

## **DIVERSIDADE CULTURAL E RELIGIOSA NO CONGADO MINEIRO: O CORPO COMO MENSAGEIRO DO SAGRADO**

Rosângela Paulino de Oliveira<sup>1</sup>

Os povos negros de todas as nações que aqui aportaram não separaram da vida cotidiana a prática religiosa, muito pelo contrário, a religião passou a fazer parte do seu dia-a-dia como fonte de energia, elemento vital nas diversas formas de organizações sociais, políticas e econômicas.

A religião é o que explica o nascer e o morrer, o destino de todos e é através dela que os grupos buscam respostas para suas inquietações e indagações, bem como o conforto e esperança de dias melhores, ainda que após a morte.

As congadas mineiras surgirão no cenário de escravidão como o espaço que irá congrega e revitalizar os valores culturais dos bantu em Minas Gerais. É onde, através da festa, os escravizados poderão mostrar o seu desejo de um dia serem livres e recriar uma realidade vivida por eles na África.

Segundo Bastide (1982),

a força dos povos bantu reside no culto aos ancestrais, familiares, cuja figura do pai de família que exerce o sacerdócio; isoladamente, os ancestrais do chefe são objetos de culto por parte de todos os membros da tribo e servem de intermediários entre os homens e o Deus supremo.

A crença nos ancestrais e o culto aos antepassados dominaram todo o universo bantu com um conjunto de mitologias que cultivavam suas crenças e acreditam, ainda hoje, em deuses fundadores das dinastias reinantes aqui na terra em favor da coletividade, afirma o autor.

A estrutura dos grupos que se organizaram através de irmandades leigas recriaram personagens como reis, rainhas, juizes, governadores através de uma organização social que por vezes assustava os senhores brancos que as interpretava como ameaça à ordem, à moral e a decência. Mas que também foi apoiada e até recomendada pelos padres jesuítas como uma forma de “conformar os negros” em suas agruras e animá-los para o trabalho.

A Congada representava apenas uma parte dessa estrutura organizacional, a parte festiva da expressão litúrgica celebrativa travestida de catolicismo, mas que possibilitava a recriação o universo simbólico desses povos, através da expressão corporal, dos cantos e danças acompanhados pelos sons de instrumentos de origem africana como tambores, maracás, caxixis fabricados por eles mesmos.

As irmandades leigas criaram uma estrutura que garantia aos negros certa representação social e maior dinamismo cultural. Encabeçaram a luta por melhores condições de vida e de morte aos escravizados e pela garantia de perpetuação de suas tradições e vínculo com a terra natal.

Segundo Boschi (1986), quanto mais repressiva e opressora a ação fiscalizadora do Estado, em Minas Gerais, mais acentuadamente se manifestou o espírito associacionista da população (...) as irmandades mineiras foram, em seus primórdios, uma forma de manifestação e de defesa dos interesses das populações locais dos arraiais e das freguesias.

O autor assinala que as irmandades acompanharam de perto as alterações nas atividades econômicas e sociais da Capitania no decorrer do século. A chamada crise do ouro desencadeou uma série de mudanças na ascendente sociedade mineira, que se agravou após a Conjuração de 1789 devido ao terrorismo policial e o crescente número de aventureiros na região em busca do seu quinhão de riquezas. O arrocho fiscal por parte das autoridades ao mesmo tempo em que fortaleceu o quadro burocrático, alimentava também os quadros sociais das associações leigas. As irmandades passaram a agregar cada vez mais escravos e principalmente trabalhadores livres, que despontavam mais e mais na vida urbana em Minas Gerais.

Quanto mais a sociedade mineira crescia e desenvolvia suas vias urbanas, mais perceptível era a miscigenação de crenças e povos em seu meio. O resultado, segundo Montenegro (1972, p. 18) foi o surgimento de um ecletismo religioso, uma religião exteriorista, epidérmica, caracterizada por um ritualismo festivo, tão ao gosto da época.

Portanto, foi nas Congadas em louvor aos santos católicos que os símbolos, as imagens, os gestos, os corpos, os instrumentos musicais e os cantos foram se transformando num rito de libertação. É onde encontraremos os mitos de liberdade, da Mãe do Rosário que surgiu nas águas do mar para livrá-los da escravidão, onde Arunda se perpetuará no canto e na dança dos corpos que balançam. E onde São Benedito incorporará o santo cozinheiro que em sua “cesta

‘de flores’ escondia alimento para os negros desafiando os algozes e onde as peripécias dos negros velhos serão louvadas numa linguagem figurada que só eles conhecem e se revelarão mais sábios que seus algozes como expressam:

Nossa Senhora escolheu os negros pra tirar ela das águas e daí ficou com os negros e não se separou nunca mais. Por isso quando o Candombe começa é assim: — Ê, tambor sagrado / Com licença, auê! — E é por isso que nós batemos o Candombe igual desafio. Porque até hoje o branco desafia o negro e parece que ele ganha, mas quem ganha é o negro velho, assim como com Nossa Senhora, quem ganhou? Auê nego véio, auê.

Crença que também encontramos em diversos cantos como:

O Rosário de Maria branco não sabia rezar  
No Rosário de Maria nego fez branco chorar

A religião é fator de coesão sociocultural e os grupos de congada belo-horizontinos se mantêm pela sensação de pertencimento de seus membros a uma estrutura familiar, onde agregam irmãos de sangue e de fé devotos de Nossa Senhora do Rosário.

Conforme Gomes e Pereira (2000) porque vivenciam esse "mana", porque partilham da sacralidade, os congadeiros mineiros veem na Grande Mãe, na Senhora do Rosário, a razão de resistir, de continuar, de ser. E só conseguem ver o mundo hoje através das contas do Rosário, seu oráculo e proteção. Entre o passado que sustenta e o presente que ameaça, permanecem arueira. Reconhecem-se portadores de uma história na qual o negro teve de se fazer forte para superar as opressões. E essa força veio da fé e da devoção à mãe divina, retirada das águas pelo amor dos filhos negros: a lenda da Senhora do Rosário confirma que ela adotou os órfãos da África.

Constatamos que longe do que alguns antropólogos e estudiosos da cultura como Nina Rodrigues, que afirmavam que os bantu eram mais acomodados e facilmente influenciáveis por outras culturas, o dinamismo cultural e religioso recriado por eles representou um violento protesto sob o viés de uma aparente passividade. Um protesto que garante sua prática totêmica e fetichista até hoje. As irmandades leigas, com seus louvores a Nossa Senhora do Rosário, e aos santos negros como São Benedito e Santa Ifigênia incorporaram o calendário festivo religioso de Minas Gerais e revelam, nos quatro cantos do Estado, a presença e resistência de um grupo que se fez como os próprios congadeiros dizem aroeira, árvore forte e capaz e curar as próprias feridas, cujos galhos dobram, mas não quebram.

O Congado no Brasil vai sofrer várias modificações com o passar do tempo. Os primeiros registros desse folguedo no país datam de 1545 com a vinda dos primeiros africanos escravizados, que nas senzalas faziam mão de cantos e danças para aplacar a dor e a saudade de casa.

Apesar da presença de grupos de Congadas em todo o Brasil, é na região Sudeste que se concentra o maior número de grupos, especialmente em Minas Gerais, onde eles são aproximadamente quatro mil. O registro mais antigo das tradições do Congado no Estado mineiro data de 1711, onde o jesuíta João Antonio Andreoni descreve minuciosamente alguns dos usos e costumes e exageros cometidos na colônia portuguesa.

### **Chico Rei: um rei negro nas Minas Gerais**

Na memória dos congadeiros dos mais diversos grupos do Estado à tradição do Congado chegou a Minas Gerais através de Chico Rei, um rei africano que foi trazido para o Brasil no século XVIII e em Vila Rica de Ouro Preto, onde viveu, conseguiu comprar sua alforria e através da exploração de uma mina já desativada acabou encontrando ouro, enriqueceu e comprou a liberdade dos demais negros da região.

Em 1747 o rei-escravizado, grande devoto de Nossa Senhora do Rosário, organizou a primeira festa em homenagem à Santa que o ajudou a concretizar o seu sonho de liberdade, com riquíssimo cortejo e farta mesa. Forma de agradecimento que contaminou os escravizados agora livres e os acompanha até hoje.

Assim, em Minas Gerais, o Congado passou a ser uma das mais fortes expressões das manifestações culturais e religiosas dos negros em todo o Estado e em muitas localidades surgiram grupos de congado autônomos, totalmente desvinculados das irmandades leigas, mas vinculados à fé em Nossa Senhora do Rosário e a outros santos do panteão católico-cristão associados aos auxílios recebidos pelos antepassados durante o período de escravidão.

Conforme Vilarino (2007), realizar as festas em devoção a Nossa Senhora com tambores, cantos e danças que caracterizam cada grupo ritual é a perpetuação da presença da Santa entre os congadeiros. O sofrimento que os negros viveram no cativeiro fez com que a Mãe de Deus se apiedasse deles, e agora, com essa graça alcançada, é preciso celebrar, festejar com alegria, dedicação e, sobretudo, fé, afirma.

Devido ao grande número de grupos de Congado existentes no Estado é possível contemplar festejos durante todo o ano. Em Belo Horizonte os meses onde há maior incidência de festejos são maio, quando celebram São Benedito e a Festa de Libertação ligada ao 13 de Maio e outubro, que coroa o ano com a festa de Nossa Senhora do Rosário, a festa de coroa grande ou festa maior. Mas há também na capital mineira festejos durante todo o ano, pois o Congado tornou-se uma forma de sociabilidade que dá sentido a vida dos congadeiros, dinamiza e fortalece os laços de união com outros grupos e forja para o pobre e invisível descendente de escravizados um novo espaço de poder e visibilidade que lhe garante a dignidade e cidadania.

O Congado é muito mais do que um grupo cultural e religioso, em sua complexidade conforme Martins (1982), ele é uma família ritual composta por oito irmãos: Candombe, Moçambique, Congo, Caboclo, Marujo, Catopés, Vilão e Cavaleiros de Jorge, onde em cada um desses grupos, como nos convém chamar, contém elementos e ritualidades próprias que definem suas competências dentro da estrutura dos grupos.

Durkheim (1989) e Mauss (1974) afirmam que uma sociedade não se reproduz somente por que os indivíduos se relacionam e pensam o mundo, mas porque seu movimento e dinamismo derivam da eficácia de forças sociais ativas. Forças que estão ligadas aos ritos e mitos cotidianos, à dinâmica que cada grupo imprime ao seu viver.

O Congado belo-horizontino guarda características próprias em sua organização que recriará e manterá laços de parentesco espiritual bastante complexo. Para entender essa estrutura é necessário entender a dinâmica das festas que é o que rege a vida dos congadeiros.

Dentre toda a variedade de compromissos festivos que os grupos e as diversas irmandades assumem no decorrer do ano, há que se destacarem as duas principais festas que disputam o calendário de todos sem exceção: a de São Benedito e a de Nossa Senhora do Rosário, que é onde os laços e reciprocidade entre os pares perpétuos se apresentam com maior força e aonde os laço de parentesco espiritual também vão se concretizando e formando a grande família dos irmãos do Rosário.

A festa de Nossa Senhora do Rosário também conhecida como “Festa do Rosário” ou “Festa Grande” é a grande festa esperada e preparada por todos. Os festejos iniciam no mês de outubro, pois o dia dedicado a Santa é o Sete de Outubro, e só terminam em dezembro com o

fechamento dos reinados. Sua veneração é vivenciada por todos os grupos fraternais que se desdobram para participar do maior número de festas possíveis.

O mito fundante da festa descreve o momento em que Nossa Senhora apareceu nas águas do mar e foi resgata pelos negros e se declarou Mãe deles. A santa branca que numa simbiose se transforma em Mãe e protetora dos negros durante a escravidão, lhes dando consolo, esperança e força para resistirem às mazelas do cativo.

É importante esclarecer que o Congado comporta duas dimensões ritualísticas distintas e complementares: o *Trono Coroado* que representa o Reino de Nossa Senhora, composto pelo Rei Congo e Rainha Conga, Reis Perpétuos, Rei de São Benedito e Rainha 13 de Maio, Rainha de Santa Ifigênia e os Reis Festeiros que são os patrocinadores da festa e a *Capitania*, composta pelos soldados de Nossa Senhora, por aqueles que tocam, cantam, dançam podendo, dentro da diversidade dos ritos, contar num mesmo grupo com grupos ou guardas de Congo e Moçambique, sendo comandada pelo Capitão-Mor, Capitão Regente, Primeiro Capitão, Capitães de Bastão e de Espadas e os dançantes ou vassallos, que invocam os poderes mágico-religiosos incorporados pelos reis e rainhas e comandam a festa.

Mais do que um grupo de pessoas o Trono Coroado é a principal referência da festa e o responsável pelo poder mágico/religioso dos grupos. É o lugar da manipulação do sagrado, das orações, dos pedidos e agradecimentos, do compromisso e cumprimento de promessas aos santos de devoção. Reis e rainhas incorporam as forças celestes como representantes do sagrado e tornam-se não só representantes dos santos católicos, mas também da memória da força e poder ancestral de cada grupo. São os responsáveis por receber todos os convidados e distribuir as bênçãos e atenção a todos os integrantes dos grupos fraternais.

Toda a ritualística do Congado é marcadamente musical. Os ritos de abertura, de iniciação de novena, de levantamento de bandeiras, de coroação, de cortejo fúnebre, entre outros, são sempre acompanhados por tambores, caixas, patangomes, gungas e demais instrumentos utilizados pelos grupos. A força da religiosidade está no som e na força dos tambores que ligam passado e presente. Que se transformam na voz da própria África se comunicando com seus filhos e filhas. É a fé que se faz festa num lamento encadeado pelo bater de mãos e pés, por corpos que se tornam condutores do sagrado.

Conforme Lucas (2006),

As cerimônias do Reinado se cumprem através da música incessante produzida pelos vários grupos participantes – anfitriões e visitantes – que tocam e cantam músicas distintas simultaneamente, durante os três dias de duração de uma festa. O Reinado é então um contexto de vivência musical extremamente rico e complexo, pois a música é o meio organizador do tempo ritual do Congado, sendo fundamental para a criação de um ambiente diferenciado em relação ao cotidiano. É, portanto, através da música que as obrigações e interações espirituais, como também grande parte das relações sociais, acontecem.

As relações que são estabelecidas dentro desses grupos são relações espirituais que envolvem compromissos, segredos e seriedade para com o sagrado. Há punições para aqueles que não honram o compromisso e até mesmo afastamento do grupo. Mesmo os estrangeiros, os turistas que vão somente para apreciar a festa devem seguir certas normas de conduta.

Para Pereira (2005: p. 39), é através desse evento religioso que determinados grupos evidenciam os seus sistemas de relevância, bem como algumas das negociações que estabelecem com outros grupos sociais. Um ritual que não é restrito ao passado, mas estabelece diálogo com as mudanças em curso, tanto nas comunidades que o sustentam quanto na sociedade abrangente.

A sua força está na singularidade de usarem o que chamam de “língua de preto”. Uma mistura de palavras de origem dos grupos bantu, com expressões regionais e linguagem coloquial. Com a qual transitam com segurança, com orgulho de suas origens e sabedoria, de guardarem signos que apenas eles conhecem. É o traço mais forte de sua identidade, que aparece justamente no trato com o fenômeno religioso. Mesmo com a pouca escolaridade de seus membros, os saberes, os signos comuns vão sendo apresentados e decodificados por seus integrantes em um sistema que demonstra a relevância da tradição oral na dinâmica do grupo, que evidencia a visão de mundo e o *ethos* que os sustenta, que fortalece os laços afetivos e negocia sentidos com a própria sociedade que os cerca.

Um sistema que nos faz pensar sobre como a cultura popular desafia a cultura erudita ao se impor, resistir e guardar saberes próprios de um grupo que se alinha com a modernidade subjacente. Como em certos momentos, essa cultura popular torna-se modelo de cultura, de preservação e transmissão de saberes na qual aquele que não é formalmente alfabetizado torna-se mestre e possuidor de magia e poder, guardião dos saberes que se revelam como suporte que permite que a população afro-brasileira fique no limiar da marginalidade histórica,

estética e afetiva, que é negociada de tempo em tempo. Um sistema que funciona como repositório de energia e força para seus integrantes e vai, nessa teia tecida por Pereira (2005, p. 60), negociando a identidade do afro-brasileiro, a imagem contraditória do negro rico no sagrado e pobre no profano, uma imagem que se espalhou paulatinamente entre os atores da sociedade brasileira.

Por isso, as festas, os ritos de passagem constituem-se como elementos sagrados para o negro mineiro, assim como para os negros dos quatro cantos do Brasil. É no canto, na dança do Candombe, do Congado, do Candomblé, da Umbanda, das expressões afro-brasileiras que esse homem festivo vai exorcizar seus demônios e renegociar sua identidade. Por meio dessas manifestações, ele busca sua conectividade com suas raízes primeiras que o tornam portador da magia que transcende o seu ser, e cujo discurso ritual apresenta-se como forma de leitura do mundo em que habitam, com todos os seus desafios e representação das relações sociais, investidas com sua envergadura do passado e do presente.

Na figura do candombeiro e no seu falar estão presentes a dualidade do negro mineiro e, por conseguinte, dos afro-brasileiros, que vivem as marcas da marginalidade no seu dia a dia e, nas suas expressões culturais, encarnam a força e o prestígio de portadores da magia e do mistério da força ancestral a qual ajudou seus antepassados a sobreviver e também os faz sobreviver. Momento em que se fazem fortes, belos, invejados. Prestígio que não impede que, aquém dos ritos, sofram a violência e a perseguição a que todos os negros ainda estão sujeitos, assim como o descaso, a invisibilidade, a que são expostos e que fragmenta sua identidade. Ser conhecedor dos enigmas do sagrado e portador de cultura e fé diferentes fez com que os negros, os mestres de Candombe e de outras tantas formas de expressão da religiosidade afro-brasileira, fossem testados e contestados pela cultura vigente.

O ritual do Candombe congrega antepassados e santos católicos, atinge o limiar do sagrado e profano e cercado de enigmas precisa de um espaço propício para acontecer e manter essa aura de mistério. Esse espaço pode ser o terreiro, uma clareira, uma sala, mas um espaço propício para se formar uma roda que integre todos os participantes. É na roda do Candombe que surgem os ensinamentos, onde a tradição oral assume o lugar de excelência na transmissão dos saberes. Dentro da sua narrativa, o ritual apresenta os seguintes elementos:

- a) ensinamento dos antigos;
- b) demanda ou porfia;



c) bizarria;

d) elementos rituais.

Sua estrutura apresenta/preserva uma linha de mistério que vai, dentro da sabedoria dos mestres, definir o que pode e o que não pode ser revelado, conforme os ensinamentos dos antepassados. A relação que os devotos estabelecem durante esse ritual (sagrado) comporta uma ação dialógica com os antigos e o passado que os sustenta. Por isso, não é em toda cerimônia que “pessoas de fora” podem participar. Há momentos em que os devotos sentem a necessidade de acentuar ou reforçar o seu discurso com os ancestrais e com o próprio universo que os cerca. É o momento de falar a “língua dos pretos” ou “a língua dos antigos”, como desabafa o Capitão Regente da Comunidade dos Arturos:

“Tem festa que as pessoas chegam aqui na sexta-feira de dia e ficam aí sentadas esperando a hora do Candombe começar. Eles sabem que se a festa é no sábado e domingo, na sexta tem Candombe, então querem ver. Mas tem hora que não dá. É quando a situação está muito complicada pra gente e é preciso firmar tudo, bater os tambores e falar a línguas dos antigos, deixar os antepassado que já reinaram aqui falar. São eles que comandam tudo, então não é hora de falar muito, mas de escutar, de botar sentido nas coisas. Mas se tem gente de fora, tem coisa que a gente não pode cantar, não pode fazer, é só nosso, eles não ia entender e ainda pode atrapalhar, pegar alguma carga indevida. É coisa dos antigos que ditaram assim. Aí a gente, às vezes, muda o dia e faz na quinta-feira, na quarta, depende, porque ainda tá dentro dos dias sagrados, então pode. Nossa Senhora, aí fica bom demais, não tem demanda que segura”.

É o momento em que o Regente rememora os irmãos que já morreram e que alimentam o imaginário da Comunidade:

“Bom de Candombe mesmo era o Zé Arthur, meu irmão e o Raimundo. Aqueles ali sabiam as bizarras boas e quando eles cantavam pontos, aí daquele que não soubesse responder! Eles amaravam e só soltavam depois que acabasse tudo. Os dois dançavam que nem os antigos e aí você já não sabia nem se era eles que tava ali, porque ficava lembrando dos outros. Era bonito de ver e dava medo também, ninguém mais faz como eles”. (Capitão Regente)

“Era muito engraçado ver papai dançando no Candombe. Ele colocava uns óculos branco, grande, se torcia todo, chegava até o chão e fica um tempão cantando umas coisas que a gente já não vê cantar mais no Candombe e que a gente também não lembra porque era numa outra língua difícil de entender. O Antonio meu irmão e o Joel aprenderam umas coisas, mas acho

que é pouco. Ele tinha um vozeirão que dificultava ainda mais entender o que ele estava falando e acho que fazia de propósito também”. (Filha do Capitão Raimundo)

Apesar dessa referência “já não sabia nem se era eles que tava ali”, os mestres e os devotos sabem distinguir bem o ritual do Candombe com outras formas de religiosidade e afirmam, com veemência, que ali falam com os antepassados, que eles se fazem entender, mas não é lugar para receber espírito, não há possessão:

“O Candombe nosso tem muita força, é a palavra e a força dos antigos que a gente vem louvar e escutar, mas não é que nem no Candomblé ou na Umbanda que desce os espírito pra falar, não. Aqui quem fala é os tambor, é a sabedoria de quem sabe o Candombe. É diferente, num é nem melhor, nem pior, é diferente e isso o povo não entende. Mas a gente sabe o que tá fazendo”. (Rainha Perpétua)

Essa observação da Rainha Perpétua é de suma importância, pois há muita confusão por parte de alguns pesquisadores, ainda hoje, sobre os dois rituais. Diferente do Candomblé, dentro da estrutura do Congado, no culto aos ancestrais, quando chamam os antepassados para participarem do Candombe, ou na Matina, não há incorporação em momento algum. Nem mesmo quando cantam e dançam para os orixás, caboclos e pretos velhos, que aparecem sistematicamente nos cantos do Congo e Moçambique. Assim como o ritual de descoroação, ou de tirar a mão dos mortos, em nada se parece com o Axexe, do Candomblé ioruba, ou o Mukundo, do Candomblé Angola.

A presença e relação com essas entidades e entes queridos se dão por meio da memória dos integrantes do grupo, que, durante os rituais do Candombe, em que lhes fazem reverências, lembram os ensinamentos, os momentos de proteção, e, em se tratando dos antepassados, usam da expressão corporal para imitar seus gestos e dança enquanto contam suas histórias.

São os corpos que dançam e expressam essa relação dialógica de um “eu coletivo”, apresentado por Durkheim (1989), com síntese do mistério e encantamento mágico, que os envolve, rompendo as fronteiras de espaço e tempo, presente e passado, que dá o real sentido à fé e à ação dos povos antigos. Para Bastide (2006, p. 156), o próprio corpo também pode ser oração, assim como a voz, que é, aliás, em muitos sistemas religiosos africanos, algo corporal. [...] Não devemos, portanto, separar a oração individual da oração coletiva do grupo doméstico, do grupo totêmico, do grupo local. Os corpos são durante todo o ritual funcionam como fios

condutores do sagrado. É ele quem marca e conduz o canto, a dança, a reza. A proximidade, e até mesmo intimidade, com que tratam os santos demonstra sua crença e valor na dinâmica do grupo:

“Logo que eu cheguei aqui o que mais me impressionava era a maneira como eles (os Arturos) tratavam Nossa Senhora do Rosário. Chamavam ela de Mamãezinha, de Mamãe do Rosário, de Mãezinha querida. Mesmo eu sendo católica, ir sempre à igreja, ser devota de Nossa Senhora, não tinha essa intimidade com a santa. Sempre me tocou muito a forma como o Congo canta uma das músicas que acho lindo e que me consola sempre que nada mais parece dar certo, aquela assim:

*“Senhora do Rosário/ oh, a Senhora é uma Mãe tão boa/ Pois venha ver os seus filhos ajoelhar / aos seus pés pedindo forças/ pra vencer na vida”.*

É lindo, de uma proximidade que parece que ela carrega realmente a gente no colo”. (Rainha Perpétua, 43 anos)

São essas vozes que entram no universo mítico e mágico dos negros, se comunicam com os ancestrais e os convoca para reinar junto com os vivos. Transformando a relação entre os negros congadeiros e sua vida cotidiana.

É o que comprova que as culturas, assim como os seres humanos, são vivas e sua continuidade não é estática, mas dinâmica. É o que garante que esses grupos procurassem manter forte fidelidade com sua identidade cultural de origem.

Eliot (1988) afirma que como indivíduos, descobrimos que nosso desenvolvimento depende das pessoas com as quais nos encontramos no decurso de nossas vidas. O benefício desses encontros se deve tanto às diferenças quanto às semelhanças; ao conflito, tanto quanto à simpatia, entre as pessoas. É assim que as Congadas se revelam como o espaço de encontro entre os diferentes/iguais na história dos negros mineiros.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. Introdução Dorothee de Bruchard; revisão técnica Reginaldo Prandi. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

BOSCHI, Caio Cesar, *Os Leigos e o Poder: (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais)*, Ed. Ática, São Paulo, SP, 1986.

DURKHEIM, Émile. *Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*; tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

ELIOT, T. S. *Notas para uma definição de cultura*. Prefácio de Nelson Ascher. São Paulo: Editora Perspectiva, 1988.

FONSECA, Geraldo. *Contagem perante a História*. Contagem: Ed. da Assessoria de Imprensa e Relações Públicas da Prefeitura Municipal de Contagem, 1978.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães & PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras Raízes Mineiras: Os Arturos*. 2ª Ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000.

LUCAS, Glaura. *Diferentes perspectivas sobre o contexto e o significado do Congado mineiro*. In: Tugny, Rosângela Pereira de; Queiroz, Rubens Caixeta de (Orgs.) *Músicas africanas e indígenas no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

MARTINS, Roberto Borges. *A economia escravista em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Cedeplar/UFMG, 1982.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo Epu/Edusp, 1974. v.II. p. 39-67.

MONTENEGRO, João Alfredo de Souza. *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Os tambores estão frios: herança cultural e sincretismo religioso no ritual do Candombe*. Juiz de Fora: Funalfa Edições: Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE/SMC. Site Oficial da Prefeitura de Belo Horizonte. Ícone: História. Disponível em [www.pbh.gov.br](http://www.pbh.gov.br) – acesso em 22 de janeiro de 2010.

RABAÇAL, Alfredo João. *As congadas no Brasil*. São Paulo: Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura, 1976.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico. Demonologia e colonização séculos XVI-XVII*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis Negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002a .

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. – São Paulo: Ed. 34, 2000.

VILARINO, Marcelo de Andrade; PONTES, Ana Cristina. *As irmandades dos homens pretos e o Reinado em Belo Horizonte*. In: Pontes, Ana Cristina;

---

<sup>i</sup> Docente da Diretoria de Comunicação da Universidade Nove de Julho – UNINOVE e da Faculdade de Teologia Umbandista – FTU.