, “claro”, “preto”, “branco”, “negros” e “negrada” se sobrepõem. As cores, nesses casos, representam mais que tonalidades da pele, mas sim as experiências de racialização<sup>267</sup> dos sujeitos sociais que participavam da Associação congadeira-moçambiqueira nos seus anos de fundação e nas décadas seguintes.

Os critérios de pertencimento passaram, necessariamente, pelas experiências raciais e sociais vividas – e isso está intrinsecamente ligado às noções de coletividade que os congadeiros-moçambiqueiros tinham [e ainda têm] entre si. Nas falas e na foto fica evidente que os significados dados aos termos racializam os sujeitos sociais, na perspectiva de estabelecer e hierarquizar quem eram os congadeiros-moçambiqueiros. Sabia-se que eram negros – assim como se sabia que brancos não participavam. É fato

<sup>266</sup> Entrevista concedida por Efigênia do Nascimento Silva, em 03 de junho de 2013.

<sup>267</sup> Para alguns estudiosos, a racialização iniciou-se no Brasil na segunda metade do século XIX, atrelado ao racismo científico<sup>267</sup> e a questão racial havia se tornado central no Brasil de fins do século XIX. Wlamyra Albuquerque fez importantes discussões sobre o fim do período escravista no Brasil e os processos de racialização ocorridos, especialmente, com a população baiana recém-saída da escravidão. Wlamyra R. Albuquerque, *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Ver também: XAVIER, Giovana. Segredos de penteadeira: conversas transnacionais sobre raça, beleza e cidadania na imprensa negra pós-abolição do Brasil e dos EUA. *Revista Estudos Históricos*, v.26, n. 52. 2013, pp. 429-450.

também que a experiência do racismo fazia com que essa dimensão de pertença racial fosse ainda mais concreta. Como afirma Rodrigo Weimer:

Se a experiência vivida é importante – nela se ampara a memória – também é de interesse histórico verificar como a dimensão racial foi recordada pelas diferentes gerações. [...] importa perceber de que maneiras as percepções vinculadas à racialização, dado que relatadas a partir do presente, se preservam, se transformam ou nela adquirem sentido.<sup>268</sup>

Portanto, apesar de não saber como se autotransformavam – pois são os entrevistados do tempo presente que assim o fazem –, acredito que o grupo vivenciou algumas experiências da racialização, sejam eles chamados de “pretos”, “negros” ou “negrada”. É muito comum ouvir dos entrevistados que a “Congada clareou”, sempre na comparação de que os congadeiros-moçambiqueiros do passado eram todos “escuros”. Hoje, a Congada é composta por homens claros, mas que se afirmam negros. O que me leva a pensar no quanto a coloração da pele não define as identidades sociais, mas os processos de alteridade e políticos vividos no tempo presente.

A construção da imagem de respeitabilidade negra também perpassou esse grupo, especialmente na figura do capitão João Lotera. Outras narrativas, já descritas neste capítulo, indicam a construção da figura desse capitão como o mais enérgico e respeitado que já existiu. A secretária da Congada, nas décadas de 1970 e 1980, Elmira Monteiro, lembra desse capitão:

Elmira: Era um senhor muito bacana, muito educado, muito tratado, cumprimentava a gente assim fazia questão de pegar na mão, às vezes já tinha até cumprimentado e tornava pegar na mão. Era uma pessoa muito respeitada.<sup>269</sup>

Além da participação das crianças ser proibida até meados da década de 1970, o grupo de homens fundadores construiu sua masculinidade negra voltada para a imagem do respeito, da credibilidade e do prestígio, por serem negros congadeiros-moçambiqueiros. É assim que são reconhecidos e lembrados no tempo presente, e

---

<sup>268</sup> WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Ser “moreno”, ser “negro”: memórias de experiências de racialização no litoral norte do Rio Grande do Sul no século XX. *Revista Estudos Históricos*. Vol. 26. N° 52. Rio de Janeiro, jul-dez, 2013. p. 409-420.

<sup>269</sup> Entrevista concedida por Elmira Monteiro, em 04 de junho de 2013.

acredito que isso fez parte de um processo de empoderamento e afirmação do grupo, como importante estratégia antirracista.

É necessário articular também à trajetória da Associação congadeira-moçambiqueira a perspectiva das relações de gênero na sociedade pós-emancipação. Martha Abreu considera que esse aspecto é pouco discutido na historiografia brasileira, “para além das denúncias sobre o papel subordinado das mulheres negras e mulatas”.<sup>270</sup> Ao investigar a trajetória do músico negro Eduardo das Neves, o crioulo Dudu, a historiadora percebeu, através das letras das músicas desse cantor, quanta dificuldade havia em relação ao homem negro no período, notadamente quanto às possibilidades de atuação política do mesmo.

Para Scully e Patton, as questões relacionadas às temáticas de gênero no pós-abolição precisam ser analisadas desde o processo abolicionista, que foi responsável por naturalizar as identidades de gênero e também recriá-las.<sup>271</sup> Giovana Xavier destaca que, nesse período, tanto no Brasil como nos Estados Unidos, os pressupostos da modernidade enfatizavam a necessidade de produção do “novo negro”<sup>272</sup>, em particular para as mulheres, que tinham as suas feminilidades mediadas pela experiência da escravidão e por seu legado, pois “num contexto de liberdade em construção, era preciso oferecer outras imagens que não aquelas imorais, animalizadas, subservientes e caipiras.”<sup>273</sup> Para a historiadora, uma das marcas do “periodismo negro brasileiro” foi a sobreposição do masculino sobre o feminino, apesar da autora demonstrar o quanto a participação feminina nas páginas dos jornais negros foi presente.

Uma das principais marcas da sociedade de Congada e Moçambique desde a sua fundação – até os dias atuais – é a mesma ser, rigorosamente, composta por dançadores homens. O critério de “exclusão” das mulheres nas danças é contado e explicado de diferentes maneiras nas narrativas congadeiras-moçambiqueiras.

É fato também que, apesar de “excluídas” das danças e rituais, as mulheres – esposas, filhas, irmãs – dos congadeiros-moçambiqueiros exercem papel central na dinâmica da festa dos últimos vinte anos [tema de próximos capítulos]. No período da fundação da Sociedade e nas décadas seguintes [até aproximadamente 1977, quando a primeira Rainha Conga assumiu esse posto], o que identifico é a construção da

<sup>270</sup> ABREU, Martha. “O Crioulo Dudu”. Op. cit. 2010.

<sup>271</sup> SCULLY, Pamela e PATTON, Diana. *Gender and Slave Emancipations in the Atlantic World*. Durham and London: Duke University, 2005.

<sup>272</sup> XAVIER, Giovana. *op. cit.* 2013.

<sup>273</sup> *Idem.*



masculinidade negra dentro da Sociedade e as suas atuações políticas na primeira metade do século XX.

Ocorreram diferentes formas de construção da masculinidade respeitável, assim como da feminilidade, como bem mostra Giovana Xavier, no período pós-abolição, o que possibilitou que as relações sociais e raciais também se tornassem diversas. Em se tratando dos congadeiros-moçambiqueiros, eles agenciaram um processo de afirmação racial no momento de fundação da Sociedade [fazem isso até o tempo presente] e elaboraram, à sua maneira, respostas ao racismo sofrido. As fontes analisadas neste capítulo sugerem que as construções da masculinidade negra passaram pelos critérios de pertencimento familiar e racial e pela moralidade e respeitabilidade construídos pelos sujeitos negros na primeira metade do século XX.

As mobilidades e as hierarquias raciais no pós-abolição brasileiro devem ser discutidos também numa perspectiva transnacional. A dimensão atlântica de locais como Estados Unidos, Caribe e Brasil está articulado, especialmente, às manifestações culturais vividas e impulsionadas por homens e mulheres negros – para Martha Abreu, os músicos negros têm destaque nesse intercâmbio.

Foi Gilroy que afirmou que a música funcionou, desde a escravidão, como elemento de coesão e manifestação da cultura política no atlântico negro.<sup>274</sup> No pós-abolição, “[a] música negra [se tornou] o maior símbolo de uma luta política contra a opressão racial e pela pretendida autenticidade cultural.”<sup>275</sup>

É preciso ponderar também que essas análises se referem ao grupo de fundadores da Associação, o que não descarta que outras dimensões plurais de resistência da população negra existissem na região. Os processos de racialização foram incorporados por parte da população negra de Piedade como estratégia de afirmação, e os membros da *geração da liberdade* se representavam por meio dos critérios de respeitabilidade e dessas experiências de racialização, que muito possivelmente viveram.

\*\*\*\*

O pós-abolição se caracterizou pela negociação, pelo ritmo e tempo de trabalho, pelas opções por permanecer ou mudar e pelas velhas e novas hierarquias criadas, que

---

<sup>274</sup> GILROY, Paul. *op. cit.* 2001.

<sup>275</sup> ABREU, Martha. *op. cit.* 2010.

perpassaram a vida dessas famílias camponesas negras no contexto rural mineiro. O “projeto camponês de autonomia, vida e trabalho em família e de controle do seu tempo e lazer”<sup>276</sup> pode ser identificado entre as primeiras famílias congadeiras-moçambiqueiras, “liberdade tampouco foi sinônimo de igualdade”<sup>277</sup>, como afirmam Flávio Gomes e Olívia Cunha.

As famílias escravas analisadas no capítulo anterior, especialmente as famílias dos dois capitães, viveram a experiência do campesinato ainda na escravidão, com a doação de pedaços de terras e a moradia separada das senzalas, e essa experiência continuou no pós-Abolição, com uma família se fixando nas terras recebidas e a outra migrando para diferentes locais.

Fé, devoção, festas, trabalho, redes parentais, sociais e critérios raciais uniam esses homens e mulheres negros das *gerações da liberdade*. Esse projeto já existia desde os tempos dos avós escravos, que na primeira metade do século XX permaneceriam como lembranças através dos rituais, músicas, passos e festas da Congada e Moçambique em Piedade. Em comum, todos eram descendentes de escravos e, com o fim da escravidão, mantiveram-se nas áreas próximas às fazendas, trabalhando no sistema de parceria com os proprietários, quase sempre filhos e descendentes dos antigos proprietários das fazendas onde seus pais tinham sido escravos.

Apesar de não estar especificado na Ata que a Associação era exclusiva de negros, isso não significa que as relações raciais não estavam em curso. Todo esse grupo, dos mais antigos até os mais jovens, viveu um período estigmatizado pelo passado escravista, por isso a necessidade de pertencer a uma experiência comum, inventada, mas que lhe garantia representação social frente ao restante da sociedade de Piedade do Rio Grande.

A primeira geração de congadeiros-moçambiqueiros agenciou um processo de racialização das relações sociais<sup>278</sup>, fato amplamente ligado à construção da identidade negra e baseado nas memórias da escravidão e da liberdade, presentes em todos os rituais, músicas e passos da festa de Congada e Moçambique de Piedade no tempo presente.

---

<sup>276</sup> RIOS, Ana Lugão. MATTOS, Hebe Maria. *op. cit.* 2005, p. 253.

<sup>277</sup> GOMES, Flávio dos Santos. CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Introdução. \_\_\_\_\_. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da FGV. 2007, p. 13.

<sup>278</sup> Wlamyra R. Albuquerque, *op. cit.* p. 35-37.

**Tabela 1: Lista dos Fundadores e seus cargos**

<b>Nome</b>	<b>Cargo</b>
José Venâncio Lima	Primeiro capitão
João Manoel da Cruz	Segundo capitão
Adão Rafael	Fiscal
Simeão Paulino da Silva	Zelador
José Tomé de Faria	Procurador
Geraldo Veloso de Paula	Procurador
Manoel Nicolau de Castro	Procurador
Roque Julião Rosa	Procurador
Venâncio Dionísio Lima	Dançador
José Rosa da Silva	Dançador
Miguel Geraldo do Nascimento	Dançador
Francisco de Paula	Dançador
Aristides Paulino da Silva	Dançador
Galdino José Ribeiro	Dançador
José Marques de Paulo	Dançador
Bento Francisco Silva	Dançador
Joaquim Geraldo da Silva	Dançador
José Vicente	Dançador
João Raimundo da Silva	Dançador
Sebastião Tomaz	Dançador
Joaquim Pereira	Dançador
Cláudio Teodoro	Dançador
João Bernardino da Silva	Dançador
Francisco José do Nascimento	Dançador
Faustino José Gonçalves	Dançador
Nicodemos Batista do Nascimento	Dançador
João Venâncio de Paula	Dançador
José Santana de Faria	Dançador
Antônio Paulino da Silva	Dançador
José Amário da Cruz	Dançador

## **CAPÍTULO 4**

### **GERAÇÕES DA ESPERANÇA**

#### **FOLCLORE, CULTURA E AS PORTAS ABERTAS DA IGREJA CATÓLICA**

*Não consigo esquecer os perfumes e as comidas das festas de maio, uma mistura fascinante de doce de todos os tipos – maçã do amor, algodão doce, sorvete feito numa máquina que tinha três garrafas de refrigerante de 1 litro de cabeça para baixo, lotadas de abelhas e uma mistura multicolor, cocadas, churros e tudo que qualquer criança adora. As brincadeiras também são inesquecíveis. Pula-pula, balões no ar, parquinho com roda-gigante – talvez gigante aos olhares pequenos e infantis de quem as via. Frio, música, tambor, fogueira. Todos os anos da minha infância foram marcados por essas lembranças, também segregadas nos caminhos das minhas memórias. Os sons da festa também nunca serão esquecidos. A pequena explosão do foguete avisa que a festa de maio chegou e que a cidade vai enegrecer. Acordar na festa de maio é acordar num sonho.*

Nair: [...] o motivo que me traz de São Paulo à Piedade é a consideração, é o amor muito grande pela minha família que está aqui, entendeu? Que eu tenho pelo meu filho, irmão e pelo carinho que eu tenho pela congada, então eu faço questão de todo ano fazer esse esforço para estar junto com eles. É uma dedicação, só que por motivos também de um, eu vim aqui. Eu não quero que vocês me arrepara... é a saudade muito grande que eu tenho dos meus pais [chora]... e é um amor muito grande que eu tenho pela congada, estar todo ano junto com eles, entendeu? E eu só tenho essa oportunidade uma vez por ano de vim pra cá. Então, eu faço questão. Eu faço muita força e eu luto pra estar nessa data especial aqui. Porque pra mim não é fácil pra eu vim pra cá, por causa da falta, por causa do serviço pra estar sempre vim pra cá. E muito assim, é difícil também pra eu estar aqui dentro dessa casa nessa data. É muito recordativo. Mas pra eu estar com os meus parentes, meus amigos, meu irmão, e eu tenho muita consideração muito grande, um carinho muito grande, e eu faço força de vim nessa data pra cá. E para estar nesses dias da festa junto com a congada, organizando a eles, entendeu?<sup>279</sup>

O trecho selecionado acima é a fala emocionada de Maria Nair de Faria, irmã de João Damasceno de Faria, netos do primeiro capitão da Congada e Moçambique de Piedade, José Venâncio. Residente em São Paulo há mais de 50 anos, logo no começo da entrevista perguntei quais os motivos que a levam para Piedade todos esses anos e a resposta veio juntamente com suas lágrimas “estar todo ano junto com eles”, os congadeiros-moçambiqueiros de quem Nair “toma conta”, protege e organiza rigorosamente todos os dias da festa de maio, há mais de meio século.

Assim como a trajetória migratória de Nair, muitos filhos/as, netos/as, sobrinhos/as e parentes da primeira geração congadeira-moçambiqueira de Piedade, migraram de Piedade, principalmente da zona rural onde moravam, para cidades maiores. Desse modo, as décadas de 1950, 60 e 70 foram marcadas por uma intensa migração dos membros da Congada e Moçambique para grandes cidades, como Rio de Janeiro, Volta Redonda e São Paulo, cujos atrativos, por conta do desenvolvimento e das buscas por novas possibilidades de trabalho, poderiam ser melhores que a vida no campo.

Segundo José Murilo de Carvalho, a migração de uma parte da população negra de Piedade seguiu “inicialmente para Volta Redonda, atraída pela construção da

---

<sup>279</sup> Entrevista com Maria Nair de Faria em 29 de maio de 2015.

Companhia Siderúrgica Nacional, depois para São Paulo.”<sup>280</sup> Nesse contexto, a festa da Congada e Moçambique ganhou mais um sentido: o retorno desses membros e familiares que tinham migrado para o reencontro com a cidade natal, com seus familiares e com aqueles que decidiram ficar. Para aqueles membros que não migraram – muitos continuaram trabalhando nas fazendas da região – a festa era o momento de descanso, quando deixavam as fazendas que trabalhavam e seguiam para a cidade.

No início da década de 1970, Piedade tinha cerca de 1000 habitantes na zona urbana e 4000 na rural, como consta na informação colhida no jornal do período: “possui escolas primárias, um ginásio, um clube recreativo e um ambulatório médico. Na praça, a prefeitura mantém um receptor de televisão para a distração do povo, pois o cinema local deixou de funcionar há quase dez anos.”<sup>281</sup> [Em anexo, fotos desse período em Piedade]. A informação do jornal detalha em números a proporção de moradores por localidade e demonstra o quanto a zona rural era expressiva e representativa da maior parte da população.<sup>282</sup>

O lazer de toda a população estava muito ligado às festas religiosas realizadas na cidade e foi nesse período, especialmente entre as décadas de 1970 e 1980, que a festa da Congada e Moçambique passou por um intenso processo de formalização e institucionalização e entrou, definitivamente, para o calendário turístico e religioso da cidade. Apesar das intensas migrações, a festa se consolidou e foram as *gerações da liberdade* as responsáveis por tais mudanças – tanto as que decidiram migrar, como as que decidiram permanecer em Piedade.

A imagem reproduzida abaixo, sem datação, tem como palco central a festa de maio nesse período e apresenta partes dessa geração. Com a bandeira na frente, o sr. Waldemar, que está na foto do capítulo anterior e que temos apresentado sua trajetória, o caixeiro e os dançadores acompanhados por uma plateia atenta aos passos firmes dos moçambiqueiros. Foi esse grupo que, ancorados pelas noções de folclore, entrou em diálogos e conflitos com as instâncias de poder, como o Estado e a Igreja Católica, e alavancou a festa de maio no calendário festivo da pequena cidade, como abordarei nas próximas páginas.

---

<sup>280</sup> JESUS, ALVES, *op. cit.* P. 14.

<sup>281</sup> Jornal, s.d. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>282</sup> Até a década de 1970, as grandes fazendas escravistas do fim de século XIX continuavam na ativa economicamente, com a mão de obra de parceiros e meeiros.



Figura 35: Moçambique em festa. S.d. Foto de autoria desconhecida.

#### 4.1- “O Folclore brasileiro pra nós é africano”

Lívia: A última coisa que eu queria saber é o que é a congada pra vocês? O que significa pra vocês?

Maria Emerenciana: eu acho que é uma *tradição*, já há muitos anos que era a coisa antiga e que continua, e a gente gosta muito, a gente adora. Por mim, podia ser uma semana de festa.

Ana: A Congada é uma *tradição africana*, vem desde os *tempos dos escravos*, que meu avô, no caso, conseguiu reviver isso já desde os tempos dele, e aqui na Piedade, é uma coisa que ainda tá viva e é um folclore. *O folclore brasileiro pra nós é africano*, mas é o folclore brasileiro igual antes a gente tava falando que não pode misturar, mas agora mistura porque tem a congada ,que é a dança dos escravos e dos negros, mas tem também, no caso lá de Salvador, o folclore baiano, tem lá capoeira.

Maria Emerenciana: é o candomblé.

Ana: Não, não é candomblé mãe, é a capoeira, é dança africana. Mãe, presta atenção! Candomblé é outro tipo de coisa, to falando das danças.

Maria Emerenciana: Então, as dança lá não é candomblé que eles dança mais?

Ana: A dança do candomblé é uma coisa, eles dança para os santos, é diferente. Aqui mesmo, a dança da Congada, se for falar, a dança dos santos dos escravos, só que não é isso. Pra nós, representa o folclore brasileiro. Cada estado tem o seu, nós lá em São Paulo tem o quê? O caipira, o samba. É diferente, no Rio, é o funk. Cada estado tem uma coisa.

Maria Emerenciana: Mas funk não é religião.

Ana: Mãe, ninguém tá falando isso. Você entendeu, né filha? Não vamos discutir.

Maria Emerenciana: A gente discutindo é que chega lá.<sup>283</sup>

É fascinante perceber, no recorte acima, o diálogo dos tempos capturados nas falas de Maria Emerenciana e sua filha Ana, assim como as questões geracionais, com suas (in)formações e experiências. Maria Emerenciana, na época da entrevista, aos 88 anos de idade e sua filha Ana, aos 62, informam e narram as construções e formulações que têm sobre o passado e o orgulho imenso que sentem pelo pai e avô José Venâncio, primeiro capitão e fundador da Congada e Moçambique.

A última pergunta que fiz para as filhas e neta desse fundador, foi a mesma que repeti para todos os entrevistados ao longo dos anos da pesquisa: o que é a Congada e o Moçambique para vocês? O que significa? O que representa?

<sup>283</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.



As respostas dadas por Ana merecem atenção especial nesse capítulo, especialmente nas explicações e elaborações que faz, utilizando o folclore como uma referência. Em outras entrevistas com congadeiros-moçambiqueiros e/ou familiares, pude perceber que aqueles da mesma faixa etária de Ana, nascidos entre as décadas de 1940 e 1950, também explicavam o significado sobre a Congada e o Moçambique pelo viés do folclore, como acontece com o congadeiro-moçambiqueiro Geraldo:

Lívia: o que a Congada significa pra você?

Geraldo: A Congada pra mim é um ritual que entranhou no meu corpo, eu adoro a Congada. Bate a caixa e meu coração pula, eu fico emocionado, haja vista que eu tenho um filho Filipe com 16 anos, já dança e meu neto Hugo, com 5 anos também dança. Então, eu não sei explicar, é uma coisa tão boa, tão gostosa que eu não sei decifrar. Parece um enigma e eu me emociono muito ao falar de Congada, porque eu adoro, tenho paixão e carinho pela Congada. [choro]. Estou no meu sexto mandato [de vereador] e na Congada, eu não tenho voto. Eu não peço, se tiver é espontâneo. *Eu não faço da minha dança e do meu folclore uma política.*<sup>284</sup>

Geraldo Eustáquio Teodoro, ou Geraldo Tidu, foi o mais popular vereador de Piedade, eleito seis vezes. Amigo de todos na comunidade, faleceu precocemente num acidente de carro em 2014. Seu filho, Filipe, é hoje o primeiro capitão da Congada. Sua última frase, dita na pequena entrevista que realizei com ele durante a festa de 2013, foi “eu não faço da minha dança e do meu folclore uma política”. Novamente, é o folclore que explica e dá sentido ao grupo geracional entrevistado. João Damasceno de Faria, neto do primeiro capitão, resumiu dessa forma o significado da Congada e Moçambique:

Joãozinho: Pra mim, é uma *entidade folclórica*, é um segmento que achei e fui crescendo. Quero seguir até quando tiver podendo a gente [...], meu sonho é tocar direto, igual meu pai tocava instrumento, tocava viola. Eu gosto, minha irmã vem e participa. [...]. Não é festa da Congada, é festa de maio, antigamente sempre falou assim. Fora de Piedade tem tudo quanto é tipo de congada, aqui é diferente. Daqui é a origem.<sup>285</sup>

<sup>284</sup> Entrevista concedida por Geraldo Eustáquio Teodoro em 01 de junho de 2013.

<sup>285</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

De acordo com Martha Abreu, o folclore é comumente “entendido como o conjunto das tradições culturais de um país ou região”<sup>286</sup>, como Ana também explica com a frase “cada estado tem o seu”. Analisando essas entrevistas de Ana, Geraldo e Joãozinho, todos da mesma faixa etária, pude perceber o quanto o pensamento dos folcloristas está presente nas esferas políticas, educacionais e culturais do país e na forma com que foi vivida e expressa a congada para essa geração de congadeiros-moçambiqueiros.

O folclore, como área de estudo e interesse, começou no século XIX e no Brasil, coube a Silvio Romero o pioneirismo neste campo.<sup>287</sup> Na Primeira República, o investimento em estudos folclóricos já acontecia. Segundo Martha Abreu e Carolina Dantas,

[...] o interesse comum de vários folcloristas sobre a música e a canção populares, como marcas valorativas de uma pretensa identidade cultural mestiça, entre o final do século XIX e as duas primeiras décadas do XX, contrastou com a variedade de gêneros – e escolhas – apontados por eles como os mais originalmente nacionais.<sup>288</sup>

A partir da década de 1930, com os governos Vargas, folclore e folcloristas consagraram-se, num alinhamento estratégico entre identidade nacional, miscigenação e cultura popular, e “são apontados como maiores marcos deste momento a obra de Gilberto Freyre, publicada em 1933, e o próprio regime Vargas, que atrairia para a esfera do Estado as manifestações culturais populares, como, por exemplo, as escolas de samba”.<sup>289</sup> Foi no primeiro governo Vargas que as primeiras políticas culturais governamentais tiveram início, especialmente no campo da preservação do patrimônio material, através da criação do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e outras medidas não menos importantes.<sup>290</sup>

<sup>286</sup> ABREU, Martha Campos. Cultura popular, um conceito e várias histórias. In: ABREU, Martha e SOIHET, Rachel. *Ensino de História, Conceitos, Temáticas e Metodologias*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

<sup>287</sup> “Os folcloristas e a disciplina que criaram – o folclore – surgiram na Europa (...). Os folcloristas passaram a ser reconhecidos a partir de 1846, quando as denominações “folk” e “lore” foram difundidas pela revista inglesa “The Athenaeum”. (...) O folclore no Brasil, e também na América Latina, seguiu um caminho semelhante ao da Europa. Em geral, serviu para formar as novas nações, no final do século XIX e início do XX, resgatar a identidade do passado e os sentimentos populares frente ao cosmopolitismo liberal do período.” ABREU, Martha. Op.cit. 2003.

<sup>288</sup> ABREU, Martha; DANTAS, Carolina Vianna. Música popular, histórias e disputas em torno de um conceito. *EscrituraAL. Écritures d’Amérique Latine*, v. 6, p. 1-20, 2012.

<sup>289</sup> ABREU, Martha. op. cit. 2003.

<sup>290</sup> A radiodifusão ganhou destaque nesse período, junto com a indústria fonográfica no país.

Nas décadas posteriores, segundo Rodolfo Vilhena, “o Movimento Folclórico, entre 1947-1964, produziu uma vertente significativa do pensamento antropológico e se estendia relevante por seu objetivo de construção nacional.”<sup>291</sup> Houve uma institucionalização mais evidente do folclore, especialmente em Minas Gerais, no qual já era representativo desde a Primeira República.

Em fins de 1947 e nos anos 1950/60, considerados “áureos da Campanha Nacional do Folclore”<sup>292</sup>, foram criadas várias comissões de folclore nos estados brasileiros<sup>293</sup>, como a Comissão Mineira do Folclore, fundada em 1948, no bojo das políticas nacionalistas populistas.

Além de todo esse movimento no campo intelectual, o Brasil – e outros países da América Latina – especialmente na década de 1950 ficaram marcados por campanhas e mobilizações pelo nacional-desenvolvimentismo, com a superação do atraso, baseado no rural, e a inserção no mundo moderno e industrializado.<sup>294</sup> Foi essa conjuntura que favoreceu as migrações do campo para as cidades da segunda geração de congadeiros-moçambiqueiros.

O folclore foi um dos instrumentos utilizados nessas campanhas, como as mobilizações do Movimento Folclórico no Brasil, que promoveram diversas ações culturais na “Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro”, instalada em 1958 e vinculada ao Ministério da Educação e Cultura.<sup>295</sup> Posteriormente, no período da ditadura militar no Brasil (1964-1984), o projeto folclórico organizado por vários intelectuais<sup>296</sup>, passou por reestruturações, mas sobreviveu. Seus principais ideais de

---

<sup>291</sup> VILHENA, L. Rodolfo. *Projeto e Missão: o Movimento Folclórico Brasileiro, 1947-1964*. Funarte/FGV, 1997.

<sup>292</sup> ABREU, Martha. *op. cit.*, 2003.

<sup>293</sup> Concomitante com essa Campanha e a valorização do tradicional, além da integração das três raças como marco do povo brasileiro, um grupo de intelectuais, na grande maioria sociólogos da Universidade de São Paulo “passou a ver as culturas populares no âmbito da modernização, da mudança social e das desigualdades. Os folcloristas e o folclore passaram a receber críticas profundas por defenderem uma prática tida como não científica, em função de seu pretense caráter mais descritivo que interpretativo, e por ficarem identificados às forças mais conservadoras de uma sociedade que rapidamente se transformava. As críticas tiveram uma tal repercussão que a expressão folclore hoje possui significados negativos, assumindo até mesmo conotações ligadas ao anedótico e ao ridículo.” ABREU, Martha. *op. cit.* 2003.

<sup>294</sup> Os anos do governo de Juscelino Kubitschek, com o slogan “50 anos em 5”, sintetizam esse período, baseado no intenso êxodo rural, com muitos migrantes em direção às principais cidades do sudeste, como São Paulo e Rio de Janeiro.

<sup>295</sup> ABREU, Martha. *op. cit.* 2003.

<sup>296</sup> Em 1961, Edison Carneiro, folclorista atuante no Movimento Folclórico Brasileiro, assume a Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro. Em 1964, no momento do Golpe do regime militar, Carneiro é afastado desse cargo, por conta do seu envolvimento com o Partido Comunista Brasileiro. Renato Almeida então assume o cargo e mantém em funcionamento a Campanha. De maneira geral, articula as propostas já existentes desse órgão, como a criação de bibliotecas, museus e centros de

nacionalidade criados pelo Movimento Folclórico foram referendados pelo regime militar, principalmente no que se relaciona ao tema da identidade nacional. Foi nesse período que o Dia do Folclore foi instituído e diversos museus de folclore foram inaugurados por todo país.<sup>297</sup>

Por um lado, o governo militar cuidou de estabelecer diretrizes orientadoras [...], por outro, os folcloristas inseriram-se nesse contexto usando como moeda de troca a conveniência do discurso homogeneizante da defesa do folclore e as relações pessoais e políticas das lideranças do Movimento.<sup>298</sup>

Diante de todos esses contextos políticos, a geração de congadeiros-moçambiqueiros articulou-se ainda mais, na tentativa de se organizarem enquanto grupo cultural, embasados pelas noções de folclore das quais dialogavam, como é possível perceber na documentação da Associação e nas memórias dessa geração.

É de 1981 uma carta localizada nesse conjunto documental, endereçada à Lúcia Helena Campos, moradora de Belo Horizonte, em resposta ao pedido que havia enviado para a Congada por maiores informações sobre a festa. A resposta foi escrita pela secretária da época, Elmira Monteiro, que embebida e educada pelas noções de folclore, afirmou que a Congada e o Moçambique de Piedade deveriam ser analisados pelos estudiosos do folclore. Isso permite ponderar que a destinatária pudesse fazer parte de alguma comissão ligada ao folclore no estado e/ou aos quadros institucionais do governo mineiro.

Elmira e o presidente da Congada nesse período, José Darcy do Nascimento,<sup>299</sup> brancos, eram primos e descendentes das famílias senhoriais analisadas no Capítulo 1 desta tese. A permanência dos laços estabelecidos ainda no período escravista entre membros da Congada e Moçambique com as famílias senhoriais parece que não tinham sido rompidos na década de 1980. Na carta, Elmira afirma:

---

documentação. OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam. A rede de museus de folclore: lugares da vontade de memória da campanha do folclore brasileiro. *Revista Musear*. Junho 2012, p. 25-37.

<sup>297</sup> OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam. A rede de museus de folclore: lugares da vontade de memória da campanha do folclore brasileiro. *Revista Musear*. Junho 2012, p. 25-37.

<sup>298</sup> Em 1966, foi criado o Conselho Federal de Cultura e uma década depois, em 1975, o Plano de Ação Cultural (PAC). Através desse plano, algumas ações foram implementadas no campo da cultura. Nesse sentido, em fins da década de 1970, algumas dessas ações empreendidas pelo Estado autoritário repercutiram na política cultural. SOARES, Ana Lorym. Folclore e políticas culturais no Brasil nas décadas de 1960/1970. Fundação Casa de Rui Barbosa. Anais do II Seminário Internacional. Disponível em: [www.casaruibarbosa.gov.br](http://www.casaruibarbosa.gov.br), Acesso em 18 jan. 2016. p. 4.

<sup>299</sup> Entrevista concedida por Elmira Monteiro em 07 de julho de 2013.

Em resposta ao seu pedido, envio-lhe as poucas informações que consegui sobre nossa Congada, aqui em Piedade do Rio Grande. Não temos uma história escrita, é mais uma tradição que foi passando de pai para filho. Evidentemente, o fato está ligado à cultura negra em nossa terra. (...) Todos os anos no mês de maio, os pretos organizam uma tradicional festa, a “Festa de Maio”. É nesta festa que nesta cidade temos a presença dos “Congados”, eles homenageiam nestes dias de festas a Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Mercês, tradicionalmente, devoções presentes na cultura negra do Brasil. Nossa Senhora das Mercês o fato da libertação do negro acorrentado por seu senhor, as correntes são tiradas das mãos do negro e colocadas nos braços de Nossa Senhora, este fato é representado por alguns grupos de Congada. Com elementos da tradição Cristã e da cultura negra, numa mistura original e poética os nossos congados fazem a festa. O ponto alto da festa é o pedido de benção ao vigário à porta da Igreja.(...) Neste momento numa representação conduzem até a Igreja o Rei e a Rainha, lembrando talvez o feito da Princesa Isabel, libertadora. Muitas outras músicas, *com letras muito curtas* são repetidas enquanto dançam junto a uma grande fogueira, uma festa de luz e calor, suor e alegria, etc. Os temas musicais são quase sempre religiosos e muitas vezes não *muito inteligível*. Acompanham as músicas a sanfona, o pandeiro, a viola, o cavaquinho, o bumbo. As vozes de coro fazem ressoar em meio à multidão. “Vamo corerondá; oia o coco da coquina – é coquiná”. Muitas vezes esta linguagem é difícil, existem cantos muito bonitos como: “vamos minha gente vamos a porta da Igreja para tomar água benta. Abre a porta da igreja, vem o rei Jesus, morreu crucificado sem culpar nenhum, vem cansado com o peso da cruz, bateu de porta em porta, foi de rua em rua.” Na despedida ao fim da festa, cantam sobre o trabalho, a honra, a saúde e a paz. Depois fazem a solene despedida prometendo voltar no ano seguinte. São dois dias de festa com vestes especiais para cada dia: no primeiro dia: veste branca, calça e camisa com mangas compridas, um lenço branco na cabeça com um nó nas pontas. Colocam guizos nos pés, amarrados em uma pulseira de couro. Nas mãos um bastão de madeira, pintado em vermelho e branco, com estes fazem o jogo da dança, tocando-o ao do companheiro da frente e o de trás, com muito ritmo. Os guizos atados aos tornozelos lembram os grilhões do cativo. *Aliás, tudo que cantam e dançam traduzem a fé, o trabalho e a vida em liberdade*. No segundo dia: um uniforme de gala. Na cabeça um chapéu feito de papeis coloridos e com fitas esvoaçantes também coloridas, um festival de cor. A roupa é branca, com um avental bordado até a altura das canelas. Atravessa o ombro direito uma fita branca e vermelha. Estão sempre com um tênis branco ou descalços. Não é fácil dar informação completa de

nosso congado, nem as pessoas mais antigas possuem estes dados, parece ser um curioso segredo mantido pelos componentes do grupo, todos de cor escura, qual seria a essência mais profunda de seu rito?

É uma questão aberta aos estudiosos de nosso folclore. Muito difícil está sendo manter esta tradição, não temos verbas especiais de nenhum órgão público, tudo corre por conta dos membros, inclusive a confecção dos uniformes, perdem dias de trabalho nos ensaios e são pessoas de renda muito baixa, *de baixo nível cultural*, muitos analfabetos ou só alfabetizados. Durante o ano fazem reuniões para decidir interesses do grupo ou alguma apresentação em alguma cidade vizinha. Nestas reuniões escolhem também quem será no ano seguinte o Rei e Rainha. Como dissemos uma das cerimônias mais belas do nosso congado. Acreditamos que nossas notícias, poucas e sem muito fundamento histórico poderão ajudar-lhe um pouco no seu desejo de conhecer um pouco da história das congadas. Convidamos a participar conosco de uma festa, assim terá uma noção ao vivo de nossa história. Agradecemos o seu interesse *por nós*, ao seu inteiro dispor, subscrevemos. José Darci do Nascimento – Presidente da Congada.<sup>300</sup>

Acredito que a carta escrita por Elmira a transforma numa voz autorizada e uma folclorista da cidade.<sup>301</sup> Como professora da cidade, é possível perceber também as intensas relações existentes entre o folclore e a educação no Brasil do século XX. A proposta de introduzir nas escolas o estudo do folclore ganhou peso e repercussão antes da década de 1950 e se tornou frente de um movimento que tinha várias atuações, fosse através das escolas, dos museus ou das várias publicações realizadas. O folclore via escola foi uma forma de incorporar ao Estado brasileiro as premissas defendidas pelos folcloristas da época. De acordo com Ana Paula Vieira, mesmo que a educação não tenha sido a principal frente de atuação do movimento folclórico, a inclusão desse tema nos currículos escolares e seu vigor até os dias de hoje nas escolas básicas demonstra o quanto essa articulação foi promissora.<sup>302</sup>

<sup>300</sup> Carta do presidente da Congada de Nossa Senhora do Rosário, José Darci Nascimento, à Lúcia Helena P. Campos, 1981. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>301</sup> Em 1945, com apenas quatorze anos de idade, Elmira Monteiro já lecionava para alunos que estudavam com o famoso José Edgar Alves, que futuramente fundou e dirigiu a primeira escola de Piedade. Elmira ainda cursou a faculdade Dom Bosco, em São João del Rei e atualmente, aos 85 anos de idade, ainda dá algumas aulas particulares de português, para pessoas interessadas em concursos públicos. Segundo ela: “*O que eu sei, aprendi com o Zé Edgar. Passei por uma faculdade famosa, que foi a faculdade Dom Bosco em São João del Rei, mas as regras e práticas de português que eu sei, aprendi com o Zé Edgar.*” Entrevista concedida por Elmira Monteiro em 07 de julho de 2013.

<sup>302</sup> VIEIRA, Ana Paula Leite. *Folclore e educação em Cecília Meireles*. 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2013, p. 150.

Alguns pontos da carta escrita pela professora e folclorista Elmira Monteiro são os significados ligados à escravidão, como nos trechos que a autora declara que a homenagem à Nossa Senhora das Mercês está ligada à “libertação do negro acorrentado por seu senhor” e no trecho que afirma que um dos rituais realizados durante a festa lembra o feito da “Princesa Isabel, libertadora”. Além desses recortes, as expressões “vida em liberdade” e “grilhões do cativo” evidenciam para a autora os vínculos entre a festa e as memórias do cativo.

De maneira bem precisa, a carta narra o funcionamento da festa, com seus rituais, algumas músicas e também os problemas que afligiam o grupo e seu funcionamento no período, como a falta de “verbas especiais de nenhum órgão público, tudo corre por conta dos membros.” “Tradição”, “beleza”, “nosso”, “hierarquias”, “pedacinho do céu”, “mistura”, “segredo”: são as palavras expressivas utilizadas pela autora na carta e que demarcam o lugar de fala da secretária e as considerações sobre o “espetáculo” que ela assim descreveu.

Apesar de assinar a carta com a expressão “nós”, na tentativa de demonstrar que ela e o presidente faziam parte da Congada, Elmira demonstra em alguns trechos, preconceitos com os congadeiros-moçambiqueiros por serem diferentes na cor e na instrução, como é possível visualizar nas palavras sublinhadas no documento “são pessoas de renda muito baixa, *de baixo nível cultural*”. Ela também não reconhece os versos congadeiros-moçambiqueiros, quando afirma que “com letras muito curtas e muitas vezes não muito inteligível.” A festa é, na visão da secretária, tradição e folclore, com suas belezas e seus encantos, que se misturam, mas mantém as hierarquias sociais e raciais no devido lugar, onde ela considera um “pedacinho de céu”.

Ao que parece, o empreendimento realizado pelos folcloristas deixou suas marcas em Piedade e os congadeiros-moçambiqueiros dessa *geração da esperança*, também impregnados por essas noções, conseguiram alavancar uma festa considerada folclórica para o período [e também no presente para alguns membros, como Ana, Geraldo e Joãozinho], institucionalizando o grupo enquanto *Entidade de Ação Social* no estado, como discutirei abaixo.

#### 4.2 – “Entidade de Ação Social” e as formalizações da cultura na década de 1980

“É tudo o que temos, Lívია!”. Foi com essa frase que o então presidente da Associação, sr. Élcio Donizete, no primeiro ano de pesquisa, em 2012, me entregou a pasta de documentos da Associação. Fiquei impressionada com a forma como aqueles poucos, mas preciosos documentos eram [e ainda estão] guardados, preservados e selados com a propriedade de quem se relaciona mais com a cultura oral do que com a cultura escrita. Essa forma de preservar os documentos, mesmo que desorganizada à primeira vista, mantém os elos com o passado e é também dessa maneira que a Associação de Congado e Moçambique de Piedade conta sua história e garante o sentimento de pertencimento. Como Catroga afirma:

Os complexos, as reminiscências comuns e as repetições rituais [festas familiares], a conservação de saberes e símbolos [fotografias e respectivos álbuns, a casa dos pais ou dos avós, as campas e mausoléus, os marcos de propriedades, os papéis de família, os odores, as canções, as receitas de cozinha, a patronímia, os nomes] a par da responsabilidade de transmissão do conteúdo das heranças [espirituais e materiais], são condições necessárias para a criação de um sentimento de pertença em que os indivíduos se reconheçam dentro de totalidades genealógicas que, vindas do passado, pretendem, sem solução de continuidade, projectar-se no futuro.<sup>303</sup>

Estatuto, regimento, posse da diretoria, cartas, recibos, certidões, jornal, letras de músicas, entre vários outros papéis amarelados, guardados na pasta simples, permitem afirmar que a Associação de Congado e Moçambique de Piedade passou por um processo de institucionalização e ainda mais organização civil no final da década de 1970 e especialmente na década de 1980. Dentre os vários documentos encontrados na pasta da Associação, a certidão datada de 1977 certifica que a Ata de Fundação da Associação, de 1928, foi registrada:

Certifica e dá fé, em virtude de pedido verbal de pessoa interessada que, revendo em seu cartório os livros de Registro de Pessoas Jurídicas, deles, no de número A-1, às folhas 88 e verso, conta o seguinte registro: 22 de agosto de 1977. Registro integral de uma ata do seguinte teor: Aos dez dias do mês de

---

<sup>303</sup> CATROGA, Fernando. *op. cit.*, p. 27.



junho de 1928, reuniu-se a sociedade de “Congada e Moçambique”...<sup>304</sup>

Em 1982 tomou posse a nova diretoria. Com a mesma estrutura organizacional da primeira ata de fundação, na década de 1920, e os quadros preenchidos também com as mesmas hierarquias raciais – com pessoas brancas na presidência. Essa nova diretoria tentou criar medidas que pudessem garantir todos os tipos de recursos para a Associação. Após a posse dessa nova diretoria, um novo Estatuto foi criado e registrado. O capítulo 1 desse novo estatuto apresenta “os fins da associação”:

Art. 2 – A Associação do Congado e Moçambique de Nossa Senhora do Rosário tem por finalidades:

I – Promover, por todos os meios ao seu alcance, a *integração entre a família e a comunidade*;

II – Colaborar com o município na organização e participação das atividades programadas;

III – Interessar a comunidade e as autoridades a colaborarem com o grupo na solução de problemas, bem como desenvolvimento de suas atividades;

IV – Combater toda e qualquer atividade que esteja em desacordo com os objetivos fundamentais do grupo.<sup>305</sup>

Preocupados em promover a integração entre a família e a comunidade, o estatuto regulamenta também sobre os ensaios – algo que é destacado já na Ata de fundação em 1928 – além de detalhes importantes, como o local das reuniões acontecerem na igreja de Nossa Senhora do Rosário, a eleição da diretoria a cada quatro anos, os nomes de todos os eleitos para os cargos, assim como do rei congo e rainha conga. Essa preocupação em integrar e participar da comunidade demonstra a tentativa de uma maior inclusão da Associação nos quadros institucionais e formais do município e nos leva a questionar, por outro lado, o quanto a Associação esteve excluída dessas instâncias de poder anteriormente.

No final do documento, consta a assinatura de todos os presentes na reunião. A lista é encabeçada pelo pároco de Piedade na época, pe. Jair Rodrigues<sup>306</sup>, o prefeito,

<sup>304</sup> Certidão, 1977. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>305</sup> Estatuto da Associação do Congado e Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e das Mercês do município de Piedade do Rio Grande-MG, em 25 de abril de 1982. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>306</sup> Como discuti no capítulo anterior, o período de proibição dos ternos para adentrarem as igrejas católicas do município, período esse que coincide com a presença do padre Jair em Piedade enquanto pároco. Nessa assinatura do estatuto, em 1982, o padre apoia os congadeiros-moçambiqueiros, o que

José Bernardino do Nascimento, alguns membros da nova diretoria e os congadeiros e moçambiqueiros:

Sebastião Paulino da Silva, Armando Sávio Castro, Waldemar Natalino de Oliveira. Eu, João Batista Fernandes assinei por eles. José Máel, Domingos Aparecido da Silva, José Tomé Filho, Sebastião André, José Luis da Silva, Adebaldo Matias da Silva, José Ramos da Silva, Joaquim Marcio Ferreira, José Brás de Lima Ferreira, Elson Donizete Oliveira, Mauro Arciso de Oliveira, Carlos Romildo Teodoro, Eu, Maria Xista da Silva assinei por eles. Geraldo Magels Teixeira, Mauro Antônio e Francisco Vander.<sup>307</sup>

Membros da primeira geração estão presentes nessa listagem, como o sr. Waldemar, José Tomé Filho entre outros, que se misturam aos mais jovens. Após a morte dos dois primeiros capitães José Venâncio e João Lotera, Adebaldo Matias da Silva e Armando Sávio de Castro assumem os respectivos cargos de primeiro e segundo capitão. O documento não foi assinado por todos, como consta nas expressões “assinei por eles”, o que demonstra, provavelmente, a continuidade de membros analfabetos na Associação, como foi analisado no capítulo anterior, uma das marcas da exclusão e desigualdades no pós-abolição – mas que também não os impediu de conseguir se formalizar.

A presença e a assinatura do estatuto com as principais autoridades da cidade no período, como o prefeito e o pároco, permite afirmar que as estratégias desses membros da Congada e Moçambique foram bem sucedidas no que se refere às relações com as instâncias do poder local.

Outras fontes encontradas nesse conjunto documental permitem observar que a década de 1980 foi um marco institucional na história da associação congadeira e moçambiqueira no que diz respeito à formalização da mesma perante os quadros institucionais do município e estado de Minas Gerais.

Examinando os rascunhos encontrados na pasta dos congadeiros-moçambiqueiros, um deles, escrito à mão, traz a listagem de documentos para fazer o registro como Entidade: cadastro para registro de entidades (guia azul), atestado de funcionamento, ata – registrada em cartório (cópia autenticada), lei de utilidade pública,

---

demonstra que, além das contradições individuais do padre, a enorme articulação e estratégia dos congadeiros-moçambiqueiros para se firmarem ainda mais enquanto Associação.

<sup>307</sup> Estatuto da Associação do Congado e Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e das Mercês do município de Piedade do Rio Grande-MG, em 25 de abril de 1982. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

C.G.C (cópia autenticada), estatuto (cópia autenticada), carteira de identidade do presidente (cópia autenticada), via correios ou em mãos Rua Martins de Carvalho, 94, térreo, Santo Agostinho, Belo Horizonte-MG. Expedido em 9 de julho de 1982.

Foi também no ano do estatuto, 1982, que a Associação conseguiu seu registro como “Entidade de Ação Social”, através da Secretaria de Estado do Trabalho e Ação Social<sup>308</sup>, via governo estadual e o decreto lei número 01/82, via câmara municipal de Piedade, que declarou “de utilidade pública a Congada e Moçambique Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Mercês.”<sup>309</sup>

Esse Decreto-Lei foi criado para que a Associação pudesse ter seu registro como Entidade de Ação Social, assim como o estatuto analisado acima. Isso demonstra novamente o quanto os congadeiros-moçambiqueiros e membros da diretoria da época, relacionavam-se – ao que parece de maneira amistosa – com mais de uma instância de poder, como a Câmara dos vereadores, cujo decreto foi instituído. Essas relações de poder a nível micro, entre os congadeiros-moçambiqueiros com o prefeito, os vereadores e o pároco da época, perpassavam por critérios e estratégias que visavam, para os congadeiros-moçambiqueiros, os benefícios em comum da Associação, e, para as autoridades, as ampliações das suas redes de poder políticas.<sup>310</sup>

---

<sup>308</sup> Certificado do Registro de Entidade de Ação Social. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>309</sup> Decreto-Lei 01/82. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>310</sup> A micro-história, com a utilização dos aportes teóricos de Fredrik Barth, ajuda a entender os congadeiros-moçambiqueiros como atores, que efetuavam escolhas de acordo com seus recursos, limites, incertezas e estratégias. Assim, um congadeiro-moçambiqueiro pesquisado deixa de ser visto apenas como congadeiro-moçambiqueiro, e passa a ser compreendido *como um indivíduo como ponto de encontro de várias relações sociais*, ou seja, um indivíduo que se relaciona de alguma maneira, com seu vizinho, prefeito, vereador, entre tantas outras relações. BARTH, Fredrik. *Op. cit.*



Figura 36: Certificado do Registro de Entidade de Ação Social. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

Esse certificado de *Entidade de Ação Social* garantia para os congadeiros-moçambiqueiros mais uma forma de institucionalização das suas práticas culturais, mesmo que essas mudanças estivessem ligadas, sobretudo, a uma nova roupagem do assistencialismo, pois a função dessa Secretaria era garantir as ações voltadas para a assistência social no estado.

Ainda nessa tentativa de institucionalizar e organizar ainda mais a festa e a entidade congadeira, um documento intitulado “Histórico da fundação” foi escrito para essa finalidade, datado de 1982 e com as informações retiradas “na ata de fundação desta associação e numa entrevista com a centenária, D. Maria José de Faria.”<sup>311</sup> Nele, a fundação da festa e da associação é contada a partir das idas do primeiro capitão José Venâncio à Ibertioga e o entusiasmo dos membros fundadores para organizar uma congada em Piedade.<sup>312</sup> O fato da viúva do primeiro capitão ser entrevistada nesse período aponta para as relações entre oralidade e escrita estabelecidas pelos membros das *gerações da esperança*.

<sup>311</sup> Histórico da Fundação. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG. D. Maria José de Faria era viúva do primeiro capitão, Sr. José Venâncio Lima. Não localizei a transcrição dessa entrevista.

<sup>312</sup> Em todas as entrevistas realizadas com os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, a ida para a festa de Congada em Ibertioga, cidade vizinha à Piedade, é a explicação central das narrativas no que se refere à fundação da festa em Piedade. A função desse documento analisado parece representar os limites e também os conflitos existentes entre a oralidade e a escrita nesse passado próximo.

Foi nesse período, também, que a entidade passou a pertencer aos quadros da *Federação dos Congados de Nossa Senhora do Rosário do estado de Minas Gerais*, como é possível visualizar no recorte de jornal abaixo.

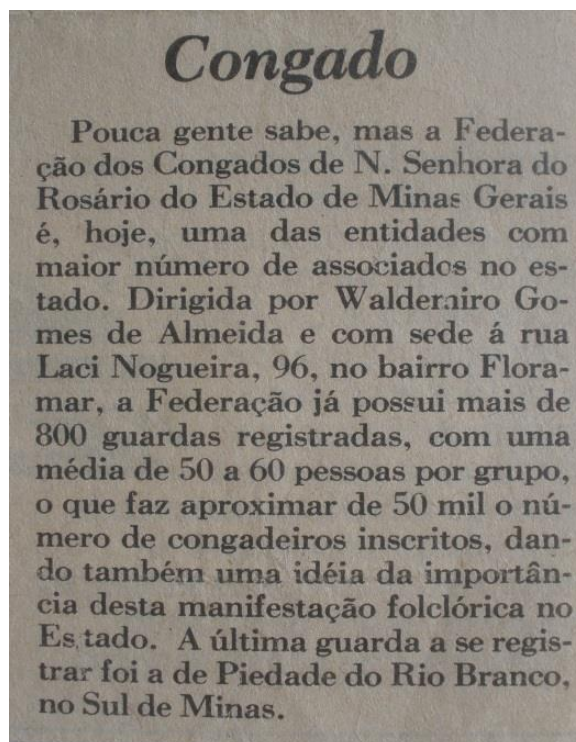


Figura 37: Recorte de Jornal, s.d. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG

Segundo João Damasceno, neto do primeiro capitão, com a entrada nessa Federação, alguns aspectos importantes da festa foram modificados, como a presença da rainha conga e as participações em encontros em todo o estado.<sup>313</sup> Essa entrada também significou uma ampliação das redes de relações sociais com vários outros grupos de Congada, “dando também uma ideia da importância desta manifestação folclórica no Estado”, como afirma o jornal.

As idas aos diversos “encontros de congadas”, como é narrado por Joãozinho em “Lafaiete com mais de 60 bandas”<sup>314</sup>, tornaram-se cada vez mais frequentes para os

<sup>313</sup> A entrada da rainha conga na festa é objeto de análise nos próximos capítulos. Vale citar também que, nos dias atuais, quando os congadeiros-moçambiqueiros mais jovens ‘quebram’ algumas regras na festa, os congadeiros-moçambiqueiros mais velhos avisam que “caso a Federação venha em Piedade, podemos ser multados”, numa espécie de agente fiscalizador das festas. Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

<sup>314</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, que “aprendiam” novos cantos e rituais e “ensinavam” outros, além dos muitos ganhos políticos advindos desses novos espaços.

Após a Constituição de 1988, mudanças estruturais significativas foram realizadas no âmbito das políticas culturais no país. Em fevereiro de 1988, antes da nova Constituição, a Entidade de Congado e Moçambique de Piedade<sup>315</sup> recebeu a seguinte carta da Secretaria de Cultura do Estado de Minas Gerais<sup>316</sup>:

A Secretaria de Estado da Cultura é o órgão do governo estadual encarregado de propor a política cultural do Estado e planejar, coordenar, executar e controlar as atividades governamentais relativas ao desenvolvimento cultural e artístico e à preservação do patrimônio histórico e artístico do Estado. [...] Na tentativa de buscar maior racionalização em seu desempenho, através de um planejamento que atenda as diversas regiões do Estado e os diferentes segmentos da produção cultural, solicitamos às instituições que remetam até o dia 29 de fevereiro de 1988 os projetos e solicitações referentes às atividades a serem desenvolvidas no decorrer deste ano. [...].  
Ângela Gutierrez, secretária de estado de Cultura.<sup>317</sup>

O pedido de envio dos projetos para essa secretaria permite avaliar que as políticas culturais passariam a vigorar de maneira diferente: se de 1982 até 1988, a Entidade pertencia à Secretaria do Trabalho e Ação Social, ligada ao assistencialismo, pós 1988, é na Secretaria de Cultura que a Congada e Moçambique passaria a fazer parte. Essa mudança ocorrida favoreceu o direito de acesso à cultura, previsto na Constituição Federal de 1988, que garante a todos/as o efetivo exercício dos direitos culturais:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. 1º O Estado protegerá as manifestações

<sup>315</sup> É interessante pontuar que, para alguns congadeiros-moçambiqueiros que têm a faixa etária de 50-60 anos, o uso do termo “entidade” é recorrente ao referir à Congada e Moçambique de Piedade.

<sup>316</sup> Nessa época, o governo do estado estava nas mãos do político Newton Cardoso, do PMDB. Ao lado de Ulisses Guimarães e Risoleta Neves, viúva de Tancredo Neves, Newton Cardoso fez sua campanha para o governo do estado de Minas Gerais, com comícios, carreatas e debates. Disponível em: [http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/fotografico\\_docs/photo.php?lid=31302](http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/fotografico_docs/photo.php?lid=31302), acesso em 15 dez. 2015.

<sup>317</sup> Carta da Secretaria de Cultura do Estado de Minas Gerais, em 6 de janeiro de 1988. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.<sup>318</sup>

Segundo Marilena Chauí, cabe ao Estado “assegurar o direito de acesso às obras culturais produzidas, particularmente o direito de fruí-las, o direito de criar as obras, isto é, produzi-las, e o direito de participar das decisões sobre políticas culturais.”<sup>319</sup> Foi a partir dessa conjuntura e das estratégias encontradas pelas *gerações da esperança* que a Congada e Moçambique passou a se relacionar com a Secretaria de Cultura do estado, o que demonstra as novas formas de inserção e diálogo entre os congadeiros-moçambiqueiros e as instituições do estado e do município. Foi também na segunda metade da década de 1980 que as relações com a Igreja Católica começaram a modificar, como discutirei no próximo item. Abaixo, segue foto da festa em 1979.



Figura 38: Festa da Congada em 1979. Foto de autoria desconhecida.

<sup>318</sup> BRASIL. Constituição (1988). “Constituição da República Federativa do Brasil”: promulgada em 5 de outubro de 1988. Organização do texto: Juarez de Oliveira. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 1990. (Série Legislação Brasileira).

<sup>319</sup> CHAUI, Marilena. *Cidadania cultural: o direito à cultura*. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2006.

### 4.3 – As portas abertas da Igreja Católica

Oh senhor padre abre a porta  
Que eu também quero entrar  
Quero ouvir a santa missa  
Que o senhor vai celebrar  
O senhor ia a igreja era os pretos que levavam,  
O senhor entrava pra dentro,  
Preto cá fora ficava,  
E se ele reclamasse  
De chicote ele apanhava.<sup>320</sup>

O verso da música acima é cantada, nos dias de hoje, pelos ternos de Congada e Moçambique de Piedade no momento que antecede a realização das missas afro, que fazem parte do roteiro e programação da festa há aproximadamente trinta anos.<sup>321</sup>

De 1926 a 1985, os congadeiros-moçambiqueiros tomaram as ruas da cidade, dançaram e cantaram em louvor aos seus santos de devoção, mas não adentraram na Igreja Católica para participar de qualquer missa ou ato litúrgico considerado oficial para a igreja nos dias das festas da Congada. Assim, essa mesma música não era entoada – caso fosse, a licença não era permitida.

---

<sup>320</sup> Música cantada pelo terno de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande.

<sup>321</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.





Figura 39: Congada na porta da igreja do Rosário, s.d. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

A foto acima representa, de maneira bem nítida, a porta da igreja do Rosário fechada no momento da apresentação dos membros congadeiros-moçambiqueiros, em festa com data desconhecida. Foi no período da proibição na entrada da Igreja Católica que os ternos dirigiam-se para a porta dessa igreja e lá pediam a água benta ao padre, como é narrado por vários entrevistados, dentre eles, João Damasceno e dona Efigênia:

João Damasceno: [...] naquela época, o Congado dançava para receber a água benta. Não é como na época de hoje, que tá evoluído, é religioso, mas só que *a gente chegava no primeiro degrau embaixo da porta da igreja e não entrava pra dentro da igreja* e jogava água benta, o padre jogava água benta e a gente ia pra rua. [...] As festas naquela época, o pessoal vinha muito mesmo, tinha banda, o pessoal vinha de carro, de boi e trazia aquelas latas de rosquinhas, aqueles frangos pendurados nos varais porque a festa era muito boa, foguete era de arrebentar. *O congado não participava da missa, não entrava na igreja. Quando entrava na igreja do Rosário pra levar rei e rainha era pela porta do lado, não a da frente.*<sup>322</sup>

<sup>322</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria em 30 de maio de 2012.

Lívia: E a senhora lembra quando não entrava na igreja?

Efigênia: *A Congada não entrava não.* Depois que teve uma festa aqui e veio um padre negro lá de Barroso com um bando de negro que dançava Congada em Barroso. Aí trouxe eles aqui pra Piedade, aí o padre José Paulo agradeceu muito do bando da negrada. A negrada que batia e que entrou na igreja, as negras tudo de saia comprida e requebrando e dançando, com as pineiras de broa do lado, biscoito. Com as pineiras de coisas na mão, aquela bateria e o padre José Paulo também entrosou com a negrada lá de Barroso, o padre negro de Barroso também ali, cantando e tocando o pandeirinho dele.

Lívia: E antes era como?

Efigênia: *Caído, era mais separado, não entrava na igreja. Só tomava água benta na porta da igreja, tinha um pouco de racismo sabe?! Não podia colocar os negros dentro da igreja porque eram pretos, jogar água benta. Agora não, a negrada entra dentro da Igreja, pulando e dançando e cantando.*<sup>323</sup>

Os dois relatos narram o quanto o fato das portas fechadas da Igreja Católica foram marcantes para as gerações congadeiras-moçambiqueiras. Dona Efigênia declarou que “tinha um pouco de racismo” nessa proibição e na escolha de quem poderia entrar na igreja e participar da festa. Há uma memória ressentida e até mesmo dolorosa<sup>324</sup>, ligadas à experiência do racismo sofrido no tempo presente pelos congadeiros-moçambiqueiros.

Ainda no jornal desconhecido, encontrado na documentação da Congada, sem data, mas que possivelmente relata a década de 1970 apresenta:

Durante dois dias, a festaria consiste do Congado, que se desdobra no Moçambique, e de todo o comércio típico das festas religiosas do interior, além de sucessivas missas, nas quais predominam os brancos, em contraste com as ruas, repletas de negros, do lugar e visitantes.<sup>325</sup>

O predomínio dos brancos nas missas em contraste com as ruas, repletas de negros é retratado na reportagem do jornal, e apresenta a própria segregação racial

<sup>323</sup> Entrevista concedida por Efigênia do Nascimento Silva em 03 de junho de 2013.

<sup>324</sup> Para Dominick LaCapra, uma das maiores dificuldades na História Oral é falar da dor, tanto para entrevistado, como para entrevistador. LaCapra, ao trabalhar com a dor no Holocausto e a postura ética do historiador, evidencia que este não deve assumir o lado da vítima e também deve-se pensar nos limites da intervenção do historiador nas entrevistas e no seu trabalho historiográfico. LACAPRA, Dominick. *Representar el Holocausto; História, teoria, trauma*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.

<sup>325</sup> Encontrei apenas o recorte da matéria, sem o título do jornal, na documentação dos congadeiros-moçambiqueiros Jornal. S.d. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

ocorrida nesse período em Piedade. A narrativa de Maria Emerenciana, filha do primeiro capitão, conta também sobre outras formas de exclusão existentes dentro da igreja, como as missas em latim:

Maria Emerenciana: [...] tinha uma coisa que era diferente porque não podia ficar muito tempo assim na rua, tinha horário. No máximo, 11h30min da noite já não tinha ninguém na rua. E as missas eram menos demoradas. *E antigamente era assim nem entendia muito bem de missa porque era em latim e o padre de costas. Ninguém rezava, só ele, porque era em latim.* Eu achava bonito as senhoras com os livrinhos rezando e eu falava que um dia eu ainda ia aprender a rezar.<sup>326</sup>

Pelas lembranças compartilhadas por vários moradores antigos, as missas em Piedade eram celebradas em latim e com o padre de costas para os fieis até o início da década de 1980. O período das portas fechadas da Igreja Católica para a Congada e o Moçambique de Piedade se enquadra numa conjuntura cujo modelo de catolicismo era praticado desde a primeira metade do século XX, com as portas fechadas para as formas consideradas “populares” de dentro [e fora] da igreja, quando o processo de romanização da Igreja Católica ainda era forte, como afirmei no capítulo anterior.

Mas isso mudaria a partir dos anos de 1960, especialmente após o Concílio Vaticano II, que em 1962 estabeleceu mudanças importantes na relação da Igreja Católica com diversos assuntos, entre eles, as festas populares. Na América Latina, após a Conferência em Medellín, em 1968, que marcou formalmente o início desse processo e “pavimentou o que ficou depois conhecido como marca registrada da caminhada eclesial na América Latina: a opção preferencial pelos pobres”<sup>327</sup>, as mudanças foram sentidas, num esforço de reformulação das bases religiosas e no posicionamento em relação às causas sociais.

Uma das explicações para essas mudanças dentro da própria instituição católica foi a grande diminuição do número de fiéis no mundo, especialmente nos países latinos nesse período.<sup>328</sup> Foi nesse sentido que as devoções, festas e manifestações ditas como

<sup>326</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva em 28 de maio de 2012.

<sup>327</sup> BEOZZO, J. O. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: LOPES, P.S.; BOMBONATTO, V.I. *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 150.

<sup>328</sup> JÚNIOR AQUINO, Francisco de. Igreja e política: abordagem teológica à luz do Concílio Vaticano II. *Revista Pristis Prax*. Curitiba, v. 5, n. 2, p. 463-492, jul/dez. 2013.

populares e segregadas pela Igreja Católica até então, foram incluídas e passaram a fazer parte de um novo projeto de igreja.

Em diálogo com as mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II, surgiu na América Latina o movimento chamado Teologia da Libertação, ligado aos intelectuais e religiosos da Igreja Católica, em busca da “libertação das classes empobrecidas e das nações latino-americanas”.<sup>329</sup> O “homem pobre” passaria ao centro de discussões de importantes setores da Igreja Católica no Brasil, chamados por Eric Hobsbawm de padres-católicos-marxistas.<sup>330</sup> Segundo Sandro Silva, no Brasil, a teologia da libertação assumiu uma “função ideológica hegemônica na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil [CNBB] e foi fundamental dentro do processo de transição política que o país vivia, saindo do regime civil-militar e retornando ao Estado de Direito.”<sup>331</sup>

Diante disso, novas lutas e conquistas foram protagonizadas pelos congadeiros-moçambiqueiros que começariam a dialogar com essas novas forças sociais da Igreja Católica. Nesses diálogos, o ano de 1988 foi marcante como um momento de grande reflexão sobre a realidade social e econômica da população negra no Brasil, no qual o movimento negro ocupou papel central nesses debates.<sup>332</sup> O “braço” desse movimento dentro da Igreja Católica foi a Associação de Padres e Bispos Negros, que teve alcance nacional, com suas sedes chamadas ‘quilombos’ distribuídas nas capitais do país e desvinculadas das dioceses, além dos Agentes de Pastorais Negros (APN's), que buscavam refletir, através da perspectiva teológica, o racismo no Brasil.<sup>333</sup>

Mobilizados em torno das comemorações do centenário da abolição, em 1988, partes do movimento negro engendraram as discussões sobre o negro e o racismo na sociedade brasileira dentro da Igreja Católica, através dessas associações. Nesse sentido, em Piedade, a atuação e o envolvimento dos congadeiros-moçambiqueiros com a Associação de Padres e Bispos Negros do Brasil se configurou nas relações estabelecidas com o padre Raimundo. Foi a partir da presença desse padre que os

<sup>329</sup> SILVA, Sandro Ramon Ferreira. *Teologia da Libertação: revolução e reação interiorizadas na Igreja*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2006.

<sup>330</sup> HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 425.

<sup>331</sup> SILVA, Sandro. *op. cit.* p. 11.

<sup>332</sup> PEREIRA, Amílcar. *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*, Rio de Janeiro: Pallas / FAPERJ, 2013.

<sup>333</sup> José Geraldo da Rocha, em livro publicado sobre o tema, afirma que os APN's tiveram papel central no processo de reconstrução da história e cultura negra dentro da Igreja Católica, favorecendo ao “enriquecimento da teologia”. Esse grupo atuava com cursos, estudos, cantos e reflexões e buscava o fortalecimento do diálogo com as religiões afro-brasileiras. ROCHA, José Geraldo da. *Teologia e Negritude. Um estudo sobre os agentes da Pastoral de Negros*. Santa Maria/RS: Editora Pallotti, 1998. Agradeço à amiga Maria do Carmo Gregório pela indicação e presente da obra.

congadeiros-moçambiqueiros se posicionaram de maneira distinta e assumiram um lugar dentro da Igreja Católica, sobretudo com a inclusão da missa afro em seus festejos.

Como dona Efigênia bem retrata “o padre negro de Barroso também ali, cantando e tocando o pandeirinho dele”, foi uma figura presente e animadora nas festas de maio. Em suas palavras, o próprio padre recordou-se em 2014:

Padre Raimundo: eu estou aqui na Piedade do Rio Grande. Na cidade de Piedade do Rio Grande, eu já faço, já acompanho essa Congada e Moçambique desde 1988, quando então eu estava na arquidiocese de Juiz de Fora, na Paróquia de Nossa Senhora Aparecida, em Arantina. Então, meu contato com Piedade do Rio Grande já é de longos anos e mais uma vez eu estou aqui, né? [...] essa proximidade foi através do Padre José Paulo, porque ele já sabia que eu fazia parte do movimento dos padres e bispos, diáconos negros do Brasil, então ele me convidou.<sup>334</sup>



Figura 40: Padre Raimundo Inácio, festa de 2012. Foto Romário Tomé

Foram quase 30 anos de idas do padre Raimundo à festa da Congada e Moçambique em Piedade e intensas transformações advindas desse encontro.<sup>335</sup> O ano de 1988, tão emblemático para os movimentos sociais, por conta das lutas pós-ditadura militar, da nova constituição brasileira sendo implementada e as diversas pautas e lutas

<sup>334</sup> Entrevista concedida por Padre Raimundo Inácio da Silva, em 01 de junho de 2014.

<sup>335</sup> O falecimento do padre Raimundo ocorreu em 2014 e será retratado no capítulo 5.

em discussão, tornou-se também simbólico para os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, por marcar o encontro com esse padre. A importância da representatividade negra dentro dos quadros institucionais da Igreja Católica fez com que padre Raimundo se tornasse uma espécie de líder espiritual dos congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, especialmente àqueles mais ligados à Igreja Católica. As relações ora amistosas, ora conflituosas entre a igreja e o movimento negro e outros temas também foram relatados pelo padre Raimundo:

Lívia: Eu queria que o senhor falasse um pouco da relação, como é que o senhor vê a relação da Igreja Católica com as manifestações de cultura negra em geral?

Padre Raimundo: Essa relação da Igreja com a religiosidade popular, sobretudo com a descendência afro, né? É uma relação há muitos anos atrás, era meio conturbada, porque o pessoal assimilava isso como se fosse uma forma de manifestação de macumba, que não cabia dentro da Igreja. Então, muitos padres e bispos não viam com bons olhos essa religiosidade popular, mas graças a Deus, agora, através da Conferência Nacional do encontro latino-americano, da Conferência latino-americano aqui em Aparecida, o documento de Aparecida que foi redigido, né? Pelos bispos, por todos aqueles que fizeram parte e com a aprovação do Papa, a Igreja agora praticamente despertou que a religiosidade popular é uma maneira do pessoal também crescer na fé, despertar pela fé e de evangelização, porque você pode ver que os cânticos deles tem tudo a ver com as coisas divinas, né? Então, não tem essa relação de credence que comprometa a fé. Pelo contrário, né? A maneira que os escravos tinham antigamente de manifestar sua fé, uma vez que eles não podiam entrar na Igreja, nos terreiros eles manifestavam a fé, a sua fé através das imagens dando nomes até africanos, né? As imagens para eles poderem cultivar seus santos. Então, hoje, nós podemos louvar a Deus, porque a Igreja abriu esse espaço, né? Já não somos visto com uma certa reserva, uma certa desconfiança, então é muito bom, né? Ainda mais agora, aproveitando o Papa Francisco que quer que nós padres estejamos mais próximos do povo e valorizar mesmo a religiosidade popular, que é a Congada, Moçambique, Folia, todo tipo de manifestação popular religiosa a Igreja apoia.<sup>336</sup>

No trecho da sua narrativa, padre Raimundo chama atenção para alguns pontos que permitem compreender a relação entre Igreja Católica e movimento negro no Brasil.

---

<sup>336</sup> Entrevista padre Raimundo Inácio da Silva em 01 de junho de 2014.

O primeiro é o fato de o padre reconhecer que nem sempre as relações entre a Igreja Católica e a religiosidade popular foram amistosas; em seguidas suas ponderações sobre o processo de abertura e aceitação das práticas culturais religiosas por parte da instituição.

Padre Raimundo cita a Conferência latino-americana, ocorrida em Aparecida, no qual a igreja despertou que a religiosidade popular é uma maneira do pessoal também crescer. A V Conferência Episcopal, realizada em Aparecida (SP), em 2007, foi a continuidade das outras quatro conferências realizadas anteriormente na América Latina: no Rio de Janeiro (1955), em Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992) e redigiu um importante documento para a Igreja Católica, chamado “Documento de Aparecida”, no qual “apresenta o compromisso missionário de toda a comunidade, ao encontro dos afastados, interessa-se por sua situação, a fim de reencontrá-los com a Igreja e convidá-los a novamente se envolverem com ela.”<sup>337</sup> As intensas discussões que também marcaram essa Conferência de Aparecida destacaram o avanço do pentecostalismo e o pluralismo religioso na América Latina. Assim, as temáticas do ecumenismo e do diálogo inter-religioso estavam presentes.

A ida do padre Raimundo até Piedade foi por conta da proximidade com o padre José Paulo, que assumiu a paróquia em Piedade no ano de 1986 e é o atual pároco de Piedade. Professor de História da única escola da cidade e figura marcante para toda uma geração – inclusive a minha, ele narrou sobre o momento da sua chegada e o primeiro encontro com os congadeiros-moçambiqueiros:

Lívia: Então, desde quando o senhor chegou, 1986, né? Ai eu queria um pouco que o senhor falasse desse primeiro contato seu com a Congada, se o senhor lembra quando você viu o grupo pela primeira vez, como que foram esses primeiros anos iniciais do senhor aqui.

Padre José Paulo: É, o primeiro contato que eu tive com a Congada foi muito rápido, porque eu cheguei em fevereiro e logo participei da Semana Santa. Nós arrumamos a festa direitinho e me procuraram, né? Disse que tinha uma festa, que eu não sabia, a festa da Congada e do Moçambique. Isso foi através do Darci do Seu Ataíde. Então, ele era o presidente na época da Congada. Então, ele me procurou e disse o seguinte: Padre, terminou a Semana Santa. Nós temos que nos preocupar com a festa da Congada. Ela está chegando. Eu achei meio

---

<sup>337</sup> VILLASENOR, Rafael Lopes. Aparecida: um leitura missionária do documento. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*. Vol. 4, n. 6, jun/dez 2010, pp. 64-83.

estranho na época, né? Não sabia. Disse: Terminamos a Semana Santa. Não, mas é assim mesmo. Nós temos que providenciar o que vai acontecer, as cadernetas, porque é assim que acontece aqui. E tive contato também com o festeiro que já faleceu, que me marcou muito no princípio, que foi Seu Oswaldo Melquíades. [...] e depois foi com o Seu Valdemar Natalino que veio a falecer este ano [...]

Lívia: E quando você chegou em maio desse ano de 86, o senhor lembra de ver a festa?

Padre José Paulo: Ah lembro, lembro sim, não é? A festa naquele tempo, no primeiro ano que eu cheguei aqui, eu permiti que eles entrassem na Igreja, porque eles entraram na Igreja em 1985, que era o padre que fez a transição minha, que entre o Padre Jair e eu, que foi o Padre João Batista Nascimento, não é? Que é o padre adotivo de Madre de Deus [cidade vizinha de Piedade]. E então, eu permiti que eles entrassem na Igreja. Não havia naquela época a coroação feita pela Congada, mas eles já participaram da missa, não sem se envolver muito com a liturgia, mas eles entraram dentro da Igreja e depois a água foi jogada, como de costume, tradição, na porta da Igreja. Tem o cântico que eles pedem “*Dai-nos água benta*”, então eu fui lá.

Lívia: E o que o senhor acha desse movimento, o que ele representou? Essa entrada na Igreja a partir de 85, 86 com o senhor, o senhor acha que isso representou o quê? Pra Congada, pra Paróquia, pra comunidade em geral?

Padre José Paulo: É muito difícil falar, é um ponto meu, é um ponto de vista meu. Do ponto de vista assim, mais genuíno, mais espiritual, sabe? A Congada era muito mais simples do que hoje, na questão, por exemplo, da vestimenta mesmo. Havia muito mais dificuldade mesmo financeira, de manter as vestimentas, os adereços, os adornos, isso aí tudo era muito difícil, o próprio calçado que se usa hoje. Então, era uma Congada assim, vamos dizer assim, mais carente do ponto de vista financeiro, mas era uma Congada assim mais ligada ao místico, ao mistério, ao sagrado. A experiência de sagrado, do meu ponto de vista, era muito maior, mesmo eles fora da Igreja. Agora, a entrada na Igreja deu assim mais visibilidade. Do ponto de vista, assim, as pessoas começaram a vir mais em Piedade do Rio Grande pra apreciar a Congada. Então, a Congada, ela se tornou assim mais presente pra comunidade daqui e também foi divulgada.<sup>338</sup>

Padre José Paulo destaca em sua fala o quanto a associação congadeira-moçambiqueira era simples e necessitada de recursos financeiros na década de 1980 e paradoxalmente mais “rica” por estar mais ligada ao místico, diante da fé que os

<sup>338</sup> Entrevista concedida por Padre José Paulo Guimarães Menezes, em 29 de maio de 2014.



membros dessa geração congadeira-moçambiqueira possivelmente tinham “na experiência do sagrado.” A narrativa do padre demonstra um momento de rompimento e mudanças profundas nas relações que aqueles homens e mulheres negros(as) tinham com a Igreja Católica. Isso não significa que houve uma diminuição ou interferência na fé dos congadeiros-moçambiqueiros nos últimos anos, mas representa a mudança na forma de lidar institucionalmente com a Igreja Católica e as novas formas de externalizar essa fé.

Em outros trechos da entrevista, padre José Paula fala sobre as continuidades e as mudanças que aconteceram ao longo dos últimos trinta anos na festa de maio, com a principal permanência destacada sendo a função da festa de unir a “etnia negra” e ser uma festa que “resiste”, tanto no passado, quanto no presente. As seleções da memória feitas pelo padre José Paulo informam o lugar que o mesmo ocupa na comunidade, enquanto pároco há mais de trinta anos, professor de História de matriz marxista, com forte influência na juventude e liderança política e social do município. Ele ainda reforça em sua fala as desigualdades sociais e o racismo que marcam a sociedade brasileira.

Em relação à permissão para a Congada entrar na igreja, padre José Paulo narra que teria acontecido primeiramente no momento de transição da saída do antigo pároco, padre Jair<sup>339</sup> e a sua entrada, com a passagem rápida do padre João Batista Nascimento, conhecido como padre Dotivo, no ano de 1985. Após isso, o próprio padre José Paulo também permitiu que a Congada e o Moçambique adentrasse a igreja e participasse efetivamente da liturgia católica. E em 1988, com a chegada do padre Raimundo, a convite do padre José Paulo, o grupo foi ainda mais participativo dessas cerimônias, como a introdução da missa afro e a coroação de Nossa Senhora das Mercês na programação da festa.

Os usos políticos que os congadeiros-moçambiqueiros do tempo presente fazem desse processo de abertura da igreja estão baseados nas memórias concorrentes que foram sendo construídas ao longo dos últimos trinta anos em Piedade. Desse modo, o

---

<sup>339</sup> Padre Jair foi o pároco em Piedade por mais de 40 anos e a sua passagem deixou marcas na memória da população, que tem um misto de adoração e respeito pela figura do rígido padre, que rezava missa às 5h da madrugada, algumas em latim, exigia “roupas descentes” para as mulheres dentro da igreja e fundou, com a ajuda da médica da cidade, Arcíria Nascimento, um pequeno hospital para atender e socorrer aqueles que precisavam de atendimento médico, em meados da década de 1970. Não consegui entrevistá-lo e seu falecimento foi em 2013. Antes da abertura das portas da igreja, padre Jair assinou a Ata para regulamentação do Estatuto em 1982, o que demonstra, em certo sentido, que havia relações amistosas envolvendo os membros da Congada e Moçambique com o rígido pároco da cidade – e também o quanto as contradições fazem parte dessas trajetórias.

ano de 1986 virou uma data comemorativa para a Congada, que celebra com faixas, cartazes e discursos esse acontecimento. As imagens dos dois banners abaixo demonstram as formas encontradas pelos congadeiros-moçambiqueiros para demarcar esse evento.



Figura 41: Painel 1 exposto na igreja matriz de Piedade, maio de 2008.  
Foto: Mônica Oliveira.



Figura 42: Painel 2 exposto na igreja matriz de Piedade, maio de 2008.  
Foto: Mônica Oliveira.

O início da realização das missas afro (ou missas congas) marcou essa geração congadeira. O aprendizado desse novo ritual litúrgico contou com a ajuda de ternos de outras cidades mineiras e a circulação de papéis que ensinavam os modos de fazer, como pode ser percebido no documento guardado pela Congada “Missa do Congado de Contagem”, no qual consta além das letras das músicas a serem cantadas na missa, uma espécie de ‘passo a passo’ de como realizar os distintos ritos dentro da igreja – “durante a procissão do ofertório, os reis e rainhas depositam as coroas no altar, enquanto a guarda de Moçambique canta”<sup>340</sup>.

Isso demonstra o quão importante foi para os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade as novas relações estabelecidas com grupos de outras cidades e as (re)invenções das tradições e inovações culturais pelas quais passaram. Todas essas modificações proporcionaram ao grupo de Piedade uma valorização ainda maior da identidade negra e um reforço do pertencimento racial – orgulho das *gerações da esperança*, que souberam transformar e (re)inventar a festa.

\*\*\*\*\*

As *gerações da esperança*, retratadas nesse capítulo, viveram contextos de transformações sociais profundas na segunda metade do século XX: assistiram ao início e fim do autoritarismo da ditadura civil militar no país, embalaram-se nas discussões sobre o folclore e reconstruíram sua principal festividade relacionada ao sentimento de pertencimento racial que promoviam. Além disso, institucionalizaram suas práticas culturais em importantes redes e estabeleceram os fios que nunca foram atados com a Igreja Católica, amparados e em diálogo com o movimento negro presente nessa instituição.

Para Rodrigo Weimer, “o pós-abolição, longe de ter caminhos e trajetórias pré-definidos pela herança escravista, foi um momento em que foram postulados problemas cujas respostas estavam abertas à atuação dos indivíduos.”<sup>341</sup> Realmente as trajetórias das famílias congadeiras-moçambiqueiras no pós-abolição em Minas Gerais não estavam pré-definidas pela herança escravista, porém, os elos com esse passado e a memória dessa herança estavam presentes. Ligados por laços de parentesco, compadrio

<sup>340</sup> Missa do Congado de Contagem (cópia). Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

<sup>341</sup> WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *op. cit.*, 2013.

e sociabilidades festivas, essas famílias adquiriram uma atuação – e para ser mais precisa, uma agência – ao decidirem e optarem fundar uma Associação e guiar suas próprias vidas.

Nessas relações, os congadeiros-moçambiqueiros beneficiaram a associação e com as autoridades ampliaram suas redes de poder políticas. Foi também essa geração a responsável por enquadrar a entidade congadeira-moçambiqueira nos quadros da Federação dos Congados de Nesse Senhora do Rosário do estado de Minas Gerais, entidade maior que agregava todas as congadas do estado no período. Mudanças significativas foram sentidas pelos congadeiros-moçambiqueiros, até mesmo nos rituais e nas festas, como a inclusão do cargo de rainha conga, que atualmente ocupa papel central na festa.

A década de 1980 foi palco da abertura política no país e de grandes mudanças para os congadeiros-moçambiqueiros, que se abriram para o mundo e transformaram a festa de maio em uma festa identitária e turística ao mesmo tempo, com intenso diálogo com a contemporaneidade. Essa geração ‘preparou o terreno’ para a geração atual de jovens congadeiros-moçambiqueiros, que, no tempo presente, lutam e se orgulham das lutas do passado e do legado do patrimônio cultural negro, assunto do próximo capítulo.

## Anexo do capítulo 4

Jornal encontrado na documentação da sociedade congadeira-moçambiqueira



Congada e Moçambique no Sul de Minas

### O símbolo claro e o rico mistério dos pobres negros

O espetáculo envolvente no cenário barroco e os caminhos especulativos da pesquisa, desde os épicos latinos

Texto e fotos de  
ÁLVARO LOBO e  
MARCELO MEGA

Piedade do Rio Grande, no sul de Minas, tem cerca de 1.000 habitantes na zona urbana e 4.000 na rural. Há algum gado, mas a maioria do povo vive do que planta e colhe. A cidade é alta, fria e conserva algumas características barrocas, numa arquitetura já misturada.

Situada nas proximidades da Serra de Ibitipoca, Piedade possui escolas primárias, um ginásio, um clube recreativo e um ambulatório médico. Na praça, a Prefeitura mantém um receptor de televisão para a distração do povo, pois o cinema local deixou de funcionar há quase dez anos.

No trajeto entre Barbacena e Piedade, por estrada sem pavimen-

tação, encontra-se apenas a cidade de Ibertioga — e raríssimas casas no resto da paisagem desolada. Ao aproximar-se de Piedade, o visitante já avista a alta torre da nova Matriz, de estilo indefinido, construída pelos habitantes do lugar durante sete anos, na década de 1950. Outra igreja, a Capela de Nossa Senhora do Rosário — esta, sim, de estilo barroco e mais que centenária —, data da colonização da região. Consta que o fazendeiro construtor dessa capela edificou dois muros paralelos ligando sua fazenda à igreja, para que suas filhas pudessem ir à missa sem se imiscuir com a plebe.

Piedade, como cidade, existe há pouco mais de vinte anos. É nes-

sa paisagem que desfila a Congada — ou Congado —, dançando, cantando, percorrendo as ruas da cidade, com acompanhamento do povo. Isso acontece desde 1929, quando foram formados ali 24 grupos de Congado, restando hoje apenas um.

#### A FESTA

Durante dois dias, a *festaria* consiste do Congado, que se desdobra no Moçambique, e de todo o comércio típico das festas religiosas do interior, além de sucessivas missas, nas quais predominam os brancos, em contraste com as ruas, repletas de negros, do lugar e visitantes.

O ponto alto da festa, cuja padroeira é Nossa Senhora do Rosário, é o pedido de bênção ao padre, à porta da igreja.

Canta o "Capitão": "ô-ô-ô bantã / ô-ô-ô pra Nossa Senhora do Rosário" — e complementa: "... só padre...", ao que o cortejo de negros e mulatos vestidos de branco acrescenta: "... dê-nos água bentã!"

Recebida a bênção, o "Capitão" entoava de novo: "só padre..." e o coro emenda: "... vamos agradecer..."

As letras das músicas são curtas e infinitamente repetidas, em cima de temas musicais simples, de inspiração religiosa ou inerentes à lavoura. A festa é aberta com um alegre canto, em coro: "Vamos corê rondá..." E o "Capitão": "... vamos minha gente, vamos na vortá da Igreja, pra tomá água bentã!"

Sobre temas religiosos cantam, por exemplo: "Abre a porta, gente, evém o Rei Jesús / morreu crucificado / sem culpar nenhum / pois Ele evém cansado / com o pesú da cruz / bateu de porta em porta / foi de rua em rua..."

Na despedida, quase fim da festa, cantam sobre o trabalho: "Terra inguerê / guerra inguerê / tá na terra inguerê..." — e se movimentam como se estivessem trabalhando a terra. "Eu também sei fiar / é na rocá..." E encerram cantando: "É bumba ê / ê-ê pra Nossa Senhora do Rosário / esta despedida até contente / até para o ano / se Deus quiser".

Canto e dança, em estrutura aberta, ao mesmo tempo que cíclica — num vai-e- vem ininterrupto — talvez para que a festa pareça durar mais de dois dias, já que ela significa um canto à liberdade.



Os guisos presos em correias atadas aos tornozelos dos participantes substituem os antigos grilhões — e tudo o que cantam, dançam e representam traduz celebração da fé religiosa, do trabalho e da vida em liberdade.

#### SEGREDOS E SIMBOLOS

A Congada (ou Congado) e o Moçambique têm colorido e movimentação mágicos, envolvendo os espectadores. No local (que é apenas um, entre os muitos em que o acontecimento se repete, com muitas variações e em épocas diferentes do ano) não é fácil obter informações. Nem o pároco local dispõe de dados esclarecedores e há um curioso "segredo", mantido pelos executantes quanto à essência mais profunda de seu "rito".

A explicação pode estar no fato, pelo menos aparente, de se considerarem, durante os festejos, como membros de uma organização bem autônoma, semi-política, com leis próprias, embora a festa seja dedicada a uma entidade católica, no caso local à Nossa Senhora do Rosário, e parte das contribuições ("mbiri") que levantam nas ruas da cidade, de casa em casa, seja doada à Paróquia (Matriz e Capela de N. S. do Rosário).

Um caráter político primitivo, é uma conclusão a que se pode chegar, inclusive pelo que sugere o chefe da Congada (são dois "Capitães", que se revezam). Ao longo de um papo vivo e bem humorado, irreverente e sinuoso, diz um "Capitão" que "somos que nem um governo: é os deputados, é o voto... É a mesma coisa. Daí é que vem o Papa, vem o povinho, aqueles Cardeal..."

Esse homem que, com um apito, dá ritmo ao espetáculo, transmite com seu comportamento, e com o de todo o grupo (16 a 25 homens) a idéia de que, apesar da hierarquia existente na Congada, respeita-se uma certa igualdade de importância entre seus componentes.

Durante o correr do ano, há reuniões na Capela do Rosário ou na Casa da Congada, para decidir, entre outras coisas, sobre a organização do cortejo, a entrada de novos participantes (só descendentes de africanos), a eleição anual de um novo "Rei" e, quando da morte de um "Capitão", nova escolha hierárquica. Mantém-se sempre, na prática, a primitiva mas humanística noção de *igualdade*.

Esses celebrantes não revelam mesmo muita coisa, uns porque não sabem "teorizar" a respeito da Congada e só participam porque é natural sua idéia de raça, de escravidão e de liberdade.

Outros, porque não desejam revelar a estranhos os seus "segredos de estado". Ou porque pensem que essas particularidades só interessam à sua comunidade — a dos negros e mulatos do Congado. Porém, humildes e simpáticos, dotados de uma vitalidade espiritual inquebrantável, esses roceiros têm alma de poeta — melhor dizendo: de poetas intuitivos da Liberdade.

Em Piedade do Rio Grande, é pouca a informação, mas rica é a criatividade, a dialética que trans-

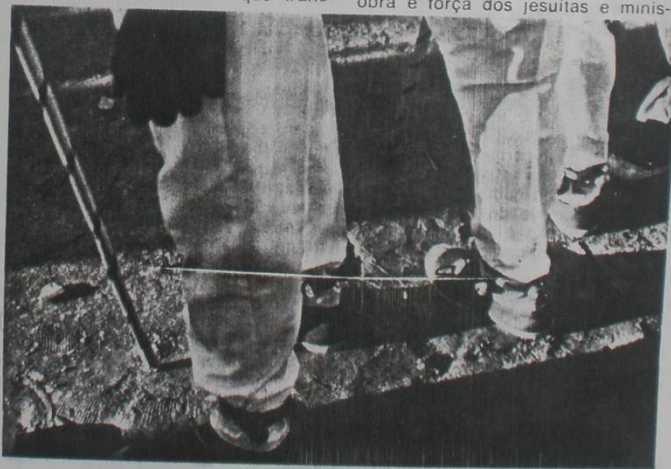
formou o servilismo original da Congada aos patrões e aos padres, em expressão popular de fortes conotações libertárias. E, nesse sentido não importa que o "culto" tenha características diversas, segundo o local, pois a História registra já ter sido o Congado alvo de proibição de padres de certas regiões, logo após a libertação dos escravos.

#### POSSÍVEIS ORIGENS

Para os que não se conformam com a falta de informações locais a respeito dos interessantes costumes, Alceu Maynard Araújo, no livro "Festas, Bailados, Mitos e Lendas" (Ed. Melhoramentos, SP, 1944) dá algumas pistas: com base na "Canção de Rolando" os jesuítas que vieram para o Brasil moldaram, a partir de 1700, um "teatro" para os escravos. Técnica já utilizada durante as Cruzadas (até hoje, certas evoluções coreográficas lembram um exército em marcha) para a conversão dos mouros na Europa, aqui o objetivo primeiro e principal foi o de amenização do espírito belicoso dos negros recém-chegados. Com isso, buscava-se evitar os entrelaços raciais, sociais e religiosos.

Aos poucos, os padres convenceram os senhores de escravos a darem aos servos alguns dias de festa, visando à "maior rentabilidade do trabalho".

Dessa interação entre negros, padres e senhores, surgiram três formas características da "festa": a Congada, que é dos negros, por obra e força dos jesuítas e minis-



Os guisos, no lugar dos antigos grilhões



tério da Igreja, não tendo origem africana e constituindo-se numa reminiscência da "Canção de Rolando"; o Batuque, condenado pela Igreja e favorecido pelos senhores, constituindo-se de danças sensuais nas senzalas, ritual através do qual os patrões vislumbraram um forte chamamento à procriação — e a Macumba, ou Candomblé, condenado tanto pelos senhores quanto pela Igreja, e que é ainda a mais tradicional e pura manifestação dos negros.

Na Bahia, a Congada é conhecida como "Festa dos Congos" e aqui em Minas se denomina mais frequentemente "Congados". Na verdade, desde o princípio — seja por parte da Igreja ou dos senhores — revestiu-se de um caráter quase político a Congada. Pelo lado dos escravizadores, a intenção evidente. No tocante ao negro, eles logo a utilizaram para coroar seus "Reis" e "Rainhas".

O Congado é bailado, é teatro catequético, cujo entrecho foi escrito por algum erudito. Não há datas coincidentes para a realização da festa nas várias localidades onde elas acontecem. Diferem também, de região para região, com a introdução de personagens inspirados, sobretudo, na hierarquia militar através dos tempos: alféres, tenentes, capitães e generais. As cores nacionais também, se misturam nas indumentárias, que são sempre brancas, adornadas de fitas coloridas: azuis dos cristãos, vermelhos dos mouros, verde do batalhão dos "periquitos", amarelo de berrante e ingênuo nacionalismo.

#### CANÇÕES DE GESTA

No caminho indicado por Alceu Maynard Araújo, o folclorista citado, a pesquisa necessariamente irá até as "Canções de Gesta", que tinham a pretensão de ser verdadeiras. É um gênero de canção que lembra ação, atitude (nas próprias origens latinas da palavra) e que tem por temática as façanhas históricas. Os modernos eruditos julgam que a canção provém de épicos, mais ou menos antigos e resumidos e que se desenvolveram, enriquecendo-se com o tempo e conforme os lugares.

O caráter peculiar à "Canção de Gesta" é ser tradução de senti-

mentos de uma coletividade. Sem dúvida, os primeiros cantos épicos foram escritos em latim. Houve, com todas as probabilidades uma série de epopéias, muito antes da "Canção de Rolando", tendo por heróis Clóvis, Dagoberto, Carlos Martel, Pepino-o Breve.

Carlos Magno absorveu em suas lendas todas as outras, tornando-se o herói principal deste ciclo. É difícil definir o caráter desse período da epopéia, pois nada se conservou. Data do século X a verdadeira "Canção de Gesta" francesa, traduzindo o ideal francês do feudalismo. As mais antigas, que se conservaram, remontam à segunda metade do século XI. São a "Chanson de Roland", a "Peregrinação de Carlos Magno" e "O Rei Luiz".

A "Canção de Rolando" é a mais antiga, a mais bela e interessante das "Canções de Gesta". Em 778, a 15 de agosto, a retaguarda o exército de Carlos Magno, comandada por Rolando, Conde de la Marche-Bretagne, foi surpreendida num desfiladeiro dos Pirineus e massacrada pelos vasconços, habitantes das montanhas. Tal acontecimento, embora de importância secundária, deu origem à mais poderosa das epopéias francesas. Redigida em 1080, o autor, sem dissertações, faz reviver na imaginação do leitor a França feudal e crista do século XI, rude e brutal, mas fiel ao Imperador e a Deus. As personagens são reais, ainda que não polidas. O estilo, pobre e simples, atinge por vezes o patético, segundo informa a Enciclopédia Britânica.



A coreografia da Congada é simples, mas tem ricos significados

## Imagens de Piedade na segunda metade do século XX



Leilão para construção da Matriz, década de 1950.



Inauguração da Matriz de Piedade. Procissão com a Imagem, 1958.



## CAPÍTULO 5

### GERAÇÕES EMPODERADAS

#### TRADIÇÕES E RENOVAÇÕES NAS FESTAS DE CONGADA E MOÇAMBIQUE NO TEMPO PRESENTE

*Na noite fria de domingo, na festa de maio de 2011, o Moçambique preparava-se para a despedida e a minha bateria da câmara também estava indo embora. Ao meu lado, muitos espectadores que aguardavam ansiosos pelo canto do Moçambique: “Se Deus quiser, se Deus quiser, até para ano, se Deus quiser.” Quando essa última música começou, a correria de todos, público e dançantes, foi grande e eu sem perceber pisei no pé descalço da Fatinha, mulher negra e pobre moradora da Biquinha, que reagiu: “Tinha que ser branco atrapalhando festa de preto!” Sua voz firme e seu olhar raivoso foram interrompidos pelo congadeiro-moçambiqueiro Eduardo, que respondeu: “A Livia é muito mais congadeira que você!” E a resposta de Fatinha, me reconhecendo: “Ah! É a filha da Lujan!” A cena e os curtos diálogos me fizeram compreender que o meu encantamento pela festa de maio e as minhas angústias sobre as relações raciais, em Piedade e no país, precisavam ir para o papel, transpassados agora na tese.*

Nesse último capítulo, retomo ao tempo presente e apresento as gerações empoderadas na festa. Compondo essa geração, a presença das mulheres congadeiras-moçambiqueiras é fundamental e representam as guardiãs da festa, com o cuidado com a comida, com as roupas, com as ornamentações, o que as tornam peças centrais para execução festiva e com os papéis de gênero bem definidos. Em conjunto, apresento a juventude negra, aqueles que definitivamente ‘tomaram o poder’ nos últimos anos e tem transformado a festa, sem excluir as suas tradições. Os dois jovens capitães representam os elos com o passado e as pontes para o futuro. Através de homenagens realizadas às gerações antigas nas festas do tempo presente, a nova geração lida com o passado de maneira harmoniosa e referencial.

Atualmente, a maioria dos congadeiros-moçambiqueiros mora em Piedade do Rio Grande. Aqueles que residem fora continuam indo para a festa, que representa um espetáculo, no sentido turístico e ritualístico. Netos, bisnetos e sobrinhos dos fundadores pertencem ao grupo, alguns moram em Piedade do Rio Grande, outros não. A festa continua como espaço de encontro dos grupos familiares ligados à Congada e Moçambique, pois muitos também vêm de longe para o reencontro anual, e representa os elos com o passado.

Na quinta-feira, véspera da festa, além de muitas barracas já montadas, o Largo do Rosário amanhece sempre enfeitado com cartazes e *banners* com as fotos dos fundadores, e com homenagens aos antepassados congadeiros e moçambiqueiros, como os primeiros capitães José Venâncio e João Lotera, o sanfoneiro Josa, a cozinheira Efigênia e tantos outros que construíram a festa no passado. Esses *banners*, com essas imagens retratadas, são as maneiras particulares e também modernas encontradas pelos congadeiros-moçambiqueiros para homenagear seus antepassados e unir todas as gerações na festa do tempo presente, mesmo que de maneira simbólica. Homenagear as gerações passadas é também uma forma de registrar o passado no tempo presente e, assim, todas as gerações se encontram na festa. A seguir, um painel pintado na festa de 2009, com as gerações da família do primeiro capitão [também conhecido como José Perpétuo].



Figura 43: Gerações congadeiras-moçambiqueiras, festa de maio 2008. Foto: Mônica Oliveira

No período dos festejos, ocorre uma subversão da hierarquia social vigente, com a elevação simbólica dos congadeiros-moçambiqueiros, que, nos três dias de festa, passam a ocupar posição de destaque e ter visibilidade na cidade. De uma forma próxima do que define Patricia Costa: “A congada expressa uma forma de resistência baseada antes na negociação pela busca de reconhecimento social, do que no confronto direto”.<sup>342</sup>

---

<sup>342</sup> COSTA, Patrícia. *op. cit.*, p. 13.

## 5.1 – Espaços, negociações e conflitos na festa de maio do tempo presente

“Senhor morto pra dentro, senhora do Rosário pra fora”.<sup>343</sup>

Foi com essa expressão que o jovem Romário Tomé, neto do fundador José Tomé de Faria e filho do atual presidente Mario Tomé, me explicou o início dos preparativos para a festa da Congada e Moçambique em Piedade. A expressão “*Senhor morto para dentro*” refere-se ao dia da morte de Cristo, Sexta-feira Santa para os católicos e data o início dos preparativos para a festa de maio, momento de colocar a “*senhora do Rosário para fora*”. O período compreendido entre os meses de março e outubro significa que o Rosário está aberto, assim é o momento em que acontecem os festejos do Reinado em todo o estado de Minas Gerais.

De março, quando em geral os rosários são abertos, até fins de outubro, quando então os Reinos se recolhem e se fecham, os tambores cantam em Minas e guiam pelas ruelas e pelos asfaltos, pelas capelas e igrejas do Rosário e pelos quintais as nações do Congo que, com seus reis e rainhas, seus capitães e marinheiros, rematizam a África em terras d’Américas.<sup>344</sup>

Em Piedade, após a Semana Santa, iniciam-se os preparativos para a festa. Nos próximos meses, muitos congadeiros-moçambiqueiros e seus familiares se dividem nas funções para a montagem da mesma, como a busca por arrecadar fundos para a compra dos materiais necessários, a preparação das vestimentas, chapéus, toalhas, guizos e outros adereços, os ensaios musicais, as rezas e novenas a serem realizadas e diversos outros detalhes fundamentais para a execução da festa.

Pelo menos nos últimos trinta anos, a festa acontece sempre no último fim de semana do mês de maio [por isso a expressão “festa de maio”, que a diferencia da “festa de setembro”, dedicada à padroeira da cidade, Nossa Senhora da Piedade]. No passado, a festa da congada acontecia no mês de outubro [dia 7 de outubro é celebrado o dia de Nossa Senhora do Rosário]. Pelas entrevistas realizadas no decorrer das festas com diversos membros da Congada e Moçambique e alguns moradores da cidade, a mudança do mês dos festejos foi motivada por conta das chuvas: o mês de outubro é chuvoso na

<sup>343</sup> Em conversa de 4 de abril de 2013.

<sup>344</sup> MARTINS, Leda, op. cit. 1997, p.33. Leda Maria Martins, além de acadêmica e pesquisadora, é a atual Rainha de Nossa Senhora das Mercês da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, em Belo Horizonte/MG.

região e a Congada e Moçambique não conseguia dançar nas ruas sem calçamento. Assim, mudaram para o mês de maio, que se caracteriza pelo clima seco e frio na região, além de ser o mês dedicado ao culto a Maria, na religião católica, e ter a data de 13 de maio como emblemática para a história dos negros e negras no Brasil.

Durante a semana que antecede a festa, acontecem também os últimos ensaios, principalmente aqueles ligados à parte de dentro da Igreja Católica, como a coroação, as missas e as músicas que serão cantadas nesses rituais. Ao longo de todo o mês de maio, os ensaios para os rituais de fora da igreja acontecem sempre aos domingos à tarde, geralmente na quadra da escola municipal da cidade. Apesar de todos os congadeiros-moçambiqueiros já conhecerem os rituais, as músicas e os passos, os ensaios funcionam como uma espécie de preparativo para o “espírito” festivo, dada a repetição e a frequência com que ocorrem.

Há um misto de ansiedade e tranquilidade na espera pela festa, apesar de todos já saberem como ela acontece. Afinal, há mais de oitenta anos que ela se repete, e a ansiedade por mais uma festa também toma conta dessa semana. Como Marina de Mello e Souza observou nas festas de Paraty, o mesmo pode ser observado em Piedade:

“Pela frequência e regularidade com que aconteciam, as festas religiosas eram, ao mesmo tempo, momentos de interrupção do ritmo diário da vida e dele faziam parte. [...] A vida da cidade constituía-se de momentos de organização das festas, de interrupção da rotina enquanto elas aconteciam, de acomodação após seu término, e assim ininterruptamente ao longo do ano.”<sup>345</sup>

Existe todo um ritual que precisa ser seguido e, para isso, há toda uma organização das tarefas que envolvem a construção da festa. Há uma divisão entre os membros do grupo, que precisam cuidar da parte das prendas<sup>346</sup>, das comidas, da lenha necessária para acender a fogueira, das roupas, dos cartazes e *banners*, da parte da liturgia e muito outros detalhes fundamentais para que a festa aconteça.

<sup>345</sup> MELLO E SOUZA, M. *op. cit.*, 2008, p. 159.

<sup>346</sup> As prendas são as doações feitas pela população, como alimentos (milho, óleo de soja, farinha, maçãs) e animais (porcos, galinhas e bezerros). No domingo posterior à festa, pela manhã, após a missa das 9h, é realizado um leilão com tudo que foi arrecadado e o dinheiro fica para a Associação congadeira. O leilão da festa de maio, como é conhecido, acontece há muito tempo e é *marca registrada* da festa. Além das prendas, as “*cadernetas*” são também marcos simbólicos da festa. É através delas que ficam registradas todas as doações para a festa.

“Dono da casa, a casa é cheia, dono da casa, a casa é cheia.  
É flor de rosa, de laranjeira, é flor de rosa, de laranjeira”.<sup>347</sup>

A música cantada também pelo jovem Romário Tomé Sobrinho representa bem como os congadeiros-moçambiqueiros ficam na última semana que antecede a festa: com a ansiedade para a casa cheia, com cheiro de flor de rosa de laranjeira. É a semana da preparação. Roupas brancas no varal. Fornalhas de biscoitos para esperar as visitas chegarem e um vai e vem dos mais jovens e crianças que, entre brincadeiras na pracinha e idas para os ensaios, aguardam pelo fim de semana.

O frio anuncia a chegada da festa. A expressão “frio da festa de maio” é usada recorrentemente pela população local quando as temperaturas despencam na cidade no inverno. Maio ainda é outono, mas o “frio da festa de maio” também avisa que, nos últimos dias desse mês, haverá danças, procissões, missas, batuques, bailes e muita festança. Na festa de maio, o Largo do Rosário é o espaço central da festa, principalmente à noite. Na arquibancada que existe nesse largo, todos podem assistir às performances do Moçambique nas noites frias da festa, aquecidos pelo calor da fogueira.

No Largo do Rosário se concentram todas as outras festas da cidade, como carnaval, festa da padroeira e Ano Novo. A igreja, onde hoje é a do Rosário, foi construída em 1748, no início do povoamento da região. No momento de sua construção, foi chamada igreja de Nossa Senhora da Piedade, fundada por Salvador Lourenço e sua esposa Inácia Lemos de Godoy, ambos portugueses, que adquiriram as terras por sesmaria do governo português. Em 1958, após a inauguração de uma nova igreja matriz, a imagem de Nossa Senhora da Piedade foi para lá transportada e a antiga matriz ficou sendo chamada de igreja do Rosário [ou igreja do Rosário], em homenagem a Nossa Senhora do Rosário. No livro de memórias escrito pelo morador de Piedade José Edwiges Araújo, ele relata que essa mudança de nome foi motivada por uma troca que ocorreu entre a Congada de Piedade e o padre da época. Segundo consta, a Congada teria feito uma doação em dinheiro para as obras da nova matriz e, em troca, a paróquia daria o nome à antiga, em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, devota dos congadeiros-moçambiqueiros.<sup>348</sup>

---

<sup>347</sup> Entrevista concedida por Romário Tomé Sobrinho, em 1º de junho de 2015.

<sup>348</sup> MONTEIRO, José Edwiges Araújo. *Fatos e recordações*. Belo Horizonte: Promove Artes Gráficas e Editora, 2010.

Atualmente, o nome da igreja do Rosário passa por disputa. O atual pároco José Paulo insiste em chamá-la de “antiga matriz de Nossa Senhora da Piedade” e não utiliza mais a expressão “igreja do Rosário”. Grande parte da população não concorda com essa mudança estabelecida pelo padre e continua chamando de igreja do Rosário. Na foto a seguir, a igreja do Rosário e a festa de maio de 2015.



Figura 44: Igreja do Rosário, Piedade do Rio Grande-MG, 2015. Foto: Gerusa Coelho.

Por vezes, o espetáculo de alegria e suor foi assistido por muitos espectadores, como é possível visualizar nas fotos 45 e 46, datadas de 2013. Por vezes, não havia plateia, como visualizamos na foto 47, encontrada em arquivo pessoal da família de um dos fundadores, no fim de 1960, que mostra a festa com crianças e um público pequeno na porta da igreja do Rosário.



Figura 45: Terno de Moçambique de Piedade do Rio Grande, maio de 2013. Foto: Rui Ernani.



Figura 46: Terno de Moçambique de Piedade do Rio Grande, maio de 2013. Foto: Rui Ernani.





Figura 47: Terno de Congada de Piedade do Rio Grande, 1960. Foto: autoria desconhecida.

A transformação e espetacularização da festa podem ser visualizadas no comparativo das imagens acima. Se, no passado, a festa esteve restrita ao grupo familiar das primeiras gerações de congadeiros-moçambiqueiros, no tempo presente, a nova geração convive com um público grande, que assiste à festa todas as noites, moradores e turistas, máquinas fotográficas, equipe de TV e o emblema de “ser a melhor festa da cidade”.

A festa é um momento de reencontros de muitos *pedenses* ausentes, que moram em outras cidades e escolhem ir à festa de maio para encontrar familiares e amigos, especialmente para os familiares congadeiros-moçambiqueiros. A festa aproxima toda a população da cidade, *pedenses* ausentes, turistas, grupos que visitam a festa e a auxiliam [como corais que cantam nas missas e, eventualmente, grupos de congados de outras cidades vizinhas], porém não existem misturas: as identidades se mantêm separadas na festa – e talvez esse ponto seja um dos resquícios do passado nas festas do tempo presente. A população local assiste à festa, acompanha o cortejo, mas não ajuda na sua organização, tudo continua a cargo da Associação congadeira-moçambiqueira.

No decorrer dos mais de oitenta anos de festa, foram inúmeras as negociações para a ocupação do espaço público. Algumas dessas negociações são feitas com os barraqueiros da festa, e suas barracas são montadas nas principais ruas da cidade, uma das marcas da festa de maio, que exige um esforço para ordenamento urbano e gera intensos conflitos.

A chegada dos primeiros barraqueiros na semana que antecede a festa é um sinal de que ela está próxima. Quase todos esses comerciantes são de fora de Piedade e circulam por diversas festas pelo interior de Minas, vendendo diferentes produtos, como roupas, sapatos, utensílios domésticos, comidas, instalando parques de diversão e disputando os melhores lugares das ruas para levantarem suas barracas. Para cada barraca montada na calçada, ocorre uma conversa com o morador da casa em frente, além de negociações com congadeiros, festeiros<sup>349</sup> e representantes da prefeitura municipal e da paróquia, pois toda a organização do espaço público depende desses enlances – e geram conflitos.

Um dos principais motivos desse conflito é a distribuição da renda das barracas, pois cada uma paga um valor pelo alvará na prefeitura e essa quantia é dividida entre os três responsáveis por partes da organização da festa: congada, prefeitura e paróquia. Os congadeiros-moçambiqueiros negociam – e entram em conflito - com os barraqueiros, com o padre, com o prefeito, com os moradores, com o fogueteiro, com os policiais e também entre si.

Dentro dos espaços de interação na festa, as barracas têm lugar de destaque. Para além da questão financeira envolvida, é certo também que elas são motivo de orgulho para os congadeiros-moçambiqueiros, que sempre exaltam a sua importância na festa e também estreitam os laços de amizade e reconhecimento por parte de alguns dos barraqueiros, como o Toninho, que monta sua barraca há 28 anos na festa:

Antônio Américo de Siqueira: O conhecimento de eu vir nessa festa aqui é a respeito do congado, faz muito anos que eu venho aqui, já uns 28 anos... venho mais a trabalhar, né? Mas é tradição vir nessa festa. [...] Dá um lucrozinho. Se não, não vinha, né? Não tinha como vir. Festa a gente faz porque gosta e também visa lucro também, não existe trabalho sem lucro. [...] E eu gosto daqui. Tenho conhecimento de várias amizades que a gente tem nessa cidade, conhecimento dos prefeitos, dos vereadores em geral. [...] Respeito o congado. Eu acho bonito. É tradicional. É do tempo dos... como é que eu vou te falar... como é que eu vou te explicar... da escravidão, vamos dizer assim, que isso aí já bate no tempo dos antigos mesmo. Eu acho bonito. Festa do congado já é tradicional no estado de Minas inteiro.<sup>350</sup>

<sup>349</sup> Os festeiros são os membros da comunidade responsáveis pela organização da festa, como a parte das barracas e das doações e são trocados a cada ano.

<sup>350</sup> Entrevista concedida por Antônio Américo de Siqueira, concedida em 31 de maio de 2015.

Algumas barracas já têm seu espaço garantido no mesmo lugar há anos. É assim com a barraca de cocadas e doces, em frente ao mercadinho do Tufi, com a barraca de sorvete e tiro ao alvo, na esquina da Praça Salvador Lourenço com a Av. Sete de Setembro, e foi assim por muito tempo com a barraca metalizada de comidas como churrasquinho, cachorro-quente e hambúrguer [por conta das obras para a construção da arquibancada no Largo do Rosário, essa e outras barracas não podem mais se estabelecer nesse local central da festa, ficando o largo por conta das apresentações da festa]. O barraqueiro José Rodrigues, que vende cocadas e doces há mais de quinze anos na festa narrou:

José Rodrigues: Eu trabalho aqui há 15 anos, como em diversas festas que eu faço por aí e aqui, pra mim compensa vir todo ano, porque é uma festa, um povo amigo, companheiro. A comissão da festa, o fiscal me recebe muito bem e eu sempre vendo o meu doce. [...] Pra mim aqui tudo é especial. A congada, a fogueira, o fiscal, o tratamento que eles dão pra gente, o comércio, enfim, pra mim tudo aqui é nota dez. Ou melhor, uma nota 1000, porque a gente é bem recebido, porque tem lugar que a gente chega e não é recebido, entendeu? Agora aqui não, a gente é bem recebido pelo pessoal do comércio, açougue, padaria, mercado, enfim, todos acolhem a gente. Nós trabalha aqui com a cabeça fria, sossegado, tranquilo, ninguém mexe com a gente. Ganho o trocado da gente, pagamos o direito nosso pra trabalhar.<sup>351</sup>

As narrativas dos dois barraqueiros frisam as relações amistosas que também existem na festa. Para delírio das crianças [e desespero financeiro dos pais], o parquinho de diversões é montado na Praça do Rosário, acima do largo. Pula-pula, cama elástica, carrossel, roda gigante e tantos outros brinquedos disputam o espaço e a atenção das crianças nesses dias. A festa de maio e as formas de lazer propiciam momentos lúdicos para a população cujas “regras do dia a dia são temporariamente suspensas, possibilitando atitudes de expansão não aceitas nos lugares e tempos da vida cotidiana.”<sup>352</sup>

Dentro, ainda, dessa organização do espaço público na festa, a relação com a prefeitura municipal também é central nesses dias e ao longo do ano. A Associação congadeira-moçambiqueira recebe uma verba anual repassada por esse órgão, chamada

---

<sup>351</sup> Entrevista concedida por José Rodrigues do Nascimento, em 31 de maio de 2015.

<sup>352</sup> MELLO E SOUZA, M. *op. cit.*, 2008, p. 257.

subvenção, e com essa quantia o grupo mantém-se empenhado para finalizar a construção de um espaço-sede e também financia viagens, compra de materiais e tudo mais que for preciso.

A prefeitura promove a organização do espaço público no decorrer dos três dias da festa, como o ordenamento das barracas montadas pela avenida central, praça e Largo do Rosário, local onde a congada e o moçambique circulam e se apresentam, assim como a responsabilidade pela limpeza urbana e apoio com a segurança da festa, em convênio firmado com a Polícia Militar do Estado de Minas Gerais. Atualmente, uma equipe de segurança privada também é contratada para atuar nos dias da festa e as despesas ficam a cargo da associação. É certo que nem todos os acordos e compromissos firmados são cumpridos por parte do poder público, o que gera descontentamento e conflito com os congadeiros-moçambiqueiros.

Fernanda Rubião analisou os conflitos das festas do Rosário em Oliveira-MG e percebeu o quanto as relações dos congadeiros com os representantes da Igreja Católica e da prefeitura municipal demonstram os caminhos da tolerância e também da repressão às festividades na cidade.<sup>353</sup> Em Piedade, essas relações ora amistosas, ora conflituosas, entre os congadeiros e as principais instâncias de poder se aproximam da situação em Oliveira e demonstram o quanto essas arenas políticas passam por momentos de valorização da festa, como também de repressão, com o espaço público cerceado e em disputa.

Atualmente, é através do Conselho Municipal do Patrimônio Histórico e Cultural de Piedade, responsável por cuidar, fiscalizar e promover ações nessas áreas, que a prefeitura municipal também se relaciona com os congadeiros-moçambiqueiros. Os conselheiros desse Conselho são escolhidos na comunidade e decidem as principais ações e também o destino das verbas arrecadadas pelo município para investir nesse setor. Essa verba é repassada pelo Estado, através do IEPHA – Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Arquitetônico, que analisa as ações desenvolvidas pelo Conselho e cria uma tabela de pontuação do ICMS Cultural no Estado.<sup>354</sup> É através dessa pontuação que todos os municípios mineiros arrecadam o que deveria ser gasto exclusivamente com as ações na área do patrimônio histórico, o que nem sempre acontece.

---

<sup>353</sup> RUBIÃO, Fernanda Pires. *Os negros do Rosário: memórias, identidades e tradições no Congado de Oliveira (1950-2009)*. Dissertação. Mestrado em História, UFF. 2010.

<sup>354</sup> Disponível em: <<http://www.iepha.mg.gov.br/programas-e-acoess/municipalizacao-do-patrimonio-cultural>>, acesso em 25 jan. 2015.

A festa de maio entrou para a listagem do Conselho como candidata ao registro de patrimônio cultural imaterial da cidade há anos, mas o processo parece interminável, por vários motivos, entre eles a troca de empresas contratadas pelo Conselho para assessorar todo o trabalho, o que atrasa todo o processo desse registro. A Unesco define como Patrimônio Cultural Imaterial "as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural." <sup>355</sup> O Patrimônio Imaterial é transmitido de geração em geração e constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

Para os próprios congadeiros-moçambiqueiros, a congada e o moçambique significam pertencimento e expressam a sua identidade cultural negra - o que vai ao encontro da proposta política do Estado enquanto patrimônio imaterial. Porém, ao que parece, a demora nessa titulação, enquanto patrimônio imaterial do município, expõe a fragilidade de toda a comunidade nesse reconhecimento. O desafio para implementar as políticas de salvaguarda requer, por parte de todos os agentes envolvidos nessa ação, muito mais diálogo com aqueles que são centrais nessa disputa.

Há também uma percepção da história, memória e tradição oral do grupo enquanto patrimônios, "que precisam ser valorizados, lembrados e, desta forma, reparados", <sup>356</sup> e essa questão se remete também ao direito à reparação e ao dever de memória. Com a patrimonialização das festas e dos bens imateriais, espera-se a sua continuidade e o seu reconhecimento como código identitário da cidade. Nesse sentido, a noção de imobilidade não faz parte desse circuito, pois são essenciais para qualquer manifestação cultural as adaptações e as mudanças aos novos contextos - e isso fica evidente nas ações dessa atual *geração empoderada*, que mantém um diálogo constante entre tradições e transformações, mudanças e permanências na festa e fora dela.

---

<sup>355</sup>

Disponível

em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=10852&retorno=paginaIphan>>, acesso em 27 de setembro de 2012.

<sup>356</sup> ABREU, Martha. Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional. In: \_\_\_\_\_; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca. (Orgs.). *Cultura Política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Faperj, 2007; ABREU, Martha; MATTOS, Hebe., Remanescentes das comunidades quilombolas: memórias do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. *Revista IberoAmericana*, Berlim, ano 11, n. 42, 2011.

Uma das ações realizadas pelo Conselho, no que se refere a uma tentativa de valorização da congada, é o *Encontro de Congadas de Piedade*, que acontece no mês de novembro dentro da festa “*Cidade em Ação, Piedade no Coração*”. Essa festa surgiu há pouco menos de seis anos e seu intuito inicial era promover um fim de semana de ação social na cidade, com música, teatro, dança, além de equipes de saúde com palestras da área. Em 2012 e 2013, acompanhei esses encontros, como pode ser visualizado nas fotos abaixo. Nesses dois anos, poucos grupos de congadas das cidades vizinhas estiveram no encontro, e uma das principais razões para esse pequeno número foi o dia escolhido pelos organizadores ser um sábado, o que impede a ida de muitas pessoas que trabalham, inclusive dos próprios congadeiros-moçambiqueiros de Piedade.<sup>357</sup>



Figura 48: Encontro de Congadas em Piedade, novembro de 2012. Foto: Edineia Ribeiro.



Figura 49: Encontro de Congadas, ao fundo a nova matriz de Nossa Senhora da Piedade, novembro de 2012. Foto: Edineia Ribeiro.

<sup>357</sup> Na festa “Cidade em Ação”, ocorre o encontro de congadas aos sábados e o encontro de bandas aos domingos. A escolha desses dias é feita pelos organizadores e gera conflitos e descontentamento por parte dos congadeiros.

Algumas viagens são realizadas pelo grupo de Piedade ao longo do ano, como os possíveis encontros nas cidades vizinhas, as idas para a festa de São Benedito em Arrozal-RJ<sup>358</sup> e outros eventos que dependem das negociações com o conselho e prefeitura para liberação das verbas, especialmente as do transporte.

Desse modo, todas as relações que envolvem os congadeiros-moçambiqueiros com as instâncias municipais de poder estão repletas de lutas simbólicas e também de negociações - e isso também pode ser visto no que concerne à Igreja Católica. As portas abertas da igreja promoveram aproximações e também a utilização estratégica dos rituais litúrgicos por parte dos congadeiros-moçambiqueiros, como a Missa Afro, sendo mais um espaço de afirmação da identidade negra na cidade, como já demonstrei anteriormente. Ao longo do século XX, as relações estabelecidas entre a Congada e Moçambique e a Igreja Católica passaram por incontáveis momentos de conflitos. O depoimento do jovem Luiz Cláudio aponta alguns desses.

Luiz Cláudio: É o que eu costumo falar pra eles, a parte religiosa é muito importante. Nós temos que saber que nós temos uma miscigenação de religiões. Parte católica sobressai mais, porque pela história a gente sabe que precisávamos, passou a precisar de tá fazendo aquela maquiagem, mas é o que eu falo pra eles, festa de congada é uma festa do povo negro em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, não é uma festa da Igreja pra fora, é nossa pra Igreja. Então, é o que eu tento sempre mostrar aqui pra eles. A Igreja tem importância, mas é muito mais importante a nossa fé. A Igreja como parte física, isso nunca vai impedir da gente de fazer a realização da festa, entendeu? O padre não manda perguntar ou vem perguntar o que a gente acha, se vai ou não interferir na nossa dança, e interfere quando nós atrasamos. Nós temos horários a cumprir, nós temos regulamento a cumprir, estatuto, isso tudo tá ligado à Federação. Eu acho que uma missa é muito importante, mas ela é importante se ela tiver meia hora, se ela tiver 45 minutos ou se ela tiver três horas. Ela não vai deixar de ser uma missa. Não estou aqui contra a Igreja, não. Só que eu acho que tem que ter um pouco mais de bom senso.”<sup>359</sup>

<sup>358</sup> O distrito de Arrozal pertence ao município de Pirai, no sul do estado do Rio de Janeiro. O antigo tocador de sanfona da congada de Piedade, conhecido como Josa, migrou com sua família para esse distrito na década de 1970 e lá seus familiares adentraram para o grupo de jongo existente. As idas e vindas dos congadeiros de Piedade e jongueiros de Arrozal acontecem há anos e as trocas culturais também.

<sup>359</sup> Entrevista concedida Luiz Claudio de Jesus Santos, em 2 de junho de 2014.

Uma das principais reclamações dos congadeiros-moçambiqueiros em relação à igreja é o horário das missas, marcadas pelo padre, pois como a festa tem diversos rituais ao longo do dia, os horários das missas atrapalham todo o cronograma festivo da Congada e do Moçambique e também a demora quanto à confecção da programação da festa.

Coube à figura marcante do padre Raimundo estabelecer os elos e diálogos com a igreja, como retratei no capítulo anterior. Seu envolvimento com a festa e com todo o grupo foi essencial para que os diálogos pudessem ser mantidos entre congadeiros e partes da igreja. Porém, com o falecimento desse padre em julho de 2014, existe uma preocupação por parte dos congadeiros-moçambiqueiros com relação à continuidade desses elos e diálogos. No próprio enterro do padre, ficou evidente que essas ligações amistosas correm riscos, com a permanência das relações hierárquicas dentro da igreja, como percebi no relato do congadeiro Romário, que me contou em conversa:

“Eram mais de vinte ternos de congadas que se reuniram na matriz do Pilar em São João del Rei, para despedirem-se do amigo. Enquanto a missa era realizada pelo bispo da diocese e membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento - uma das mais antigas e prestigiadas irmandades de São João del Rei, os ternos de congada ficaram do lado de fora da matriz, por pedido do bispo que presidia a celebração. Um misto de tristeza e raiva por não poderem entrar na igreja tomou conta dos congadeiros presentes. No término da missa, no momento em que a irmandade levava o corpo para fora da igreja, os congadeiros de diversas cidades tomaram o caixão e fizeram questão de abrir os caminhos pelas ruas da cidade colonial mineira, até o cemitério de Nossa Senhora das Mercês. Enquanto o cortejo fúnebre passava pelas ruas, a caixa batia e as vozes ressoavam. O enterro congadeiro tem um misto de músicas, rituais e o tom da despedida fica até mesmo alegre, emocionante e sagrado.”<sup>360</sup>

Pelas imagens que consegui recuperar desse dia, reconheci vários congadeiros-moçambiqueiros de Piedade. Eles estavam carregando o caixão, tocando a caixa, cantando e despedindo-se do amigo. E o fato de serem proibidos de entrar na missa de corpo presente foi algo revoltante para eles, que sentiram no passado essa exclusão.

---

<sup>360</sup> Em conversa de 30 de julho de 2014.





Figura 50: Congadeiros de Piedade no enterro do padre Raimundo. Fonte:

<http://www.emaus.org.br/sao-joaodelrei/index.php/canais/noticias/item/273-fieis-se-despedem-do-padre-raimundo>, acesso em 27 jan. 2016.

O site da arquidiocese de Mariana [MG] disponibilizou uma nota de falecimento no dia 22 de julho de 2014. Nela, afirma que o padre Raimundo era conhecido em Mariana como padre “cabão”, por conta da sua patente de Cabo do Exército, que teve antes de entrar no seminário, ainda jovem. Apresenta também um pequeno histórico da vida do padre, referindo-se ao seu engajamento “na articulação da Pastoral Afro e nos encontros de padres e bispos negros no Brasil.”<sup>361</sup> A nota, porém, não referencia a ligação do padre Raimundo com os diversos ternos de Congada do Estado de Minas Gerais, o que demonstra um silenciamento, por parte da instituição católica, em relação às contribuições do padre Raimundo para o enfrentamento do problema do racismo, dentro e fora da igreja. O “padre negão”, como carinhosamente era chamado por todos os congadeiros de Piedade, exerceu um importante papel na luta por igualdade racial em Piedade e nos lugares por onde passou.

É certo também que os congadeiros-moçambiqueiros de Piedade sabem da importância da representatividade negra nas diversas instâncias de poder. Desse modo, com os preparativos para a festa de maio de 2015, o congadeiro-moçambiqueiro Romário me ligou e disse: “*Lívia, precisamos e queremos um padre negro, consegue um aí no Rio*”.

Com esse pedido, e com a imensa ajuda da amiga Maria do Carmo Gregório, localizei o frei Tatá, líder das comunidades católicas na baixada fluminense e com

<sup>361</sup> Disponível em < <http://www.arqmariana.com.br/nota-de-falecimento-61/>>, Acesso em 24 out. 2015.

disposição para viajar até a festa da congada em Piedade, naquele ano. Nas suas falas dentro da igreja, durante a festa, frei Tatá retratou a situação das cotas raciais, do movimento negro e da importância daquele grupo de jovens que ele acabara de conhecer e que o impressionara tanto: “Se a juventude negra corre o risco de morrer nas capitais do país, aqui em Piedade ela vive”.<sup>362</sup>

Foi a convite do Frei que o grupo de Piedade participou, em novembro de 2015, do FLIDAM – Festival Literário Internacional da Diáspora Africana de São João de Meriti, realizado no Dia da Consciência Negra. Abaixo, reproduzo o relato que escrevi desse dia.

Às 7h da manhã, peguei o metrô no sentido Pavuna, numa manhã chuvosa e abafada no Rio de Janeiro. Coração acelerado por encontrar, no fim da linha, os congadeiros e moçambiqueiros de Piedade. Com muita determinação do grupo, 25 homens, de todas as faixas etárias e diferentes gerações, embarcaram em Piedade na quinta-feira à noite, dia 19 de novembro, para uma viagem de quase oito horas de duração até chegar à baixada fluminense.<sup>363</sup> Corações ansiosos – o meu, que recebia as mensagens pelo *WhatsApp* do Romário “*ainda nem chegamos em Juiz de Fora*” e do frei Tatá, que repetia “*eles não podem errar a entrada de São João na Dutra, avisa que tem jantar*”, e os de todos aqueles que acreditavam nessa viagem. Os jovens e velhos congadeiros e moçambiqueiros não dormiram, pois a ansiedade era maior que o sono. O Sr. José Luiz, o mais velho de todos, repetia “*eu tinha certeza que a congada me proporcionaria conhecer o Rio*”. Romário confessou também que, na hora que alguns dos meninos começaram a cochilar, eles viram, no alto da Serra de Petrópolis, as “*luzinhas da cidade grande, aí ninguém dormia mais*”. Ao chegarem na *casa das irmãs*, quase 3h da madrugada, foram recebidos pelo frei Tatá e por um banquete, regado à *Wi-Fi* liberado – o que fez com que os mais jovens passassem a madrugada acordados, baixando vídeos e postando no *Facebook*: #CongadanoRioénoix!

Pela manhã do dia 20, antes de 8h da manhã, os congadeiros já estavam prontos para celebrar a Missa Afro, na comunidade São José. Enquanto me dirigia para lá com o frei Tatá, ouvia o batido da caixa e sabia que aquele lugar era muito representativo para o Dia da Consciência Negra. Celebrar e protagonizar a luta antirracista – além de contar histórias da escravidão e da liberdade – é algo que a Congada e Moçambique faz de

<sup>362</sup> Em conversa de 30 de maio de 2015.

<sup>363</sup> Agradeço especialmente à Prof.<sup>a</sup> Martha Abreu, que financiou essa viagem através da sua pesquisa.

maneira fascinante em Piedade, há mais de oitenta anos. Nesse dia, o palco seria a baixada negra fluminense.

A missa aconteceu de maneira festiva e os congadeiros celebraram bastante. Após o almoço, uma deliciosa feijoada foi ofertada pela comunidade São José. Com o calor típico do mês de novembro, os meninos da congada [com um intervalo de descanso na parte da tarde] começaram a solicitar a visita à praia [conhecer o Rio envolve conhecer a praia para muitos mineiros]. O presidente Mário me chamou e avisou: *tem dois menores sem documento*. Entrei em pânico. Como vamos levá-los para qualquer lugar do Rio com dois garotos sem documento? E se algum deles se perder do grupo? Se eles tirarem a farda congadeira, o que eles podem representar no Rio? Ser negro e congadeiro em Piedade é igual a ser negro na baixada fluminense? E foi assim que comecei a sentir o risco, a tristeza e um misto de emoções de toda a situação. Eu e frei Tatá concordamos que teríamos que conversar com todos e explicar a realidade na baixada. Então, o frei começou explicando sobre o genocídio da população negra, do quanto era perigoso eles andarem sozinhos, que não poderiam se separar do grupo, nem entrar em bares desacompanhados e várias formas de “proteção”. Os olhos daqueles meninos, e também dos mais velhos, me fizeram desabar, pois, a todo o momento, aqueles olhares me perguntavam: “Isso tudo é verdade?” O calor foi resolvido com o banho de piscina, liberado pela irmã Ana, responsável pela “*casa das irmãs*”.

Protagonizar o espetáculo em Piedade sempre fez parte da trajetória da Congada e Moçambique, apesar de todo racismo e segregação existentes na cidade. A diferença é que a violência ainda não tomou a proporção que tem no Rio e na baixada. Assim, num misto de inocência e ingenuidade, os meninos continuaram sonhando em conhecer a praia. Vi naqueles olhares um desejo de conhecer um mundo que também me emociona. Estar no Rio, no Dia da Consciência Negra, era sentir-me ainda mais protagonista dessas lutas. No dia seguinte, quando o grupo participou do “trem da FLIDAM”, com grupos religiosos de matriz africana, e juntos realizaram a lavagem da escadaria da matriz de São João de Meriti, percebi o encontro da cultura negra no Atlântico, com suas singularidades e particularidades. Abaixo, seguem as fotos desse dia:



Figura 51: Moçambique de Piedade no FLIDAM, São João de Meriti, novembro de 2015. Foto: Livia Monteiro



Figura 52: Moçambique de Piedade na Central do Brasil, novembro de 2015. Foto: Livia Monteiro

Nesse sentido, atualmente, os espaços, as negociações e as lutas simbólicas ocorridas na festa – e fora dela –, empreendidos pela *geração empoderada* em conjunto com as outras gerações no tempo presente, têm favorecido as permanências e continuidades do legado do patrimônio negro herdado das últimas gerações congadeiras em Piedade. E dentro dessa *geração empoderada e espetacularizada*, as mulheres e os jovens são atores centrais, como apresentarei nas próximas linhas.

## 5.2- Mulheres negras congadeiras-moçambiqueiras

Ao perguntar sobre qual o papel das mulheres na congada e moçambique de Piedade, a nova rainha me respondeu:

Raimunda: O papel das mulheres na congada é primordial. Sem essa ajuda das mulheres, eu acho que seria 50% essa festa continuar, porque as mulheres trabalham muito. Desde as mulheres dos congadeiros que vestem branquinhos desse jeito, deixam tudo pra que tudo saia bem e, além disso, elas ajudam também na participação da vestimenta dos congados, no caso a Chiquinha, né? Que é vice-presidente e a minha mãe que elas fazem os chapéus. É um trabalho bem árduo, mas elas fazem com tanto carinho, com tanto amor que não é percebido. Então, o papel delas é 100% primordial. É importantíssimo as mulheres na vida dos congadeiros.<sup>364</sup>

Não foi difícil perceber que as mulheres na congada exercem um papel de guardiãs da festa. São elas que cuidam de praticamente todos os aspectos, sejam aqueles ligados ao papel da mulher na sociedade brasileira, como cuidar da comida, das roupas, das ornamentações, até os mais simbólicos e rituais possíveis, como é possível perceber pelo único relato escrito sobre a esposa do primeiro capitão José Venâncio, D. Maria José de Faria, que cuidava das vestes:

“O congado de Nossa Senhora, da Piedade do Rio Grande, sobrevive do amor e da dedicação de seus membros, informação esta de D. Maria José de Faria, que desde o nascimento da Associação se tornou elemento atuante, pelo apoio que dava ao marido, zelando com carinho das vestes usadas pelos sócios do congado”.<sup>365</sup>

Em muitas entrevistas realizadas e na memória coletiva de Piedade, a figura marcante da Tia Nica também se fez presente. A D. Sebastiana Maria de Jesus, conhecida como Tia Nica, foi casada com um dos fundadores, Sr. Waldemar Natalino de Oliveira, em foto abaixo. A trajetória dessa família é contada em partes anteriores

<sup>364</sup> Entrevista concedida por Raimunda Teodoro em 1º de junho de 2015.

<sup>365</sup> Histórico da Fundação. Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG.

deste trabalho. Um dos filhos do casal, Élcio Donizete, ex-presidente da Associação, assim narrou as memórias de sua mãe:

Élcio: Meu pai foi um dos que começou, depois a minha mãe que continuou carregando a tradicional festa da Congada. Como festeiro também e com aquela dificuldade, né? [...] Olhe, é uma coisa muito boa lembrar da minha mãe com o trabalho sobre a Congada. Toda a vida, tudo passou nas mãos dela, foi mais de 50 anos que ela cuidou tudo do jeitinho. Comida, roupa. A gente morava na roça e tinha aquele negócio assim “*Ah a Congada. Festa da Congada!*” [...] Ela foi rainha uma porção de vezes, que aquela época repetia muito, porque não aparecia muita gente pra poder participar daquela parte de Rainha, e ela preparava a comida também.<sup>366</sup>



Figura 53: Casamento de Tia Nica e Sr. Waldemar. Foto: autoria desconhecido.

Outras mulheres também são centrais nas narrativas congadeiras e moçambiqueiras. Maria Nair de Faria, neta do primeiro capitão José Venâncio, é figura marcante nas festas de maio. Sempre vestida de branco, acompanha o grupo em todos os rituais e é a responsável por toda a organização dos ternos nos seus rituais. Emocionada, ela contou:

<sup>366</sup> Entrevista concedida por Élcio Donizete de Oliveira em 2 de junho de 2014.

Nair: é um amor muito grande que eu tenho pela congada, estar todo ano junto com eles, entendeu? [...] Do jeito que vocês verem que eles vão estar vestidos na Igreja, na rua, é eu que tenho que vestir eles, eu que tenho que organizar eles, eu que tenho que acompanhar. Então, eu estou junto com eles, a partir de hoje, até o ultimo momento que terminar a Congada, porque a Congada termina na rua dez horas da noite. Então, a partir daquele momento eu tenho que estar junto com eles em tudo. A hora que nós vamos entrar na casa para tirar a rainha eu tenho que estar, ver quem vai estar, como que está vestida, quem vai estar, eu tenho que participar quem é a rainha, quem é o rei, entendeu? A hora que eles vão entregar também eu faço questão de estar, entrar dentro da casa pra poder entregar.<sup>367</sup>



Figura 54: Guardiães da festa: Nair, Nilza, Lurdes, Ana e Adalgiza. Foto: Gerusa Coelho, 2015.

Na foto acima, além da Nair, estão presentes sua irmã Nilda, sua prima Ana [filha de Emerenciana] e suas tias, Adalgiza e Lourdes. Essas mulheres representam a força da organização da Associação congadeira-moçambiqueira de Piedade.

A ex-Vice-Presidente da Entidade, Francisca de Assis Braga, conhecida como Chiquinha, também tem papel central na organização da festa, pois é ela quem produz todos os chapéus coloridos usados pelos congadeiros, além de cuidar das roupas e vestimentas de todos os reis, rainhas, príncipes e princesas eleitos e de promessa e de vários trâmites da festa. Presidente por dois mandatos [oito anos no total], sua postura

<sup>367</sup> Entrevista concedida por Maria Nair de Faria em 29 de maio de 2015.

firme é reconhecida entre os integrantes e a sua voz forte é também marca registrada da festa, com as músicas de Clara Nunes entoadas pelo autofalante da igreja.



Figura 55: Francisca de Assis Braga. Maio de 2014. Foto: Renato Oliveira

Além de Chiquinha, D. Erondina, conhecida como Neguinha, trabalha na produção dos chapéus e indumentárias da festa há anos. D. Erondina é mãe do falecido congadeiro-moçambiqueiro Geraldo Tidu, da atual rainha Raimunda, avó do primeiro capitão Felipe e de outros jovens congadeiros-moçambiqueiros, e toda a família é bastante envolvida com a festa. Na foto abaixo, o registro de D. Erondina e D. Efigênia, no enterro de Geraldo. Apesar da tristeza retratada, as duas mulheres negras mantêm-se firmes e serenas.





Figura 56: D. Efigênia e D. Erondina, maio de 2014. Foto: Rui Ernani.



Figura 57: D. Juca, D. Rita, D. Maria do Carmo, D. Francisca e D. Sueli.  
Grupo de mulheres negras na Missa Afro, maio de 2015. Foto: Rui Ernani

Na imagem acima, as mulheres negras representadas são fundamentais para a realização da Missa Afro. São elas que ofertam os alimentos e participam de toda a liturgia e dos ritos da missa, sempre vestidas com roupas coloridas e turbantes no cabelo, e todas têm parentesco direto com os congadeiros-moçambiqueiros.



Figura 58: D. Teresa Castro, rainha conga dos ternos da Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande, maio de 2009. Foto: Rui Ernani.

Figura 59: Rosimeire, Missa Afro. Maio de 2015. Foto: Rui Ernani.

Nas fotos acima, à esquerda, D. Tereza enquanto ocupava o cargo de rainha conga. Ela foi casada com o segundo capitão Armando. Seus filhos e filhas são todos congadeiros e moçambiqueiros. Seu filho Hélio já foi primeiro capitão e agora seu neto Jonathan foi eleito também para esse cargo. Na foto à direita, sua filha Rosimeire se prepara para entrar na igreja com as ofertas. Rosimeire, Jonathan e outros membros dessa família fazem parte da nova geração da congada e moçambique.

Em 2015, acompanhei a troca de coroas entre a ex-rainha, D. Tereza, e a atual, Raimunda, conhecida como Dica. A cerimônia aconteceu na quinta-feira, véspera da festa, dentro da igreja do Rosário, com todos os membros da Associação presentes, vestidos com a camisa da festa e com o lenço do Moçambique. Ao cantarem “*recebe seu coração, sinhá rainha. Recebe a sua capa, sinhá rainha. Recebe a sua coroa, sinhá rainha*”, a emoção tomou conta de todos que assistiam. De maneira simples, mas ao mesmo tempo de importante dimensão simbólica, uma rainha negra foi coroada no interior de Minas Gerais. Na foto abaixo, a nova corte coroada na festa de 2015.



Figura 60: Reis negros na festa de 2015. Foto: Gerusa Coelho.

Maria Emerenciana Lima, conhecida como Lica, a quem também dedico essa tese, foi a filha mais velha do primeiro capitão José Venâncio. Nascida em 1924, migrou para São Paulo ainda jovem, mas continuou indo para as festas de maio durante 60 anos consecutivos. Em 2014, me concedeu sua última entrevista; em agosto desse ano, faleceu em São Paulo.



Figura 61: Maria Emerenciana Lima, maio de 2014. Foto: Renato Oliveira

No capítulo 3, discuti a construção da respeitabilidade masculina realizada pelos fundadores da Associação congadeira-moçambiqueira e o quanto isso foi fundamental para o grupo. A figura de homens negros organizados e respeitados foi importante para o grupo na luta antirracista em meados do século XX. Tratar das relações de gênero na festa de maio e na própria Associação congadeira-moçambiqueira se faz importante, pois é a partir dessa categoria de análise que consegui compreender a presença feminina na sociedade patriarcal mineira na qual estavam [e ainda estão] inseridas as mulheres negras congadeiras-moçambiqueiras. Segundo Scott:

“O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder.”<sup>368</sup>

As pesquisas sobre gênero e os estudos sobre feminismo no Brasil, especialmente o feminismo negro, têm ganhado novo fôlego atualmente no campo historiográfico.<sup>369</sup> Maria Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e outras intelectuais negras, precursoras do feminismo negro no Brasil, apontaram o quanto as mulheres negras estiveram em segundo plano nos estudos e pesquisas no Brasil.<sup>370</sup> Atualmente, uma nova geração de intelectuais negras brasileiras, como as historiadoras Giovana

<sup>368</sup> SCOTT, Joan. SCOTT, J. Gender: a useful category of historical analyses. Gender and the politics of history. New York, Columbia University Press. 1989, p. 21. Tradução Disponível em: <<http://wesleycarvalho.com.br/wp-content/uploads/G%C3%AAnero-Joan-Scott.pdf>, acesso em 20 fev. 2016.

<sup>369</sup> SOIHET, Rachel. “A pedagogia da conquista do espaço público pelas mulheres e a militância feminista de Bertha Lutz”. Revista Brasileira de Educação, set/out/nov/dez, 2000, n. 15. SCOTT, Joan Walach. “Relendo a história do Feminismo. In: *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis: Mulheres, 2002. RAGO, Margareth. “As mulheres na historiografia brasileira”. IN: SILVA, Zélia Lopes da (org.). *Cultura histórica em debate*. São Paulo: Unesp, 1994. BUTLER, Nilda. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2000. COSTA, Suely Gomes. “Gêneros, biografias e história”. *Revista Gênero*. Niterói. V.3, n. 2, pp. 7-20. ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, entre outros trabalhos.

<sup>370</sup> NASCIMENTO, Maria Beatriz. Negro e racismo. *Revista de Cultura Vozes*, 68 (7), pp. 65-68, 1974. GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In.: LUZ, M. (Org.) *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. O caminho transnacional seguido pelas intelectuais negras brasileiras esteve ao lado das intelectuais norte-americanas, como Angela Davis e bell hooks, que escreveram sobre o quanto as mulheres negras são posicionadas dentro de estruturas de poder diferenciadas e hierarquizadas em relação às mulheres brancas. HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. Trad. Marcelo Cipolla. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2013.

Xavier, Ana Flávia Magalhães Pinto, Juliana Barreto e outras<sup>371</sup>, articuladas em grupos de pesquisa [intelectuais negras], *blogs* na internet [como o “blogueiras negras”] e ONG’s<sup>372</sup> defendem, dentre várias questões, o quanto é imprescindível a interseccionalidade entre sexo, gênero, raça e classes<sup>373</sup> nos estudos acerca das mulheres negras no Brasil.

Na festa de maio do tempo presente, os papéis sociais e de gênero continuam muito bem definidos dentro dela: os homens dançam e as mulheres cuidam/organizam a festa, apesar de a rainha conga ter se tornado elemento estruturante. É no momento de sua coroação que todos os dançadores, homens, dirigem-se à liderança maior dentro da estrutura do reinado, a rainha. A figura dela mistura-se com a figura simbólica de Nossa Senhora e também da Princesa Isabel, em várias encenações realizadas na festa de maio. O fato de as mulheres não dançarem na festa não significa que elas não sejam importantes; pelo contrário, meu objetivo maior em apresentar todas as mulheres acima é demonstrar que elas ocupam cargos dentro da congada, participam dos bastidores e são as guardiãs das festas.

Seria fácil e simplório supor que a primeira geração de congadeiros e moçambiqueiros teria excluído as mulheres dos rituais e danças, deixando-as “à margem” - e aqui faço um trocadilho com o título da obra da historiadora Natalie Davies, que estudou três diferentes mulheres no século XVII<sup>374</sup>, e questiono: estariam as mulheres congadeiras às margens?

A invisibilidade das mulheres na festa poderia ser explicada por um problema como a ausência de fontes. Porém, as hierarquias de gênero e os processos de reconstruções identitárias vivenciados na festa de maio, no passado e no presente, colocaram as mulheres congadeiras-moçambiqueiras no lugar de guardiãs da festa, essencial e fundamental para a realização da mesma, e deu lugar para a rainha como papel central. Sem as mulheres congadeiras, os homens não teriam conseguido organizar e estruturar as festas de maio – como acontece até hoje. Dentro da estratégia

<sup>371</sup> XAVIER, Giovana. “Leitoras”: gênero, raça, imagem e discurso, em *O Menelik* (São Paulo, 1915-1916). *Afro-Ásia*, 46 (2012), 163-191. PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Dissertação de Mestrado. História, UNB, 2006.

<sup>372</sup> As organizações dos coletivos de mulheres negras no Brasil têm tido um papel fundamental em desafiar o racismo e o sexismo presentes em nossa sociedade. Para citar, as ONG’s Criola (<http://criola.org.br/>) e Geledés (<http://www.geledes.org.br/>) lideradas por mulheres negras e que fazem trabalhos excelentes nesse sentido.

<sup>373</sup> COLLINS, Patricia Hill. *The Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge, New York and London, 2009.

<sup>374</sup> DAVIS, Natalie. *Nas margens. Três mulheres do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

de construir a imagem de respeitabilidade do grupo, as mulheres estão inseridas e são também personagens centrais nesse enredo, assim como as novas lideranças jovens.

### **5.3- Liderança jovem: #énoismoçambique #nossasenhoradorosario<sup>375</sup>**

Na noite de 3 de maio de 2014, enquanto eu relia a transcrição da entrevista das irmãs Maria Emerenciana, Adalgisa e Lourdes, filhas do primeiro capitão da Congada e Moçambique, um grave acidente de carro tirava a vida do congadeiro-moçambiqueiro Geraldo Tidu, em Piedade. No momento em que minha irmã me dava a notícia, pelo telefone, uma verdadeira explosão de lembranças, recordações e tristezas me veio à mente. Não conseguia parar de pensar nas histórias contadas pelo Geraldo. Não conseguia parar de pensar no Geraldo, nos congadeiros-moçambiqueiros, na sua esposa Edneia, sua mãe D. Erondina, seus filhos Michele, Winy, Ulisses, Felipe, seu neto Hugo e seus familiares. Por um momento, tive a sensação de que minha tese também morreria. Vinte e poucos dias depois, ao chegar em Piedade para acompanhar a festa de maio, senti a presença dele em todos os cantos da cidade. Quando a festa começou e vi seu filho Felipe com uma tarja preta no braço, em sinal de luto, e uma força e brilho capaz de incendiar qualquer coração, tive também a certeza de que essa tese deveria ser terminada, em memória dele.

Dentre vários congadeiros-moçambiqueiros que se dedicam à festa e às lutas políticas na cidade, Geraldo se destacou. Grande articulador político, eleito seis vezes consecutivas para vereador e, possivelmente, um dos políticos mais populares e conhecidos da cidade, foi um dos responsáveis por fazer os elos entre a congada, o poder público e a comunidade. Amigo de todos na comunidade e dono de um carisma enorme, Geraldo deixou como herança para os congadeiros-moçambiqueiros seu carisma, transmitido através do filho – agora primeiro capitão.

---

<sup>375</sup> Essas hastags (#) foram escritas por congadeiros em suas páginas no *Facebook* no decorrer da festa de 2015.



Figura 62: Congadeiro Geraldo Eustáquio Teodoro, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira

E foi assim que “vi nascer um capitão”. Um fenômeno que pude acompanhar durante os quatro anos de pesquisa foi a renovação geracional dos congadeiros e moçambiqueiros, com a chegada e entrada dos jovens na festa. A grande maioria desses meninos começou a dançar na faixa de 4 a 7 anos de idade e agora, entre 15 e 21 anos, *tomaram o poder*, com a escolha dos mais novos capitães. Assim, Felipe, 18 anos, filho de Geraldo, sobrinho da rainha conga, e Jonathan, 19 anos, filho do ex-capitão Helinho e da ex-rainha D. Tereza, assumiram os cargos de primeiro e segundo capitães em 2015. A escolha dos capitães passa necessariamente pela aptidão para exercer o cargo; nas palavras contadas por Joãozinho, o capitão é “quem tiver coragem e for melhor pra cantar.”<sup>376</sup> A narrativa emocionada de Felipe, na festa como primeiro capitão foi:

Felipe: Foi muito bom, eu gosto, eu me identifico muito com a cultura negra, eu gosto muito, porque é meu sangue, tá no meu sangue e não só por isso, é porque eu gosto mesmo. Sinto prazer em dançar congada, sinto prazer em falar que gosto de congada e por ter entrado desde criança e estar aqui hoje como capitão.<sup>377</sup>

O segundo capitão Jonathan tem postura firme com todos. Sua família também é muito envolvida com a festa. Obedecer aos capitães e respeitá-los estão entre os

<sup>376</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria, em 31 de maio de 2014.

<sup>377</sup> Entrevista concedida por Felipe Santiago Fernandes Teodoro, em 31 de maio de 2015.

pressupostos básicos de qualquer congadeiro e moçambiqueiro, que, entre disputas e conflitos, revivem as heranças dos primeiros capitães no tempo presente.

Há uma preocupação recorrente com a transmissão da festa e com os ensinamentos para a geração mais nova, aquela que irá assumir e que já está assumindo a festa. Desde pequenos, os meninos – filhos, netos, sobrinhos dos congadeiros-moçambiqueiros – são apresentados ao universo e tempo congadeiro-moçambiqueiro, para que assim perpetuem a *tradição*. A tradição é uma palavra empregada por muitos dançadores e representa tudo aquilo que precisa ser mantido na festa, nos rituais e também transmitido aos mais jovens. Foi assim que o jovem Carlos Eduardo, de 13 anos, tocador de caixa, explicou por que participa da congada: “Tradição e fé, moça.”<sup>378</sup>

A tradição liga-se, sobretudo, ao aprendizado de *ser congadeiro-moçambiqueiro*, que se dá pelas repetições dos rituais e também via oralidade. Como bem afirma Segalen, “de tanto insistir nos aspectos formais e, por conseguinte, fixos do ritual, podemos concluir que são os ritos que criam o sentido para os atores através da repetição”.<sup>379</sup>

Todos os ensinamentos estão estruturados a partir do núcleo familiar a que cada congadeiro-moçambiqueiro pertence. Em torno de famílias extensas, o congado e o moçambique de Piedade estão estruturados no tempo presente – como foi no passado, com as redes de relações que ultrapassaram os limites do parentesco. Os núcleos originais, provenientes das famílias do primeiro capitão e de outras, expandiram suas relações e a herança familiar é o aspecto central para a perpetuação do grupo de Piedade.

Assim como acontece com o jongo do sudeste, que se constitui como uma grande família<sup>380</sup>, os congadeiros de Piedade são inseridos numa espécie de aprendizado coletivo desde a infância, com a função de ensinar e reforçar as concepções da festa. E nesse sentido, os capitães têm papel de destaque, pois são eles que se destacam como os conhecedores e organizadores dos ternos.

Na foto abaixo, a geração mais jovem de congadeiros-moçambiqueiros de Piedade, com o primeiro capitão Felipe no centro da foto, com as mãos colocadas sobre

<sup>378</sup> Entrevista concedida por Carlos Eduardo Cassio Carvalho, em 31 de maio de 2015.

<sup>379</sup> SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 147.

<sup>380</sup> ABREU, Martha e MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, julho 2011, pp. 1-19. OLIVEIRA, Luana da Silva. “Barra do Pirai ainda é terra de Jongueiros”: patrimônio familiar e patrimônio cultural entre permanências e transformações do Jongo no Sudeste. Dissertação. Mestrado em História, UFF, 2011.



seu sobrinho Hugo, que já está iniciado no Congado, além dos jovens dançadores Francival e Rafael.



Figura 63: Jovens congadeiros na festa de maio de 2014. Foto: Rui Ernani

Muitos dos ensinamentos transmitidos pelos mais velhos aos mais jovens passam também por conflitos geracionais, como é a principal reclamação do congadeiro Joãozinho em relação aos passos executados pelos mais novos: “Tem outros que tá dançando ‘tipo *funk*’ e tal e a gente tem que tá ensinando.”<sup>381</sup> Os mais jovens, ao dançarem com os passos “tipo *funk*”, estabelecem os diálogos entre tradição e modernidade, que também fazem parte da festa e estão sempre em disputa. A manutenção e a renovação dessas práticas culturais, como os passos, são inerentes à festa, com as possíveis transformações existentes.

Os jovens congadeiros-moçambiqueiros que atuam “na linha de frente” da festa organizam-se e dividem as principais funções. O jovem Romário, responsável por toda a parte da igreja, narrou sobre o seu papel na festa:

---

<sup>381</sup> Entrevista concedida por João Damasceno de Faria, em 29 de maio de 2015.

Romário: Eu acredito que meu papel mais importante pra mim, eu acredito que tenha sido essa inculturação da religiosidade e congada. Porque a congada não existe sem a religiosidade, e a religiosidade da congada não existe sem a congada. Então não tem como dizer assim, de hoje pra amanhã o padre falar assim “*não quero fazer mais a festa da congada*”, aí não vai existir a festa da congada, porque ela só existe, porque ela existe três peças: a sociedade, a comunidade que faz a parte crucial, a igreja, a parte religiosa, que a congada é de Nossa Senhora do Rosário, e a congada que dança e festeja, que faz a festa bonita. Então o meu papel hoje é esse de organizar a parte religiosa da festa. Eu convido grupos de fora pra poder abrilhantar a festa, a organização dos andores, a decoração da igreja, as entradas, as músicas. É essa a minha participação na festa. [...] Eu acredito que quem vier depois de mim, daqui a cinco gerações depois de mim, vão se orgulhar da história que a gente faz hoje, da dança, do canto, da alegria. Então o meu testemunho é de muita fé em Nossa Senhora do Rosário, e de muita alegria na Congada em Moçambique. Eu acredito que a festa é a saída pra muitos dos problemas enfrentados pelos negros, não só em Piedade, como em muitas partes do país, porque a falta de onde se expressar acaba ocasionando várias saídas, mas estando dentro da congada, dançando, brincando, cantando, se sentindo importante, não precisa outra coisa, não precisa. Pelo menos durante os três dias em que ela sai pra rua, de que ela canta, dança, festeja, ela nos completa.<sup>382</sup>

A fala do jovem Romário e suas ações realizadas durante a festa, e também ao longo do ano, demonstram a perspectiva inteirada que ele possui quanto ao papel da manifestação como um ato político. A seguir, uma foto do jovem Romário.

---

<sup>382</sup> Entrevista concedida por Romário Tomé Sobrinho, em 1º de junho de 2015.



Figura 64: Jovem congadeiro-moçambiqueiro Romário Tomé, maio de 2015. Foto: Rui Ernani

A postura politizada é encontrada também em outros jovens congadeiros-moçambiqueiros, como os novos capitães, o jovem sanfoneiro Paulo Henrique, o dançador Francival e Sauara, filha do Joãozinho, e todos os jovens envolvidos de fato com a festa. No início do ano de 2016, Sauara, bisneta do primeiro capitão, se formou em Letras pela UFSJ e foi a oradora escolhida pela Universidade. Foi também em 2016 que o jovem Francival foi aprovado no curso de História na mesma Universidade. Os novos tempos e as novas lutas empreendidas pelos jovens congadeiros-moçambiqueiros têm transformado também as suas trajetórias, como o acesso à universidade pública por intermédio das políticas de cotas raciais estabelecidas no país, e permitido enegrecer esses espaços institucionais marcadamente brancos no Brasil.

Outro jovem congadeiro-moçambiqueiro, Luiz Cláudio, neto do fundador, Sr. Waldemar, afirma:

Lívia: O que representa a festa da Congada e Moçambique na sua vida, Luiz Claudio?

Luiz Cláudio: Eu revivo, não em livros, como a gente vê na escola ou na faculdade, assim a história, a nossa história de negro. É o momento mais próximo que eu vou dizer que eu me

encontro assim, da chibata, do cativo, mas graças a Deus eles de lá, livre, né? Eu não fui escravo, graças a Deus, mas eu, o momento que eu mais me aproximo disso, entendeu? De sentir como foi marcante a luta, né? De todo e qualquer escravo [...] tenho mais próximo daquele negro que veio da África, dos povos bantos; então, a congada representa isso, é um momento de luta, né? A liberdade. Então, é o momento que eu [estou] mais próximo. [...] Então, estar aqui nesses três dias de festa é o momento mais próximo que eu tenho dessa parte da história negra.<sup>383</sup>

Para Luiz Cláudio, a festa performatiza e conta a história do negro, diferente daquela contada nas escolas e nos livros. As leituras do passado organizam o presente congadeiro-moçambiqueiro, como pode ser percebido pelo relato de Luiz Cláudio.

Como discuti no capítulo 1, os jovens congadeiros-moçambiqueiros de Piedade também expressam suas identidades negras aliadas a um repertório africano. Em maio de 2015, terminei de ler o livro “Um defeito de cor”, de Ana Maria Gonçalves, na véspera da minha viagem para Piedade, para a última festa de pesquisa para a tese. Tentando me concentrar na “etnografia” que precisaria escrever, me dei conta de que me esqueci de comprar um caderno de campo, como os antropólogos e pesquisadores usam. Assim como a personagem principal do livro de Ana Maria, Kehinde, muitas vezes me via sem papel e preocupada em anotar tudo, por não confiar na memória. Realmente, a memória pode ser traiçoeira. A semana que antecedeu minha viagem para Minas passou tumultuada, com a ansiedade acima de tudo, não me deixando respirar. Foi nessa semana que recebi os pedidos de alguns congadeiros de Piedade: *tudo que for africano, panos, roupas, batatas, vasos, colares, traga para Piedade. Traga tudo*. Com a ajuda da amiga Giovana Xavier e do pequeno grande Peri, perambulamos pelas ruas do Rio de Janeiro, numa tarde de outono muito agradável. A minha história nessa cidade se cruzou com a da Giovana, assim como as de muitas mulheres negras do passado e do presente, como a própria Kehinde. Andar pelo Largo do Machado, comprando e experimentando “*tudo que for africano*” ao lado da Gi e do Peri, só foi possível graças aos nossos orixás. Ver e sentir os panos vendidos hoje pelas mulheres senegalesas do Catete me fizeram lembrar de Kehinde e de tantas outras mulheres negras que viveram, sofreram e também lutaram na sociedade escravista, seja no Rio, em Minas, em Uidá ou nos espaços atlânticos que demoraram séculos para perceber que não existe defeito de

---

<sup>383</sup> Entrevista concedida por Luiz Cláudio Jesus dos Santos, em 2 de junho de 2014.

cor. No mundo do pós-abolição, principal chave desta tese, continuar a luta por um mundo sem defeitos de cores é o que me move. Viajei para Minas com a mala cheia de Áfricas e com o coração repleto de esperanças para que mais panos africanos possam colorir o interior do Brasil.

#### 5.4- Racismo, luta política e empoderamento negro

Antes de encerrar as entrevistas realizadas ao longo desses anos da tese, questionei todos os entrevistados sobre as discriminações raciais sofridas pela Congada e Moçambique – se elas existiam e, caso positivo, como o grupo lidava com esse problema. Em todas as entrevistas emergiam categorias raciais e racializadas, discriminações aqui e ali, o problema do valor do negro/preto: o tema sobre o racismo<sup>384</sup> apareceu de alguma forma.

Entre os mais idosos, D. Efigênia destacou o porquê de Nossa Senhora do Rosário ter escolhido os negros, diante do racismo e de toda a riqueza da cor branca, referindo-se ao mito da aparição da festa, como apresentei no primeiro capítulo:

Efigênia: [...] *os brancos e ricos tinham um pouco de racismo, tirou eles de lá com todo racismo e toda riqueza mesmo com a cor branca, eles não teve capacidade de tirar N. S. do Rosário da gruta; os negros, os pretos, bem pobres, pezinho bem rachado, foi lá e botou ela na cacunda e cantando ‘vamos simhora, sua casa é sua morada’*, trouxe e botou ela ali e ela nunca mais saiu e tá até hoje.<sup>385</sup>

Ainda entre as pessoas mais idosas, as irmãs Maria Emerenciana, Adalgiza e Ana, filhas do fundador, disseram:

Lívia: E vocês acham que a congada já sofreu algum tipo de preconceito?

Ana: Muitos, muitos.

Maria Emerenciana: Olha eu... eu não sei.

<sup>384</sup> Para Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg, o racismo “*é uma construção ideológica cujas práticas se concretizam nos diferentes processos de discriminação racial. Enquanto discurso de exclusão que é, ele tem sido perpetuado e reinterpretado, de acordo com os interesses dos que dele se beneficiam*”. GONZALEZ, Lélia, HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Ltda., 1982, p. 94-95.

<sup>385</sup> Entrevista concedida por Efigênia do Nascimento Silva, em 3 de junho de 2013.

Ana: Muitos.

Adalgiza: Ah, mas hoje é bem melhor sim...

Ana: Não...

Maria Emerenciana: Olha, eu vou explicar direitinho. Eu não sei, *porque ninguém nunca, nunca falou nada sobre isso, né? Antigamente quando chegava na festa assim do Rosário, muitos os fazendeiros, o pessoal, não vinha. Não dava assim é não fazia muita conta, entendeu?* E então, eles faziam mais conta pra festa de Nossa Senhora da Piedade, que é dia, que é dia 15.

Lourdes: Setembro.

Maria Emerenciana: Então, acho que o preconceito deve ser isso, não sei. Só pode ser isso, não sei.

Lívia: E vocês [Adalgisa e Ana]? O que vocês acham?

Adalgiza: Eu acho muito boa hoje. Melhor do que era. Muito, muito, muito. As pessoas, né? Hoje tá bem melhor.

Maria Emerenciana: O pessoal de hoje são mais unidos, né?

Adalgiza: Muito unido.

Maria Emerenciana: Eles são mais unido com a gente.

Adalgiza: A gente não tinha aquela amizade, aquela liberdade... Que tem os pretos com os brancos, tem que falar isso.

Ana: Os negros com os brancos, sim. Então isso que eu estou falando, *o preconceito existia*.

Maria Emerenciana: *Existia e ainda existe muito*.

Adalgiza: Agora tá muito bom.

Maria Emerenciana: Ainda existe também muito. Sobre isso existe. Mas melhora pouquinho coisa. Eu acho, porque se faz uma festa assim, por exemplo, se tem uma festa entre o negro e o branco, então o negro faz o que pode, tá vendo que o branco foi lá e não fez nem a metade, quando chega na hora de ganhar, eles dá preferência pro branco, o negro fica do lado [...]. *Sobre esse negócio de preconceito, então eu estou falando preconceito existe. Muito assim devagarinho, mas existe sim, debaixo dos panos e muito.*<sup>386</sup>

Para alguns membros mais jovens, como o ex-presidente Élcio, com 52 anos de idade no momento da entrevista:

Élcio: Sobre a consciência negra hoje melhorou muito, graças a Deus. As pessoas só têm elogio, eles já falam: *“Olha que bonito, gente, uma festa da raça negra bem organizada.”* A gente melhorou muito, não tem mais discriminação não. Já tá

<sup>386</sup> Entrevista concedida por Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima e Lourdes Lima Neves dos Santos, em 28 de maio de 2012.

assim quase de igual pra igual, mas ainda vai chegar lá ainda. Se Deus quiser. Vai...<sup>387</sup>

Para a Francisca Braga, 50 anos de idade, em foto acima elencada, ex-presidente da Sociedade:

Chiquinha: Aqui dentro de Piedade, Lívia, eu não sinto isso não. O povo adora. Já fica aqui mês de maio. Eles dão mais notícias da gente que tá trabalhando com a festa do que a gente. *“Ah, diz que a coroação vai ser na Igreja.” “Como que a coroação vai ser na Igreja?” “Você soube lá de fora, né?”* [...] eu falo assim: *“Crianças, vocês têm que ficar felizes, porque é festa de negros, negros. Tem negro bonito, né?”*<sup>388</sup>

Diferente das narrativas anteriores, os jovens Luís Cláudio, neto do fundador Sr. Waldemar e da tia Nica, e Romário, neto do fundador José Tomé de Faria, afirmam:

Luiz Cláudio: Então, desde quando eu comecei a acompanhar a congada, eu sempre escutei essa frase aqui: *“A festa de maio é a festa dos pretos e a festa da padroeira é a festa dos brancos”*. Eu sempre via esse conflito. Achava muito estranho, porque por mais que eu viesse de cidade grande e presencio realmente o racismo lá no Rio [...] o lado negro e o lado branco de estarem fazendo sempre uma festa melhor do que a outra, né? Por um lado isso pode ser até benéfico, na parte que se diz vamos melhorar, mas ela acaba sendo na verdade, no final mesmo uma coisa triste, né? Todo mundo sabe que a Congada é uma homenagem do povo negro que no início só dançavam negros, mas também todo mundo sabe que brasileiro, brasileiro é uma miscigenação de raças. Aqui em Piedade já teve vezes de anos do negro não podia entrar nos bailes, tinha que ficar do lado de fora. Isso é puro preconceito.<sup>389</sup>

Romário: Então *a questão do racismo ainda existe, os santos negros para saírem na rua, eles precisam de licença. Os pretos para entrarem na igreja, eles precisam de licença, pra saírem, eles precisam de licença. Ainda existe isso [racismo]*. Eu torço todos os dias, peço à Mãe do Rosário pra que ela, nas suas contas, vá livrando um pouquinho dessa angústia.<sup>390</sup>

É possível perceber, a partir dessas entrevistas, que existem diferentes percepções e formas de verbalizar o racismo pelas diferentes gerações dos congadeiros-

<sup>387</sup> Entrevista concedida por Élcio Donizete de Oliveira em 2 de junho de 2014.

<sup>388</sup> Entrevista concedida por Francisca de Assis Braga em 02 de junho de 2014.

<sup>389</sup> Entrevista concedida por Luiz Claudio de Jesus Santos em 02 de junho de 2014.

<sup>390</sup> Entrevista concedida por Romário Tomé Sobrinho em 01 de junho de 2015.

moçambiqueiros de Piedade. As mais idosas entrevistadas e os mais jovens verbalizam de forma precisa as discriminações raciais sofridas e os preconceitos existentes dentro e fora da festa. Já os entrevistados na faixa de 50 a 54 anos de idade, apesar de afirmarem as discriminações, ponderam que *“já tá quase de igual pra igual”*.

Para a geração atual congadeira, a questão da cor é amplamente afirmada no grupo: ser negro e participar da Congada e Moçambique são pontos fortes nas narrativas contadas pelos membros da Associação, e essa conscientização racial é também uma forma de eles narrarem o passado através da festa.

Muitos elementos da festa são construídos nesse sentido de pertença e afirmação racial, como as camisas vendidas na festa, que sempre trazem mensagens, imagens e letras de músicas [o dinheiro arrecadado com a venda das camisas é destinado à Congada e Moçambique]. Na camiseta vendida em 2006, os dizeres: *“Fomos, somos e seremos sempre guerreiros. 80 anos de tradição, amor e raça”*. Na camiseta vendida em 2008, um trecho de uma música: *“Eu só quero é ser feliz, andar tranquilamente na cidade onde eu nasci e poder me orgulhar e ter a consciência que o negro tem seu lugar”*; nos flyers distribuídos na porta da igreja, no final das Missas Afros, como o que foi distribuído na festa de 2011 com o texto: *“Hoje somos raízes, buscando nosso valor. Negro fazendo história, negro também é amor”*; e nas faixas e cartazes colocados em diferentes pontos da cidade, como a foto 65 [a seguir], com a letra do samba enredo da escola de samba Imperatriz Leopoldinense, do Rio de Janeiro, que canta a liberdade. Todas essas expressões dão conta da questão racial e da luta antirracista realizada pelos congadeiros no tempo presente.





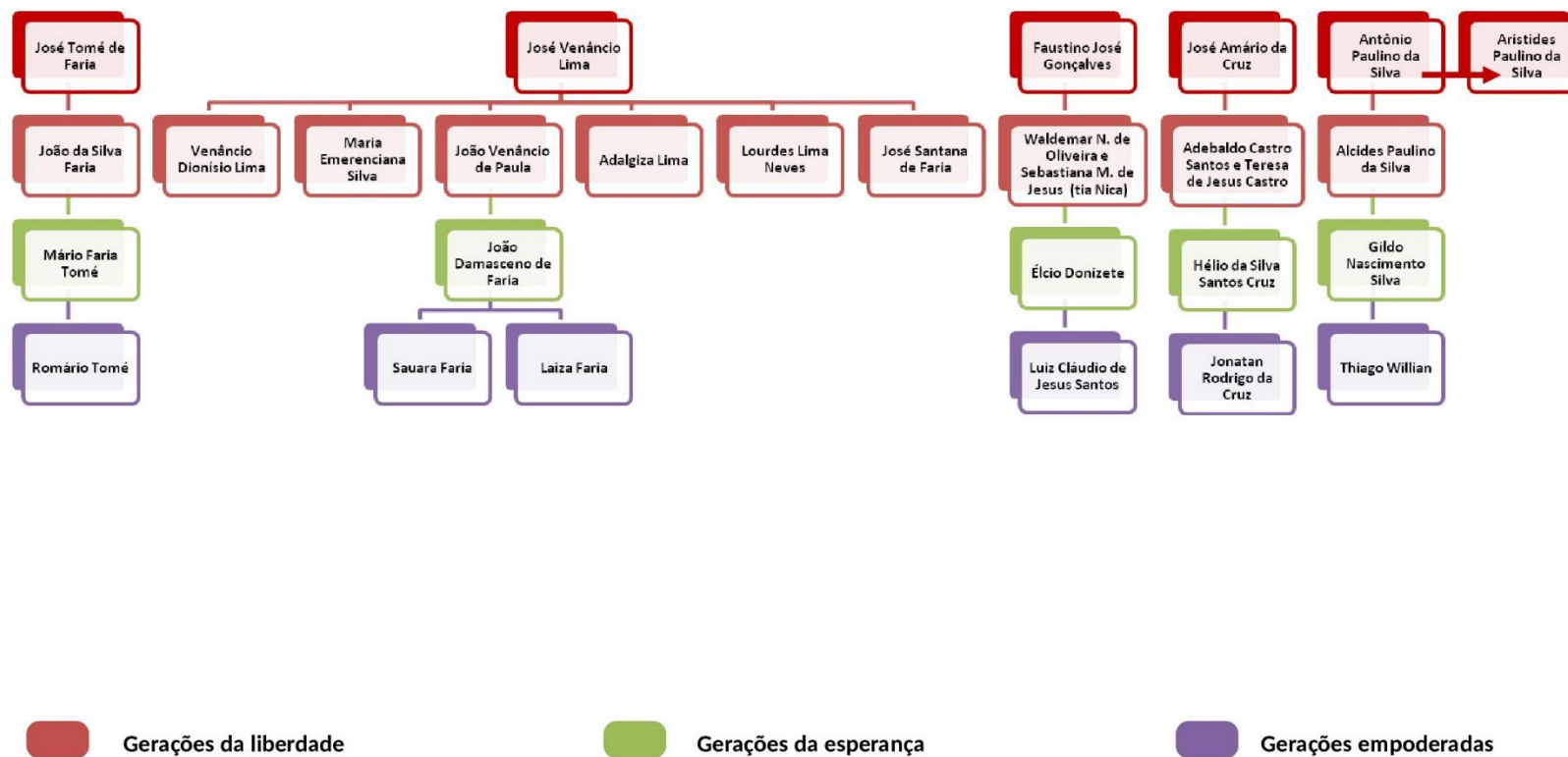
Figura 65: Faixa colocada no centro da cidade, festa de maio 2015. Foto: Lívia Monteiro.

Os espaços da festa são ocupados pelos congadeiros-moçambiqueiros, que o disputam com outros agentes da festa. Negociação e conflito circundam e compõem a festa de maio, e a organização espacial da festa depende dessas negociações. Com as barracas e os barraqueiros, que compõem a festa, os congadeiros-moçambiqueiros precisam negociar as rendas e a definição das barracas nesses espaços. Com a prefeitura municipal, as negociações são pautadas pelas aquisições de verbas e organização do espaço público que a festa ocupa. Com o conselho do patrimônio histórico, as disputas ficam em torno do registro da festa como bem imaterial da cidade e a serventia desse título para todo o grupo, além dos repasses de verbas que são exclusivas para tal fim. E por fim, as negociações com a Igreja Católica, que também é responsável por regular os espaços das barracas e de grande parte da festa, especialmente nos rituais que acontecem dentro da instituição. Nesse sentido, os congadeiros-moçambiqueiros estabeleceram elos com a igreja através do padre Raimundo e, depois do seu falecimento, buscam novos aliados, como a presença do frei Tatá. Nesse encontro entre a congada e o moçambique de Piedade com a baixada fluminense, as articulações, aproximações e também os distanciamentos entre a cultura negra no Atlântico puderam ser percebidas.

As *gerações empoderadas* aprenderam com as gerações antigas a saudar e louvar os santos católicos nos dias da festa, a cuidar de cada detalhe nos preparativos, a contar e narrar o passado e reverenciar os mais velhos. Na festa do tempo presente, as memórias da escravidão e da liberdade foram transformadas em passos, rituais e músicas, pelo encontro geracional que acontece. As mulheres são as guardiãs da festa e cuidam de cada detalhe. O papel da rainha é central nessas narrativas do passado. As jovens lideranças estão presentes na festa da atualidade, postando em suas redes sociais, alterando alguns passos na batida do *funk*, transformando alguns momentos da festa, mas também executando o que a *tradição* manda. São os ensinamentos dos mais velhos que precisam ser seguidos.

Há durante a festa de maio uma grande mobilização e estratégias para a afirmação da identidade negra, que também é congadeira-moçambiqueira. O ativismo negro e a negritude dos congadeiros-moçambiqueiros estão presentes em suas narrativas, seus rituais, passos, danças e músicas, uma vez que reivindicam, por meio de suas performances, espaços de cidadania e lutas contra o racismo. As festas do Rosário no tempo presente continuam sendo reinventadas pela *geração empoderada*, que associa à festa a luta contra a discriminação racial, pela liberdade e igualdade.

Tabela: Relações de parentesco entre membros da Congada e Moçambique



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### OS CAMINHOS DA LIBERDADE E IGUALDADE

Narrar o passado, contar histórias, ouvir memórias e lembranças, assistir às danças, cantar as músicas, rezar nas missas, passear pelas barracas, comprar luvas de frio, meias, churros e maçãs do amor, seguir as procissões, encontrar amigos e parentes, abraçar e festejar com os congadeiros-moçambiqueiros, emocionar-se. Tudo isso foi feito ao longo desses anos nas festas de maio que acompanhei de tão perto.

A Congada e o Moçambique de Piedade do Rio Grande rompem com o silêncio, ao som da sanfona, da caixa e dos guizos e vêm se transformando em patrimônio cultural imaterial, revelando orgulho pelo passado e pela ancestralidade negra. Como aconteceu com o jongo, “as metamorfoses sociais possíveis a tais atores estiveram, entretanto, firmemente ancoradas na associação entre identidade negra e memória do cativo, seja como reminiscência familiar, estigma ou expressão festiva e cultural.”<sup>391</sup>

De acordo com as narrativas fundadoras das festas de Nossa Senhora do Rosário, elaboradas e [re]inventadas pelos congadeiros-moçambiqueiros de Piedade no tempo presente, elas são realizadas com um enredo central, no qual a população negra ocupa papel fundamental para a retirada da imagem da santa das águas, conectando-os ao passado. A festa se torna, assim, uma reconciliação com o passado traumático escravista e uma celebração pela liberdade, através dos rituais, das músicas e dos passos executados e sincronizados durante a festa.

Em cada verso cantado, em cada passo congadeiro-moçambiqueiro e na devoção aos santos, existe uma ligação com o passado escravista, fruto das estratégias realizadas pelas *gerações do cativo, da liberdade, da esperança e empoderada*, que nos dias dos festejos ligam-se e transformam-se num verdadeiro *espetáculo* da cultura negra. É o protagonismo negro o tema central das narrativas do passado, contadas e performatizadas nas festas de maio do tempo presente.

As histórias familiares que reconstituí dos primeiros capitães da Congada e Moçambique de meados do século XIX demonstram que, com silenciamentos, permanências e transformações, a transição do trabalho escravo para o livre ocorreu na

---

<sup>391</sup> ABREU, Martha. *op. cit.*, 2011.

província de Minas Gerais e as heranças do passado escravista deixaram marcas em seus filhos/as, netos/as e aparentados.

A herança da escravidão, deixada pelas famílias escravas das *gerações do cativo*, foi passada para seus filhos, que fundaram a Associação de Congada e Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Mercês de Piedade nas primeiras décadas do século XX. Foi no pós-abolição que as memórias da escravidão e da liberdade se mantiveram presentes e vivas, através das festas do Rosário – e ainda revividas no presente, através das gerações atuais.

O pacto paternalista foi reformulado nas primeiras décadas do século XX em Piedade, como foi possível perceber nas relações estabelecidas entre ex-senhores e o campesinato negro, composto pelos fundadores da associação, nos sistemas de trabalho baseados na “parceria” e na continuidade da exploração da mão de obra agora livre. As opções por partir ou permanecer nas terras atreladas ao local do extinto cativo de seus avós existiram para as *gerações da liberdade*. A escolha por partir, poderia significar mudanças e autonomia, mas também grandes riscos pelas dificuldades a serem encontradas nos caminhos da liberdade. A escolha por permanecer, como o que ocorreu com grande parte dos fundadores, significou a renovação dos elos identitários com o passado, além do acesso a terra e ao amparo das redes familiares e sociais já existentes há pelo menos meio século.

Com o advento da República, *as gerações da liberdade* buscaram experimentar novas formas de alcance da cidadania. Fizeram isso por meio de estratégias de mobilização que contaram efetivamente com a assinatura em cartório de uma Associação mutualística negra, ligada às festas e ao lazer religioso, mesmo que proibidas pela instância central da Igreja Católica, e com a estrutura organizacional bastante próxima a das irmandades negras do passado.

Os fundadores da associação de Congada e Moçambique de Piedade estavam ligados por laços de parentesco e pelas experiências raciais e sociais que tinham em comum. Ao agenciarem um processo de afirmação racial, construíram suas imagens pautadas também na respeitabilidade/moralidade e masculinidade negra, atreladas à festa de Congada e Moçambique durante toda a primeira metade do século XX.

*As gerações da esperança*, marcadas pelas intensas migrações em meados do século XX, articularam várias ações políticas e culturais no que tange à organização institucional do grupo. Embasada pela noção de folclore com as quais dialogavam, essa geração institucionalizou o grupo enquanto uma entidade de ação social, amparado por

uma série de Decretos-Leis e documentações que demonstram as relações estabelecidas com as instâncias municipais de poder, como prefeitura, câmara e Igreja Católica.

Em meados da década de 1980, a Igreja Católica em Piedade abriu as portas da sua instituição religiosa para os congadeiros-moçambiqueiros pela primeira vez e isso significou um marco na história e na memória da associação. Esse esforço também foi realizado pelo “braço” do Movimento Negro dentro da instituição católica, através da Associação de Padres e Bispos Negros. O racismo passou a fazer parte da discussão e das perspectivas teológicas na igreja, principalmente no momento de comemoração do centenário da abolição. A inclusão de rituais dentro da igreja em Piedade, como a missa afro e a coroação de Nossa Senhora das Mercês, e as *invenções das novas tradições* tornaram-se momentos de lutas políticas e de reforço da identidade negra. Foram as *gerações da esperança* que transformaram as festas de maio em uma festa identitária aliada ao turismo, com intenso e profícuo diálogo com a contemporaneidade.

As *gerações empoderadas* organizam, em conjunto com os membros das antigas gerações, as festas de Congada e Moçambique de Piedade na atualidade. Em grande medida, são jovens que descendem das famílias fundadoras, que afirmam suas identidades negras e lidam com as mudanças e transformações inerentes ao seu próprio tempo. São os responsáveis por narrar o passado nos três dias de festa, com respeito às *tradições*, mas com inovações e modernizações.

Com orgulho por fazer “a melhor festa na cidade”, essa *geração empoderada* lida com o passado e o transforma em luta política no presente. A montagem e organização da festa dependem das negociações e estratégias adotadas pelos congadeiros-moçambiqueiros que precisam lidar com os barraqueiros, festeiros, representantes da prefeitura, membros do conselho municipal do patrimônio histórico, padres e com a população como um todo, incluindo os turistas, que acompanham os rituais, assistem aos espetáculos e exigem que a festa de maio continue sendo a melhor da cidade.

Se as *gerações da liberdade e empoderadas* afirmam abertamente os problemas do racismo, as *gerações da esperança* ponderaram sobre um caminho mais próximo à igualdade racial no Brasil atual. Passado e presente se encontram nas festas de Congada e Moçambique de Piedade, através das gerações congadeiras-moçambiqueiras e das memórias da escravidão e da liberdade.

A representação da cor em Piedade do Rio Grande esteve relacionada aos interesses políticos dos grupos afrodescendentes em ocupar um lugar representativo

dentro de uma sociedade desigual. Ou seja, a criação da Sociedade Congadeira-Moçambiqueira, ligada à escravidão e à liberdade, contada e recriada a partir da dança, foi a estratégia desse grupo face à história oficial da cidade que ressalta a hierarquia das famílias de brancos. A Congada e o Moçambique em Piedade do Rio Grande são narrativas ritualizadas pela performance do corpo e da dança expressando a desigualdade para reivindicar e produzir igualdade social.

Em Minas Gerais, é possível encontrar festas de congadas em praticamente todo o estado – assim como diversos estudos, principalmente etnográficos, existentes sobre tais. Desse modo, a contribuição maior, nesta tese, está nas ligações que procurei estabelecer entre a história da Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande com as dimensões do Atlântico Negro e as relações entre identidade negra, patrimônio imaterial, racismo e a busca pelos caminhos da liberdade e da igualdade que parte da população negra de Piedade mobilizou ao longo do século XX e mobiliza no tempo presente. A expressão “*a Congada é do mundo e da raça negra*” representa as dimensões discutidas nesse trabalho: a história da Congada e Moçambique de Piedade, [co]relacionadas com as congadas mineiras e conjugadas ao Atlântico Negro.

Os horizontes de expectativas dos congadeiros-moçambiqueiros são amplos. Via política de patrimônio imaterial, as novas gerações poderão conquistar ainda mais reconhecimento e legitimidade para suas práticas culturais. Há uma relação entre a memória da escravidão e da liberdade e a valorização da Congada e Moçambique no tempo presente. A festa de maio passa por um processo de transformação, tornando-se um patrimônio cultural herdado e reconstruído por descendentes de escravos. Nesse sentido, se apropriando desse contexto, os congadeiros-moçambiqueiros reafirmam politicamente suas trajetórias históricas e ganham, cada vez mais, visibilidade e novas perspectivas enquanto patrimônio imaterial.

É assim que cada geração de congadeiros-moçambiqueiros recria suas memórias e [re]-inventa a história, de acordo com as identidades que pretendem relacionar ao grupo no tempo presente. Tais discursos, também cantados e apresentados nas performances de suas danças, matizam as questões relacionadas às representações da cor construídas ao longo dos séculos. A tradição oral, transmitida de geração em geração, constitui uma das mais importantes bases da identidade negra em Piedade do Rio Grande. Contar histórias da ancestralidade negra, dançar e cantar em suas memórias faz parte de uma estratégia dos congadeiros-moçambiqueiros para que o passado permaneça no presente.

## BIBLIOGRAFIA

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festa religiosa e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, São Paulo: Fapesp, 1999.

\_\_\_\_\_. Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional. In: \_\_\_\_\_; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca. (Orgs.). *Cultura Política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Faperj, 2007.

\_\_\_\_\_. Cultura popular, um conceito e várias histórias. In: ABREU, Martha e SOIHET, Rachel. *Ensino de História, Conceitos, Temáticas e Metodologias*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

\_\_\_\_\_. “O Crioulo Dudu”: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor. 1890-1920. *Topoi*, v. 11, n.20, 2010.

\_\_\_\_\_. Histórias musicais da Primeira República. *ArtCultura*, Uberlândia, v.13, n.22, p. 71-83, jan-jun 2011.

\_\_\_\_\_. O legado das canções escravas nos Estados Unidos e no Brasil: diálogos musicais no pós-abolição. *Revista Brasileira de História*, v. 35, p. 177-204, 2015.

\_\_\_\_\_ e DANTAS, Carolina. “Música popular, folclore e nação no Brasil. 1890-1920”. In: CARVALHO, José Murilo (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_ e DANTAS, Carolina. É chegada “a ocasião da negrada bumar”. Comemorações da Abolição, música e política na Primeira República. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 27, n° 45, p. 97-120, jan/jul 2011.

\_\_\_\_\_ e DANTAS, Carolina Vianna. Música popular, histórias e disputas em torno de um conceito. *EscrituraAL. Écritures d’Amérique Latine*, v. 6, p. 1-20, 2012.

\_\_\_\_\_ e MATTOS, Hebe., Remanescentes das comunidades quilombolas: memórias do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. *Revista IberoAmericana*, Berlim, ano 11, n. 42, 2011.

\_\_\_\_\_ e MATTOS, Hebe. Festas, Patrimônio Cultural e Identidade Negra, 1888-2011. Dossiê: Fêtes et célébrations em Amérique Latine. *Artelogie* (online), v. 4, p. 9, 2013.

\_\_\_\_\_ e MATTOS, Hebe; GURAN, Milton. Por uma história pública dos africanos escravizados no Brasil. *Estudos Históricos* (Rio de Janeiro), v. 27, p. 255-273, 2014.

\_\_\_\_\_; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. *Antíteses*, Londrina. v. 3, p. 21-37, 2010.



- ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar. Textos em História Oral*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007.
- ALBERTO, Paulina L. *Terms of inclusion: black intellectuals in twentieth-century Brazil*. Chapel Hill, N. C.: The University of North Carolina Press, 2011.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *O Jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ANDRADE, Mário de. “Os Congos”. IN: CASCUDO, Luís da Câmara (org.). *Antologia do Folclore Brasileiro*, vol. 2. São Paulo: Martins, 1965.
- BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BEOZZO, J. O. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: LOPES, P.S.; BOMBONATTO, V.I. *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BERLIN, Ira. *Gerações do cativo*. Trad. Julio Castañon. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, século XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Peões, pretos e congos. Relações de trabalho e identidade étnica em Goiás*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade de Brasília, 1974.
- \_\_\_\_\_. *A festa do Santo Preto*. 2. Rio de Janeiro: Funarte/ UFGO, 1985.
- BRASILEIRO, Jeremias. *Cultura afro-brasileira na escola: o congado na sala de aula*. São Paulo: Ícone, 2010.
- BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2006.
- \_\_\_\_\_. “O povo é tudo”: uma análise da carreira e da obra da cantora Clara Nunes. *ArtCultura*, Uberlândia. V. 10, n. 17, p. 191-204, jul-dez., 2008.
- BUTLER, Kim. *Freedoms Givens, Freedoms Won: Afro-Brazilians in Post-abolition, São Paulo and Salvador*. Rutgers University Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. A nova negritude no Brasil – movimentos pós-abolição no contexto da diáspora africana. In: GOMES, Flávio dos Santos. DOMINGOS, Petrônio. *Experiências da Emancipação. Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*. Rio de Janeiro: Selo Negro Edições, 2011.

- BUTLER, Nilda. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARVALHO, Sheldon Augusto Soares de. *A reconstrução da opressão: comunidades de ex-escravos, a guetificação e o trabalho livre em Barbacena (1850-1929)*. Tese. UFF, 2015.
- CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001.
- CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2000.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. As grandes festas. In: SOUZA, Márcio de; WEFFORT, Francisco. *Um olhar sobre a cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Funarte, 1998, pp. 293.311.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CHAUÍ, Marilena. *Cidadania cultural: o direito à cultura*. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2006.
- COLLINS, Patricia Hill. *The Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge, New York and London, 2009.
- COOPER, Frederick. HOLT, Thomas C. SCOTT, Rebecca J. Tradução Maria Beatriz de Medina. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. *As raízes da congada: a renovação do presente pelos Filhos do Rosário*. Curitiba: Appris, 2012.
- COSTA, Suelly Gomes. “Gêneros, biografias e história”. *Revista Gênero*. Niterói. V.3, n. 2, pp. 7-20.
- COTA, Luis Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismos e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, 2013.
- COUTO, Patrícia Brandão. *Festa do Rosário. Iconografia e poética de um rito*. Niterói: EdUFF, 2003.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira da. *Ecos da folia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DAIBERT JÚNIOR, Robert. *Isabel, a "redentora" dos escravos: Uma história da princesa entre olhares negros e brancos (1846-1988)*. Bauru: EDUSC, 2004.

- DANTAS, Carolina Vianna. *O Brasil café com leite: mestiçagem e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Editora Casa de Rui Barbosa, 2010.
- DAVIS, Natalie. *Nas margens. Três mulheres do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DOMINGUES, Petrônio. Cidadania por um fio: o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 34, n° 67, p. 251-281, 2014.
- DRESCHER, Seymour. *Abolição. Uma história da escravidão e do antiescravismo*. Trad. Antonio Penalves Rocha. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.
- DIAS, Paulo. “A outra festa negra”. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.
- ELIADE, M. *O sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIAS, Nobert. *Os Estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.
- ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850*. Civilização Brasileira, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e Rio de Janeiro – 1790-1830*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias e trajetórias de escravos e libertos na Bahia. 1870-1910*. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, 2004.
- FRAGOSO, João Luis Ribeiro. Alternativas Metodológicas para a História Econômica e Social: micro-história italiana, Fredrik Barth e história econômica colonial. In: ALMEIDA, Carla M. Carvalho, OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Nomes e Números: alternativas metodológicas para a História Econômica e Social*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.

FRANÇA, Cecília Cavaleiri; POPOFF, Yuri. *Festa mestiça: o congado na sala de aula*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.

FRAVET-SAADA, Jeanne. "Ser afetado". Trad. Paula Siqueira. *Cadernos de campo* n. 13: 155-161, 2005.

GABARRA, Larissa e Oliveira. *O Reinado do congo no Império do Brasil. O Congado de Minas Gerais no século XIX e as memórias da África Central*. Tese de doutorado. PUC/RJ. Rio de Janeiro, 2009.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Flávio. *Negros e política. 1888-1937*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_ & REIS, João José. Roceiros, camponeses e garimpeiros quilombolas na escravidão e no pós-emancipação. In: STARLING, Heloisa, RODRIGUES, Henrique Estrada, TELLES, Marcela (org.). *Utopias agrárias*. Belo Horizonte: ed. da UFMG, 2008.

\_\_\_\_\_ e DOMINGUES, Petrônio. *Experiências da Emancipação. Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

\_\_\_\_\_. Quando a terra é de preto. In: CHEVITARESE, André Leonardo (org.). *O campesinato na história*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Faperj, 2002.

\_\_\_\_\_. CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Introdução. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da FGV. 2007.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In.: LUZ, M. (Org.) *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

\_\_\_\_\_ e HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Ltda., 1982.

GRAÇA FILHO, Afonso Alencastro. *A princesa do Oeste e o Mito da decadência de Minas Gerais. São João Del Rei (1831 – 1888)*. Editora Annablume. São Paulo. 2002.

GUDEMAN, Stephen & SCHUARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José. *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. Para uma história da mobilização negra no Brasil. *Afro-Ásia*, 46, 2012.

- GUIMARÃES, Elione S. *Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação: família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora-MG, 1828-1928)*. São Paulo/Juiz de Fora: Annablume/Funalfa Edições, 2006.
- GUIMARÃES, Elione S. *Terra de Preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850-1920)*. Niterói: EdUUF, 2009.
- HALBAWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.
- HALL, Stuart. *Da diáspora, Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte/Brasília, Universidade Federal de Minas Gerais, Unesco Brasil, 2003.
- HERTZMAN, Marc A., *Making Samba: A New History of Race and Music in Brazil*, [s.l.]: Duke University Press, 2013.
- HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HOBBSAWN, Eric. & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1989.
- HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. Trad. Marcelo Cipolla. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2013.
- JESUS, Maria Cecília de. ALVES, Maria das Dores. *Histórias que a Cecília contava*. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- JÚNIOR AQUINO, Francisco de. Igreja e política: abordagem teológica à luz do Concílio Vaticano II. *Revista Pristis Prax*. Curitiba, v. 5, n. 2, p. 463-492, jul/dez. 2013.
- KIDDY, Elizabeth. *Blacks of the Rosary: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. Pennsylvanis State: University Press, 2005.
- KISHIMOTO, Alexandre, TRONCARELLI, Maria Cristina, DIAS, Paulo Anderson. *O Reinado da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá*. São Paulo: Cachuera!, 2015.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed, PUC-Rio, 2006.
- LACAPRA, Dominick. *Representar el Holocausto; História, teoria, trauma*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- LEONEL, Guilherme Guimarães. *Entre a cruz e os tambores: conflitos e tensões nas festas do Reinado (Divinópolis-MG)*. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2009.

LIMA JÚNIOR, Augusto. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais: origens das principais invocações*. Belo Horizonte: Ed. da PUC Minas, 2008.

LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Música da UNIRIO, 2005.

\_\_\_\_\_. *Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2002.

KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. Batuques Entrecruzados: a (re) inauguração da vida através da festa em louvor a Senhora do Rosário de Catalão-GO. *OP SIS – Revista do NIESC*, Vol. 4, 2004. Pp. 35-50.

MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR) na passagem do século XVIII para o XIX. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n° 52, p. 49-77, 2006.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da Abolição*. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória: o reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MARTINS, Saul. *Folclore em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1991.  
\_\_\_\_\_. *Congado: a família de sete irmãos*. Belo Horizonte: Maza, 1997.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*. 3 ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2013.

MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2009.

MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem. Fotografia e História Interfaces. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, n° 2, 1996, p. 73-98.

MELLO E SOUZA, Marina. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX. IN: JANCSÓ, István e KANTOR, Iris (org.). *Festa. Cultura a sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec/EdUSP, 2001.

\_\_\_\_\_. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa da coroação do rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*, 28 (2002), p. 125-146.

\_\_\_\_\_. *Paraty a cidade e as festas*. 2 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2008.

MELLO, Tiago. “Para além da casa da Tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930”. *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), 175-198.

- MENEZES, Giane de Carvalho. *Congada e Moçambique em Piedade do Rio Grande: passos de folia e fé*. Volta Redonda, 2008.
- MONTEIRO, José Edwiges Araújo. *Fatos e recordações*. Belo Horizonte: Promove Artes Gráficas e Editora, 2010.
- MOTTA, Roberto Cortez. “Transe, possessão e êxtase nos cultos afro-brasileiros.” In: *Religião, Política e Identidade*. Série Cadernos da PUC, n. 33, São Paulo: Educ, pp. 109-122, 1998.
- NASCIMENTO, Álvaro Pereira. *Cidadania, cor e disciplina na revolta dos marinheiros de 1910*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. Negro e racismo. *Revista de Cultura Vozes*, 68 (7), pp. 65-68, 1974.
- NEPOMUCENO, Eric Brasil. Paradoxos carnavalescos: a presença feminina em carnavais da Primeira República (1889-1910). In: RIBEIRO, Gladys Sabina. MARTINS, Ismênia de Lima. FERREIRA, Tânia Bessone da Cruz. (org.). *O Oitocentos sob novas perspectivas*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2014, p. 321-340.
- \_\_\_\_\_. *Carnavais da Abolição. Diabos e cucumbis no Rio de Janeiro (1879-1888)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos. *Topoi*, v.7, n.12, jan-jun 2006, pp. 60-115.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: Faperj, 2008.
- OLIVEIRA, Luana da Silva. “Barra do Pirai ainda é terra de Jongueiros”: patrimônio familiar e patrimônio cultural entre permanências e transformações do Jongo no Sudeste. Dissertação. Mestrado em História, UFF, 2011.
- OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Negócios de famílias: mercado, terra e poder na formação da cafeicultura mineira, 1780-1870*. Bauru: Edusc; Juiz de Fora: FUNALFA, 2005.
- OLIVEIRA, Sueli do Carmo. *O reinado nas encruzilhadas do catolicismo: a dinâmica das comunidades congadeiras em Itaúna-MG*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora, 2011.
- OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam. A rede de muesus de folclore: lugares da vontade de memória da campanha do folclore brasileiro. *Revista Musear*. Junho 2012, p. 25-37.

- PALMER, Colin. Defining and Studying the Modern African Diaspora. *The Journal of Negro History*, New York, 2000, v. 85, n. 1-2, Winter-Spring, pp. 27-32, 2000.
- PEREIRA, Amílcar, *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*, Rio de Janeiro: Pallas / FAPERJ, 2013.
- PEREIRA, André Luiz Mendes. Um estudo etnomusicológico do congado de Nossa Senhora do Rosário do Distrito do Rio das Mortes, São João del Rei-MG. Dissertação (Mestrado em Música). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2011.
- PEREIRA, Edimilson e GOMES, Núbia. *Negras raízes mineiras. Os Arturos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000.
- PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Os Anjos da Meia-Noite trabalhadores, lazer e direitos no Rio de Janeiro na Primeira República. *Revista Tempo*. Vol. 19, n. 35, 2013. pp. 97-116.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Dissertação de Mestrado. História, UNB, 2006.
- PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.
- POLLACK, Michael. “Memória, esquecimento e silêncio”. *Estudos Históricos*, vol. 2, n.3, 1989. p. 3-15.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val diChiana. Mito, política, luto e senso comum. IN: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- PRANDI, Reginaldo. O Candomblé e o tempo. Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* – vol. 16, n° 47, pp. 43-58.
- \_\_\_\_\_. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 53, São Paulo, set.-dez, 2004. pp. 223-238.
- PRIORI, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- RAGO, Margareth. “As mulheres na historiografia brasileira”. IN: SILVA, Zélia Lopes da (org.). *Cultura histórica em debate*. São Paulo: Unesp, 1994.
- RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil.
- REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1997.



REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: \_\_\_\_\_ (org). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RIOS, Ana Lugão. *Família e Transição (famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920)*. Dissertação de mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1990.

\_\_\_\_\_ e MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

\_\_\_\_\_ e MATTOS, Hebe Maria. Para além das senzalas: campesinato, política e trabalho rural no Rio de Janeiro pós-Abolição. In: GOMES, Flávio dos Santos e CUNHA, Olívia M. Gomes. *Quase-cidadão. Histórias e antropologias do pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

\_\_\_\_\_ e MATTOS, Hebe. O pós-abolição como problema histórico. *Topoi*, v. 5, n. 8, jan-jun, 2004, pp. 170-198.

ROCHA, José Geraldo da. *Teologia e Negritude. Um estudo sobre os agentes da Pastoral de Negros*. Santa Maria/RS: Editora Pallotti, 1998.

RODRIGUES, João Lucas. *Serra dos pretos: trajetórias de famílias entre o cativo a liberdade no sul de Minas (1811-1960)*. Dissertação. Mestrado em História. UFSJ, 2013.

RUBIÃO, Fernanda Pires. *Os negros do Rosário: memórias, identidades e tradições no Congado de Oliveira (1950-2009)*. Dissertação. Mestrado em História, UFF. 2010.

SANCHIS, Pierre. “Festa e religião popular: as romarias em Portugal.” *Revista de Cultura*. Petrópolis, Vozes, vol. 73, ano 73, n°4. 1979.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. *Congado e reinado: história religiosa da irmandade negra em Jequitibá/MG*. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2011.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional. 2 ed. 1978.

SCOTT, Joan. “Relendo a história do Feminismo. In: *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis: Mulheres, 2002.

\_\_\_\_\_. J. *Gender: a useful category of historical analyses. Gender and the politics of history*. New York, Columbia University Press. 1989.

SCOTT, Rebecca J. HÉBRARD, Jean M. *Freedom Papers. Na Atlantic Odyssey in the age of emancipation*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, London, England, 2012.

- SCULLY, Pamela e PATTON, Diana. *Gender and Slave Emancipations in the Atlantic World*. Durham and London: Duke University, 2005.
- SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- SILVA, Daniel Albergaria. *O ritual da Congada e o “estar no Rosário”: um estudo etnográfico acerca da festa e das mediações em São João del Rei*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009.
- SILVA, Denilson de Cássio. *O drama social da abolição: escravidão, liberdade, trabalho e cidadania em São João del Rei (1871-1897)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2011.
- SILVA, Júlio Claudio. *Uma estrela negra no teatro brasileiro: relações raciais e de gênero nas memórias de Ruth de Souza (1945-1952)*. Manaus: UEA Edições, 2015.
- SILVA, Luara dos Santos, “*Etymologias preto*”: *Hemetério José dos Santos e as questões raciais do seu tempo (1888-1920)*, CEFET/RJ, 2015.
- SILVA, Renata Nogueira. A festa da Congada: a tradição ressignificada. *Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Porto Seguro-BA. 2008.
- SILVA, Rubens Alves da. *Negros católicos ou catolicismo negro? Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado mineiro*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- \_\_\_\_\_. *A atualização de tradições: performances e narrativas afro-brasileiras*. São Paulo: LCTE Editora, 2012.
- SILVA, Sandro Ramon Ferreira. *Teologia da Libertação: revolução e reação interiorizadas na Igreja*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2006.
- SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína. *Usos & Abusos da História Oral*. 8ed; Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- SLENES, Robert W. Os Múltiplos Porcos e Diamantes: A Economia Escrava de Minas Gerais no Século XIX. In: *Estudos Econômicos*. São Paulo, V.18, nº 3, 1988, p.449-495.
- \_\_\_\_\_. “Malungu, ngoma vem! A África coberta e descoberta no Brasil”. *Revista da USP*. Dez-jan-fev, n.12, 1991/1992.
- \_\_\_\_\_. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX* - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- \_\_\_\_\_. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

- SOIHET, Rachel. “A pedagogia da conquista do espaço público pelas mulheres e a militância feminista de Bertha Lutz”. *Revista Brasileira de Educação*, set/out/nov/dez, 2000, n. 15.
- STRAUSS, Claude Lévi. “A estrutura dos mitos”. In: \_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O Cru e o cozido*. Mitológicas 1. São Paulo: Cosac Naify, 2004, p. 37-8.
- THOMPSON, Edward P. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. In: \_\_\_\_\_. *Costumes em comum*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- THORTON, John. *Africa and africans in the making of the Atlantic World, 1400-1700*. Cambridge: University Press, Second Edition. 1998.
- TINHORÃO, José Ramos. *Música popular de índios, negros e mestiços*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Os negros em Portugal. Uma presença silenciosa*. Lisboa: Caminho, 1988.
- \_\_\_\_\_. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Os sons dos negros no Brasil: cantos, danças, folguedos, origens*. São Paulo: Art. Ed., 1988.
- TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications, 1987.
- VASCONCELOS, Diogo. *História Antiga de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1948, vol. 1.
- VIEIRA, Ana Paula Leite. *Folclore e educação em Cecília Meireles*. 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, 2013.
- VILHENA, L. Rodolfo. *Projeto e Missão: o Movimento Folclórico Brasileiro, 1947-1964*. Funarte/FGV, 1997.
- VILLASENOR, Rafael Lopes. Aparecida: um leitura missionária do documento. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*. Vol. 4, n. 6, jun/dez 2010, pp. 64-83.
- VISCARDI, Cláudia. Estratégias populares de sobrevivência: o mutualismo no Rio de Janeiro Republicano. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol. 29, n° 58, pp. 291-315, 2009.
- \_\_\_\_\_ e JESUS, Ronaldo Pereira. A experiência mutualista e a formação da classe trabalhadora no Brasil. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel A. (orgs.). *As esquerdas no Brasil: a formação das tradições. (1889-1945)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol. 1. C. 1, 2008.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *A gente da Felisberta. Consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio-grandense no pós-emancipação (c. 1847-tempo presente)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

\_\_\_\_\_. Ser “moreno”, ser “negro”: memórias de experiências de racialização no litoral norte do Rio Grande do Sul no século XX. *Revista Estudos Históricos*. Vol. 26. Nº 52. Rio de Janeiro, jul-dez, 2013. p. 409-420.

\_\_\_\_\_. *Felisberta e sua gente. Consciência histórica e racialização em uma família negra no pós-emancipação rio-grandense*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

WISNIK, José Miguel. *O som e o sentido. Uma outra história das músicas*. São Paulo: Companhia das Letras. 1989.

XAVIER, Giovana. *Branças de almas negras? : beleza, racialização e cosmética na imprensa negra pós-emancipação (EUA, 1890-1930)*. Tese. Doutorado em História, UNICAMP, Campinas, 2012.

\_\_\_\_\_. “Leitoras”: gênero, raça, imagem e discurso em O Menelik (São Paulo, 1915-1916). *Afro-Ásia*, 46 (2012), 163-191.

\_\_\_\_\_. Segredos de penteadeira: conversas transnacionais sobre raça, beleza e cidadania na imprensa negra pós-abolição do Brasil e dos EUA. *Revista Estudos Históricos*, v.26, n. 52. 2013, pp. 429-450.

## FONTES

### 1- ASCM - Acervo da Associação de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG

Ata da Primeira Reunião da Sociedade de Congada e Moçambique de Piedade, de 10 de junho de 1928.

Carta da Secretaria de Cultura do Estado de Minas Gerais, em 6 de janeiro de 1988.

Certidão, 1977.

Certificado do Registro de Entidade de Ação Social.

Decreto Lei 01/82.

Estatuto da Associação do Congado e Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e das Mercês do município de Piedade do Rio Grande-MG, em 25 de abril de 1982.

Histórico da Fundação.

Jornal, s.d.

Missa do Congado de Contagem.

### 2- APM – Arquivo Público Mineiro

Relação dos Habitantes da Aplicação de N. S. da Piedade do Rio Grande. Termo da Vila de Sam João de ElRey, 17 de outubro de 1831. Coleção Mapas da População. Cx. 6, Doc. 18.

### 3- IPHAN - Arquivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de São João del Rei-MG

Inventário de Antônio José Monteiro.1871. Caixa 163.

Inventário de Custódio Fagundes do Nascimento. 1865.

Inventário de Inácia Bernardina Teixeira.1865. Cx 327.

Inventário de Ivo José Monteiro. 1883. Cx 163.

Inventário de Jerônimo Ribeiro do Valle 1849. Caixa 281.

Inventário de Justino Fagundos do Nascimento.1862. Caixa 174.

Inventário de Maria Batista Teixeira. 1871. Caixa 275.

#### **4- Arc Mariana - Arquivo Eclesiástico da arquidiocese de Mariana-MG**

Assentos de Batismo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade.

Assentos de Matrimônio e Óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade.

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da aplicação de Ibertioga.  
1843. Número 4057.

Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora da Piedade, Piedade do Rio Grande-MG.

Processo Matrimonial. Custódio Fagundes do Nascimento e Joaquina Maria de Jesus.  
São João del Rei, 1814.

#### **5- BN - Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional**

O ARAUTO DE MINAS. São João del Rei. 9 de dezembro de 1880.

O ARAUTO DE MINAS. São João del Rei, 17 de dezembro de 1880.

Jornal do Brasil. Ed. 17\_20.01, p. 23. Ano 1934.

#### **6- MR - Museu Regional de São João del Rei**

Autuação – PC 283PC-16-14.

Inquérito Policial. Localização: PC 55-02. D-148.

#### **7- Fontes Oraís produzidas ao longo da pesquisa**

Afonsina Nascimento. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 10/06/2013.

Antônio Américo de Siqueira. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 31/05/2015.

Carlos Antônio de Oliveira. João Damasceno de Faria. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 30/05/2013.

Carlos Eduardo Cassio Carvalho. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 31/05/2015.

Claudiomira Maria Rodart e José Custódio. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 06/06/2013.

Efigênia do Nascimento Silva. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 03/06/2013.

Élcio Donizete de Oliveira. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 02/06/2014.

Elmira Monteiro. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 04/06/2013.

Felipe Santiago Fernandes Teodoro. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 31/05/2015.

Francisca de Assis Braga. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 02/06/ 2014.

Francisco de Assis Nascimento. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 30/05/2012.

Geraldo Eustáquio Teodoro. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 01/06/ 2013.

João Damasceno de Faria. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 30/05/2012.

João Damasceno de Faria. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 29/05/2015.

José Luiz da Silva. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 01/06/2014.

José Rodrigues do Nascimento. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 31/05/2015.

Luiz Claudio de Jesus Santos. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 02/06/ 2014.

Maria Emerenciana Silva, Adalgisa Lima, Lourdes Lima Neves dos Santos e Ana Maria Bonifácio da Silva. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia. 28/05/2012.

Maria Nair de Faria. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia em 29/05/2015.

Mário Tomé Sobrinho. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 30/05/2015.

Padre José Paulo Guimarães de Meneses. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 29/05/2014.

Padre Raimundo Inácio da Silva. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 01/06/2014.

Paulo Henrique Ferreira da Silva. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 31/05/2015.

Raimunda Teodoro. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 01/06/2015.

Reginaldo Alves da Silva. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia em 01/06/2015.

Romário Tomé Sobrinho. Entrevista concedida a Livia Nascimento Monteiro no dia 01/06/2015.



## Anexo – Imagens



Congada, festa de 2008. Foto: Mônica Oliveira



Moçambique de Piedade na festa em Arrozal-RJ, abril de 2012. Foto: Giane Carvalho.



Princesas da festa, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.



Príncipe da festa, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira



Rei eleito, maio de 2008. Foto: Monica Oliveira.



Moçambiqueiro, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.



Fogueira de Moçambique, maio de 2008. Foto: Mônica Oliveira.



Congadeiros crianças. Maio de 2015. Foto: Livia Monteiro.



Congada, maio de 2006. Foto: Rui Ernani.



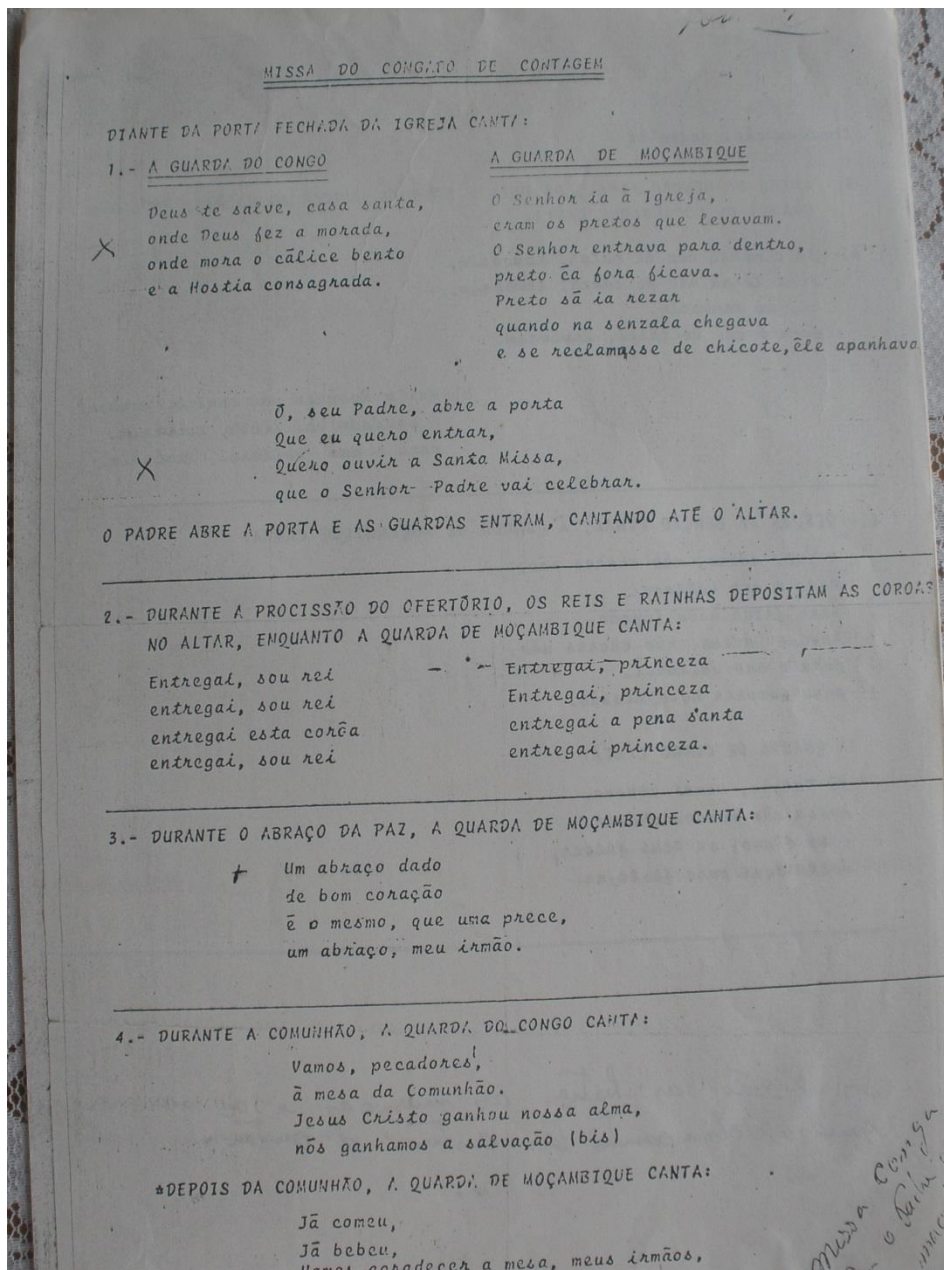
Equipe de TV na festa em 2010.



Crianças congadeiras, maio de 2010. Foto: Rui Ernani.



Atual presidente, Mário Tomé, maio de 2012 e Ex-presidentes Chiquinha e Élcio, maio de 2010. Fotos: Rui Ernani.



Cópia da missa conga de Contagem, encontrada na documentação da Congada e Moçambique de Piedade, s.d.



Ana, Adalgiza, Lourdes, Livia e Maria Emerenciana, maio de 2012.



João, Mário, Livia e Romário, novembro de 2015.



Livia e o capitão Felipe, maio de 2015.





Livia e frei Tatá, novembro de 2015.



Chiquinha e Livia, maio de 2015.



Livia e o congadeiro Joãozinho, maio de 2015