

**CANDOMBE, CONGADO E JONGO: RELIGIOSIDADE AFRICANA E CATOLICISMO NEGRO
EM FESTAS DO SUDESTE BRASILEIRO**

Jóvirson J. Milagres¹
Kelly Rabello²

Resumo: O presente artigo descreve e analisa as festas em que se realizam o Jongo no Quilombo São José, no Vale do Paraíba/ RJ, o Candombe no Quilombo do Açude, na Serra do Cipó/ MG e o Congado no município de Bela Vista de Minas/MG. O objetivo desse trabalho é detectar um eixo estruturante comum entre as festividades realizadas por estes três grupos, tendo como fio condutor a análise das experiências religiosas que nelas são vivenciadas. Para tanto, iremos debruçar nossa atenção para os aspectos de um catolicismo negro que foi transmitido através de gerações dentro das comunidades estudadas e que remonta ao tempo da escravidão, conferindo significados íntimos e coletivos aos rituais e garantindo suas continuidades. A metodologia adotada para se chegar a este trabalho pauta-se na observação participante, descrição das festividades e estudo de uma bibliografia voltada, principalmente, ao catolicismo negro e religiosidade banto. Com este estudo pretendemos, portanto, apresentar algumas manifestações populares do Sudeste do Brasil, que atuam ao longo de décadas sustentando uma interface entre as religiosidades afro-brasileiras e o catolicismo, em um ambiente de reelaboração de símbolos e significados.

Palavras-chave: Candombe, Congado, Jongo.

1. Introdução

O presente trabalho se propõe a investigar as interfaces e os elementos ancestrais comuns que estruturaram três formas de manifestação e (re) existência da religiosidade banto no Brasil. O objetivo é detectar um eixo estruturante comum, sustentado pela experiência religiosa ancestral de um catolicismo negro transmitido através de gerações, que remonta ao tempo da escravidão e que confere significados íntimos e coletivos ao ritual, garantindo sua continuidade.

Neste sentido, o presente trabalho irá tratar sobre o Jongo no Quilombo São José, no Vale do Paraíba/ RJ, o Candombe no Quilombo do Açude, na Serra do Cipó/ MG e o Congado no município de Bela Vista de Minas, no Médio Rio Piracicaba/MG. Em todos os casos, estivemos presentes nas festividades realizadas pelos grupos detentores destes saberes. Embora em cada uma delas tenhamos ido ao campo por motivações variadas – no primeiro caso participando de um grupo percussivo, no

¹ Doutorando em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora. jovirson@yahoo.com.br.

² Doutoranda em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora. Bolsista CAPES. kellyrabello@yahoo.com.br.

segundo por motivos profissionais e acadêmicos e no terceiro como expectadores – em todos eles o nosso olhar e curiosidade de pesquisa direcionaram nossa atenção para as interfaces da religiosidade africana e a tradição católica. Nos três festejos, santos católicos são louvados ao som dos tambores, quase sempre sob as bênçãos da Igreja, revivendo a história de luta pela preservação e ressignificação de crenças trazidas d'além mar.

Não vamos aqui adentrar profundamente nas discussões teóricas e construções históricas do Jongo, Candombe e Congado, pois isso extrapolaria os limites deste ensaio. Nossa proposta é apresentar breves descrições sobre as festividades que visitamos e traçar um paralelo entre elas, tendo como fio condutor a análise da religiosidade vivida nestes meios.

Consideramos relevante a definição de Léa Perez sobre o que tratamos ao falar de festas:

[...] como fenômeno vindo do fundo da tradição e que, em relação à contemporaneidade mais imediata, possa parecer alguma forma de arcaísmo, de sobrevivência, de nostalgia, ou até mesmo de atraso, é, no entanto, vivida, por aqueles que dela participam, como explosão de vida, como revigoramento e, portanto, como uma espécie de renascimento, pleno de atualidade, de inovação, de ruptura. Festa é a presentificação da tradição enquanto experiência da existência propriamente dita. Ou seja: festa é celebração da vida. (PEREZ, 2014, p.182)

Vemos, deste modo, nas festividades que serão descritas a seguir, a “presentificação da tradição”, bailando junto às incorporações de novos símbolos e fortalecendo um processo de adaptação e resistência.

2. O Jongo do Quilombo São José

O Jongo é uma manifestação cultural originada por negros e negras escravizados que viveram nas fazendas produtoras de cana-de-açúcar e, mais tarde, de café, existindo assim, principalmente, nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Sua execução se dá através de cantos e danças em uma formação circular, que é sempre acompanhada por toque de tambores (BEZERRA-PEREZ, 2007, p.73).

Ocupando uma área dentro de uma antiga fazenda de café bem próximo ao distrito de Santa Izabel, no município de Valença, o quilombo de São José realiza anualmente a roda de Jongo do Quilombo São José. Esta é uma reminiscência do

período escravista naquela região do Vale do Paraíba e o ponto alta da Festa de 13 de maio, organizada por esta comunidade em comemoração à Abolição da Escravatura.

Há poucos anos a comunidade foi reconhecida como remanescente de quilombo pelo governo federal e adquiriu a propriedade legal de sua terra. São pouco mais de uma dezena de casas dispersas em uma área montanhosa, ocupadas por grupos familiares compostos por negros e negras que vivem da agricultura familiar e coletiva e, recentemente, se beneficiam de recursos oriundos do turismo.

Na parte central da comunidade, mais plana, existe uma escola de ensino fundamental, uma cozinha comunitária com uma grande mesa, despensa e três grandes fogões a lenha e uma capela com a imagem de São José ensinando ao menino Jesus o ofício da carpintaria, ambos negros. No dia da festa, os jongueiros saem em cortejo a partir desta capela, caminhando em direção à grande fogueira acesa que aquecerá os tambores e iluminará a noite para a roda que se formará a seu redor.

Tia Tetê, segue à frente do cortejo e preside a roda de Jongo. Ela é a líder religiosa do quilombo e é quem comanda os trabalhos no Terreiro de Umbanda. Segundo relatos orais, a história desse Terreiro começa com sua mãe, Dona Zeferina, que presidia as sessões em um barracão na localidade próxima, Santa Izabel, enquanto no quilombo se fazia apenas “benzeções”. Como começaram a aparecer infiltração na estrutura física daquele barracão, as sessões foram suspensas por um tempo e depois passaram a acontecer no quilombo, na casa de Tia Tetê.

A festa em comemoração ao dia 13 de maio reúne grupos de cultura popular, movimentos sociais, moradores do entorno, estudantes universitários e pessoas interessadas em participar de uma “festa no quilombo”, tanto por ser uma festa tradicional na região, como pela curiosidade com o que há de singular no evento e também por questões ideológicas.

Nos anos em que estivemos presentes em campo, 2016, 2017 e 2018, a programação completa incluía atividades durante todo o sábado, iniciando com uma missa na capela, passando por apresentações de capoeira, maracatu, samba e forró, além de espaço para os grupos culturais ali presentes que quisessem se apresentar. Assim sendo, houve diferentes Rodas de Jongo, Samba de Roda, Tambor de Crioula, Canjerês, Roda de Coco e até uma dupla de viola caipira.

Cada grupo trazia seus tambores, pandeiros e chocalhos, alguns mais organizados, com figurinos e danças ensaiadas, outros mais espontâneos, aos quais outros componentes e instrumentos se agregavam, cantando e tocando, celebrando aquela grande reunião em comemoração à cultura afro-brasileira.

Muitas negras e negros desfilavam seus penteados étnicos e seus panos da costa, umbandistas, militantes de movimentos negros, acadêmicos, membros da comunidade e população do entorno reunidos naquele terreiro de terra batida e de pouca luminosidade, ao redor das barraquinhas forradas com folhas de bananeira. As rodas de Jongo que aconteciam aqui e ali eram iluminadas por essa luminosidade mágica e, quando a luz de alguma filmadora se ascendia, podia se delinear melhor os corpos dançantes e a poeira subindo do chão, tornando o espetáculo ainda mais onírico.

O ponto alto da festa sem dúvida é a tradicional Roda de Jongo organizada pelos anfitriões, os moradores do quilombo, que a mantêm desde tempos imemoráveis, antes realizada para comemorar a colheita ou em dias santos e hoje, a pedido de algum documentarista ou nessa data cívica de profundo simbolismo, que acaba se transmutando em religiosa.

Tudo começa com a afinação dos tambores, o “Tambu” mais grave, e o “Candongueiro”, instrumentos de mais de um século, escavados no tronco de árvore com brasa e com o couro de boi (antigamente era de tamanduá) pregado em uma das extremidades. Toninho Canecão é o responsável pela afinação dos tambores, chegando-os próximo ao fogo dos fogões da cozinha para que a pele se estique.

Quando os tambores estão prontos, uma grande fogueira, montada a cerca de cem metros da capela, é acesa e os jongueiros saem em cortejo de dentro da capela, onde estavam até então reclusos, participando de um ritual privado onde a água que será posteriormente aspergida nos participantes e no público foi benzida.

Eu fui na mata/ buscar a lenha, passei na cachoeira, molhei a mão. Ah eu fui na mata/ buscar a lenha, passei na cachoeira, molhei a mão. Senhor da pedreira, benze essa fogueira, e além da fogueira, ajuda todos irmão [sic].

Ao som dessa singela e poderosa cantiga, entoada por todos e com o acompanhamento dos tambores e de palmas, os jongueiros deixam a capela em direção à fogueira acompanhados pelo público. Ao redor da fogueira uma pequena multidão se comprime armados de seus celulares, câmeras fotográficas e filmadoras para registrar

cada momento. Entre os jongueiros vai o Senhor Manoel, em 2017 com seus 93 anos, esbanjando simpatia e vitalidade, e Dona Tetê, presidindo o ritual.

Enquanto os músicos e os dançantes se posicionam ao lado da fogueira, rodeados pela massa humana que se adensa cada vez mais, com um ramo de ervas, Dona Tetê circunda a roda e asperge a água benta sobre os expectadores que erguem as mãos para receber a “benção”. A cantiga, direcionada ao “Senhor da Pedreira”, continua como um mantra, agora sendo entoada por um coro uníssono de vozes cada vez mais numeroso e o bater ritmado das palmas. Ao centro, vultos do passado de um Brasil agrário festejando a Abolição, iluminado por celulares e animados por uma religiosidade peculiar, de quilombolas contemporâneos, que ali se manifesta em seu caráter público sem deixar de cultuar, implicitamente, as divindades do panteão africano.

3. O Candombe do Açude

Hoje eu vim nesse quilombo/ foi minha primeira vez/ tive um prazer enorme/ de conhecer Dona Mercês. (Cantiga do Candombe do Açude)

O Candombe é um ritual que acontece em Minas Gerais, onde se realizam cantos e danças religiosos e são acompanhados por instrumentos sagrados, havendo sempre a presença de três tambores e outros instrumentos que podem variar de acordo com cada grupo. “Os cantos são enigmáticos, construídos segundo uma linguagem simbólica que remete aos mistérios sagrados, além de fazer uma crônica dos acontecimentos em determinados grupos” (PEREIRA, 2005, p.16). Sobre as danças, “pode-se dizer mesmo que o candombeiro dança para os tambores, movendo-se em direção a eles, ora aproximando-se, ora recuando” (PEREIRA, 2005, p.17).

Embora atualmente existam poucos grupos de Candombe ainda atuantes, na Serra do Cipó esta tradição é viva e se faz presente em diferentes momentos ao longo do ano. Situada a cerca de 100 quilômetros de Belo horizonte, a região da Serra do Cipó é rica em belezas naturais e foi povoada, inicialmente, em função da extração aurífera que, entretanto, nunca foi muito expressiva. Com o passar dos tempos, as terras foram ocupadas pela pecuária, principalmente a criação de muares, e pela agricultura, com destaque para produção do óleo combustível a partir do coqueiro macaúba.

São três os Candombes que acontecem anualmente na região da Serra do Cipó. Em maio, mês de Maria, é na Casa de Dona Lena em homenagem a Nossa Senhora do Desterro, protetora dos expatriados e talvez por isso a relevância de seu culto ali entre os remanescentes quilombolas. Em junho é na Mata do Tição, durante as festividades de São João. Na madrugada fria se anda sobre as brasas da enorme fogueira acesa em homenagem ao santo e aos tambus. Em ambos os casos, os candombeiros começam a tocar por volta de meia-noite e vão até o amanhecer. Em setembro, o Candombe acontece na casa de Dona Mercês, fechando assim o ciclo anual dessas festividades na região.

A festividade realizada em setembro é considerada, segundo os moradores locais, a celebração religiosa mais representativa da Serra do Cipó. Nela se preserva a tradição de, ao final do último dia de novena, se acender uma fogueira e tocar os três tambores ancestrais de formato peculiar e mais uma caixa de Congado. Ao som desses instrumentos são entoados quadras e versos de cunho religioso e profano. Estes cânticos contam fatos do cotidiano rural, homenageando santos e antepassados, troçando com algum dos participantes e porfiando à moda dos repentistas. A festa começa sempre à noite, depois do último dia de novena, e se estende até a manhã do outro dia. Durante todo esse período são oferecidos gratuitamente alimentos - caldos variados, cachorro quente, café e broa – para os participantes e expectadores.

É interessante notar que na novena que precede o Candombe se mesclam alegorias tradicionais do catolicismo com rezas em intenção “almas dos nossos antepassados, aqueles que nos deixaram essa religião, os escravos”³. Nas rezas também são louvados os três tambus, nome dos tambores em formato de cálice que ficam amarrados à cintura dos tocadores, percutidos com as mãos, ocasionalmente com a ajuda do cotovelo, com a base apoiada no chão.

Ainda na festa de setembro, acontece uma pequena procissão, com algumas dezenas de devotos segurando velas acesas e entoando hinos católicos. Os participantes partem da casa de um dos moradores da comunidade onde está a imagem de Nossa Senhora do Rosário e seguem até o terreiro de chão batido e de luminosidade baixa no fundo da casa de Dona Mercês. Ali, candombeiros e candombeiras se revezam puxando pontos, desafiando possíveis contendores, fazendo troças ou

³ Trecho de uma intenção da novena registrada por nós em setembro de 2017 na Comunidade do Açude.

louvando os santos católicos, Nossa Senhora do Rosário e a ancestralidade ligada à negritude e a história dos afrodescendentes.

A partir do trabalho de Edimilson Pereira (2005) sobre o Candombe e de nossas observações em campo, pudemos perceber o componente mágico religioso presente nas origens dessa manifestação e a interação ativa e dialética ao longo de sua estruturação ritual com o catolicismo hegemônico das Minas Gerais. As origens do Candombe se perdem na noite dos tempos, fruto da interação de africanos de diversas nações que convergiram para a região mineradora e que depois se somaram a inúmeros outros africanos e seus descendentes trazidos a força para trabalhar na lavoura. Nos dias santos, faziam nos pátios das senzalas seus batuques de terreiro, quando cultuavam sua ancestralidade e o sagrado, por vezes transfigurado em alegorias católicas.

Segundo seus participantes, as festas que acontecem anualmente, tanto em maio, na casa de Dona Lena, como em setembro, na casa de Dona Mercês, são reminiscências de um ritual mais antigo, praticado pelo pai dessas duas irmãs, que recebeu as terras que hoje compreendem a Comunidade do Açude como uma doação dos antigos proprietários. O processo de posse legal das terras, como acontece na maioria das vezes nesses casos, foi tumultuado e marcado por episódios de violência.

Hoje, famílias descendentes das filhas daquele antigo patriarca se agrupam em casas sem cercas no terreno marcado por um modo de vida comunitário, tendo o Candombe como uma referência coletiva de memória ancestral, mesmo que não compartilhada por todos com a mesma devoção.

4. O Congado de Bela Vista de Minas

O Congado é uma manifestação religiosa criada no Brasil Colonial, quando os escravizados africanos buscavam dar continuidade a algumas de suas práticas antigas e realizavam coroações aos seus próprios reis e rainhas negros e negras em alusão ao antigo Reino do Congo. A entronização à realeza geralmente acontecia nas festas de devoção à Nossa Senhora do Rosário e contava com cortejos animados por cantos, bailados e toques de instrumentos percussivos executados pelos povos negros. Esta celebração sobreviveu ao longo de séculos, sendo recriada e adaptada de acordo com o

seu contexto histórico e é hoje muito vivenciada especialmente no estado de Minas Gerais.

O Congado da cidade de Bela Vista de Minas, mesorregião metropolitana de Belo Horizonte, em Minas Gerais, realiza anualmente a Festa de Nossa Senhora do Rosário. Esta localidade configura-se como uma pequena cidade mineira, havendo cerca de 10.399 habitantes (estimativa IBGE 2016), onde há um grande contingente populacional que depende das cidades metalúrgicas vizinhas para o seu sustento. Além da parceria com os demais municípios no quesito de geração de emprego e renda, há uma aliança entre grupos de congados da região que se organizam através do Subdiretório da região designada Médio Rio Piracicaba.

O Congado de Bela Vista de Minas possui uma história de pouco mais de sessenta anos. Inicialmente, a associação foi formada apenas por sete homens, mas não tardou e outras pessoas da comunidade local se integraram, havendo hoje cerca de cinquenta componentes. Desde a sua formação, a Festa de Nossa Senhora do Rosário é executada ininterruptamente, sendo realizada com distintos rituais e símbolos ao longo de sua trajetória.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Bela Vista de Minas caracteriza-se como o principal evento do ano para o grupo, pois é nesta data em que os congadeiros homenageiam a sua padroeira e tornam-se os anfitriões dos grupos de Congado atuantes na região. Os preparativos se iniciam com nove dias de antecedência ao momento ápice do evento, sempre começando por uma novena, acompanhada da reza de terço.

Após o encerramento da novena, sempre aos sábados, é realizado o levantamento do mastro, com a bandeira da padroeira Nossa Senhora do Rosário, sinalizando o início dos rituais congadeiros. Para introduzir esta atividade, acontece a “retirada da bandeira”, sendo este instrumento buscado pelos congadeiros, geralmente, na residência dos Reis Festeiros do ano. Em sequência, a bandeira de Nossa Senhora do Rosário é encaminhada à frente da sede do Congado, onde é hasteada no mastro. Logo após, é servido um jantar e se encerram as atividades do dia.

O domingo é marcado como a data da grande festa, quando as ruas do Bairro Lages, da cidade de Bela Vista de Minas, são ocupadas por grandes cortejos em um misto de cores, sons, rezas, cantos e muito batuque. As atividades começam com uma Alvorada, iniciada por volta das cinco horas, quando é servido um café da manhã na

sede do Congado. Após o lanche, é realizado um cortejo pelas ruas da comunidade, havendo paradas estratégicas: a primeira, para a guarda do andor com a imagem de Nossa Senhora do Rosário (que é buscada mais tarde, em procissão) e as seguintes para visita à enfermos ou entes queridos do Congado de Bela Vista de Minas.

O cortejo segue pelas ruas tocando e cantando em ritmos animados e demonstrando a riqueza da diversidade das Guardas, que se distinguem tanto por suas indumentárias como por seus bailados. Contando com a presença das variadas Guardas, soma-se um total de cerca de trezentos congadeiros. O cortejo é findado com o desfrute de um almoço abundante, servido na sede do Congado, que é preparado desde o dia anterior por um grupo de voluntários que viram a noite trabalhando nesta função.

Após o almoço é realizada uma procissão e o andor com a Imagem de Nossa Senhora do Rosário é retirado da residência na qual foi abrigado pela manhã, com destino à igreja católica local, onde é executada a Missa Conga. A celebração é ministrada conforme o folheto da diocese, seguindo, assim, a liturgia padrão das missas dominicais. No entanto, acrescenta-se a este modelo as pausas feitas pelo pároco, cedendo espaço para que sejam entoados os cânticos dos congadeiros. A participação do Congado é bastante expressiva, os sons dos instrumentos e as vozes ressoam em alto tom dentro do templo, e o momento mais marcante é realizado ao final, quando encerra-se a celebração com a coroação dos novos Reis Festeiros. No rito de coroação, os Reis do ano anterior passam a coroa para os Reis atuais, havendo o auxílio do padre e dos Reis Congos na troca das indumentárias. Por fim, ao final da Missa Conga é servido um lanche de encerramento e as Guardas convidadas retornam para as suas cidades de origem. Neste encerramento, mais uma vez os congadeiros cantam e tocam seus instrumentos, em um ritmo de bastante alegria, como se a longa jornada do dia não tivesse afetado o entusiasmo com o momento de festejar.

5. Catolicismo negro e Religiosidade Africana

O processo de cristianização dos povos africanos começa na segunda metade do século XV, quando o antigo Reino do Congo foi invadido por portugueses e, movido por uma série de interesses políticos e assimilações religiosas, o reinado declarou o catolicismo como a religião oficial daquele território. Apesar da aceitação da religião

cristã por parte dos governantes locais, o cenário religioso tradicionalmente africano ainda era vivenciado no cotidiano das comunidades.

Não houve uma ruptura imediata das antigas práticas, tampouco a conversão atingiu a todos os habitantes daquele território de uma só vez. Além disso, os africanos apresentavam uma cosmologia flexível, com uma liberdade de cultos que admitia mais de um poder sobrenatural. Desta forma, o catolicismo não foi ameaçador para a continuidade das práticas culturais africanas e, por outro lado, os europeus católicos não instituíram uma conversão normatizada. Conseqüentemente, a identidade afro-católica se formou através de uma base de “aceitação mútua”, havendo a adaptação de crenças e rituais.

O catolicismo na África Central implica um processo complexo, de resistência, assimilação e invenção e nele, ingredientes europeus e africanos compuseram o cenário ideal para a religião católica em um universo em que o modo de vida das pessoas expressava rituais de fé baseados em outras experiências com o sagrado. As práticas ritualísticas centro-africanas eram vividas por eles mesmos numa pressuposta adequação ao catolicismo, e as práticas religiosas resultantes desse processo eram híbridas e, portanto, não idênticas a nenhuma das duas referências religiosas nos seus formatos tradicionais (GABARRA, 2009, s/p.).

O conceito de uma religiosidade afro-católica envolve, portanto, a reflexão sobre a construção “de uma cultura crioula na África que não seja o resultado de um processo no qual apenas a cultura portuguesa penetre na cultura africana, mas o inverso também ocorra, e a cultura africana tenha influenciado também o catolicismo, tal como foi configurado na África” (GABARRA, 2009, s/p.).

Em relação à constituição desta religiosidade, há destaque para os estudos de Wyatt MacGaffey e John Thornton, ambos em acordo com a ideia de que, ao longo dos duzentos anos em que ocorreram relações entre europeus e congoleses, formou-se um catolicismo africano, “no qual os missionários cristãos viam sua religião, e as populações congolesas a sua forma tradicional de reverenciar os deuses e relacionar-se com o além” (MELLO E SOUZA, 2002, p.63).

Compreendida a formação de um catolicismo africano, se faz possível analisar que as bases do imaginário e das práticas sócio-culturais-religiosas formadas ainda em África foram se readaptando no Brasil Colonial. Isso se tornava ainda mais evidente na realização de festas católicas, nas quais negros e negras homenageavam os santos padroeiros e cantavam e dançavam ao som de tambores.

O destaque aos santos católicos era atribuído nas festas e procissões católicas, apontadas na literatura como uma das principais marcas da religiosidade popular brasileira. “O apego às exterioridades, como marca do nosso catolicismo, que se expressaria na profusão de capelas, no aspecto teatral, no culto a santos, na afeição maior ao externo, à imagem do que a coisa figurada, do que ao espiritual, teria nas festas coloniais seu melhor exemplo” (VAINFAS; SOUZA, 2000, p.50).

Vainfas e Souza discorrem sobre a forte relação estabelecida entre os fiéis e os santos católicos no Brasil Colonial e afirmam que, como objetos de devoção popular, os santos eram nomeados como patronos de cidades, de vilas, grêmios e ofícios e estavam presentes na ordenação dos calendários. Conforme os autores, “não resta dúvida de que, com ou sem diabos à espreita, os santos e santas estavam por toda a parte, nos oratórios, capelas, orações, promessas, imagens, no canto das casas, bilhetes e até nos lábios dos amantes em fogo” (VAINFAS; SOUZA, 2000, p.42).

As procissões em homenagem aos santos católicos eram realizadas na Colônia de acordo com o calendário religioso e também diante de necessidades emergenciais, como doenças e malefícios. A sua prática atendia aos colonos tanto para solucionar suas demandas e tranquilizá-los diante de agruras, como também para disciplinar a população, mantendo-a sobre a ordem da Igreja. Por outro lado, estes ritos reforçavam os laços entre os membros da comunidade. Assim, as procissões evidenciavam, ao mesmo tempo, a hierarquia e a solidariedade. Arno Wehling e Maria José Wehling descrevem que as procissões contavam com a participação tanto do clero e da nobreza, quanto do povo, “o que significava a observância de uma hierarquia a ser respeitada e posições a considerar, como por exemplo, a precedência que tinha determinadas autoridades e famílias de terra, inclusive o direito de carregar o andor na procissão do Senhor Morto ou dos Santos” (WEHLING; WEHLING, 1999, p.252).

Além disso, as festas comemoravam não apenas os motivos religiosos e políticos, como também apresentavam elementos lúdicos e profanos expressados através de manifestações da cultura popular:

Em todos os momentos, dançarinos, imagens sacras, fantasias, figuras alegóricas, espelhos, brilhos, tecidos acetinados, ornamentos e toda uma série de elementos caros ao barroco faziam-se presentes, misturando sagrado e profano, reforçando o comportamento devoto, os laços de identificação entre Estado e Igreja e aliviando as tensões pela desigualdade social e pela diversidade étnica, anunciando, enfim, não só os temas, mas as questões que a realização das festas punha em evidência (VAINFAS; SOUZA, 2000, p.54).

Essas festas, tão importantes para a formação do catolicismo popular brasileiro, foram, na maioria das vezes, organizadas e realizadas através das Irmandades religiosas. Volney Berkenbrock pontua que nos encontros promovidos no interior das Irmandades de homens e mulheres negras se deu o início de um catolicismo popular negro, onde havia uma particularidade no culto aos santos protetores e no modo de se executar as festividades. Nas palavras do autor, “a formação de irmandades destes negros catolicizados à força teve um papel preponderante na transmissão das tradições religiosas africanas e no surgimento do sincretismo afro-católico” (Berkenbrock, 1997, p.100). Também nesta via, Rubens Silva discorre que, no caso específico dos agrupamentos de negros, as Irmandades mineiras agiram como importantes vias de preservação “ainda que fragmentada, da memória coletiva africana e o elo mais forte deste povo, na diáspora, com a distante mãe África” (SILVA, 2010, p.24).

Nicolau Parés defende que a atuação de muitos negros e negras nas irmandades se explicava por uma verdadeira integração da devoção aos santos em seus sistemas religiosos. Entretanto, para outros escravizados a atuação nessas agremiações aconteciam apenas para encobrir suas reais crenças e práticas africanas, sendo assim uma roupagem para disfarçar suas verdadeiras tradições.

Tanto num caso como no outro, nos bastidores das irmandades, sob a barroca expressão católica, essas pessoas encontravam um espaço alternativo para a perpetuação de valores, disposições emocionais, orientações existenciais, concepções sobre a pessoa, formas de expressão, gestualidade etc., próprias das culturas africanas, aspectos esses que se imbricavam indissociavelmente à sua religiosidade (PARÉS, 2007, p.111).

Sanchis, por sua vez, enfatiza que as relações sincréticas presentes na religiosidade formada no Brasil Colonial foram resultantes de processos de relações de poder, um “encontro, sem dúvida, estruturalmente desigual” (SANCHIS, 1997, p.105). Para o autor, houve assim uma “porosidade de identidades” e a construção de um “sujeito plural”. A diferença entre as normatizações institucionais que pretendiam estabelecer a construção de uma identidade unificada, no caso a católica, e a vivência individual de cada praticante, permitiu a articulação de variadas identidades religiosas, “sendo ao mesmo tempo “isto” e “aquilo”. Deste modo, “nem África pura, nem Catolicismo europeu. Do ponto de vista religioso e do ponto de vista cultural” (SANCHIS, 1997, p.105).

6. Considerações Finais

Em todas as festividades que foram apontadas aqui, é evidente a presença de um catolicismo popular, que é negro e que preserva uma herança cultural e religiosa africana. Isso pode ser identificado nos toques dos tambores, nos cânticos que remontam ao período da escravidão ou a uma “mãe África”, nas danças, na transmissão oral do conhecimento, na exaltação à ancestralidade, no fortalecimento dos laços comunitários, na ludicidade. Tudo isso, somado às devoções aos santos católicos, à persignação, à presença dos padres, às novenas, à adequação ao calendário católico. As interfaces desses elementos são vivenciadas no cotidiano de comunidades negras desde o período Colonial, consequência de uma conversão ao catolicismo iniciada ainda antes da diáspora e intensificada nas terras brasileiras.

Como vimos anteriormente, houve uma intenção notória da Igreja em catequizar os africanos e seus descendentes através da criação de símbolos com os quais eles se identificariam - como foi o caso do incentivo ao culto dos santos negros. Esse processo de imposição da fé cristã veio desde o início da colonização portuguesa em África, e continuou durante todo o período escravista brasileiro, começando pelo batismo compulsório de todos os africanos escravizados trazidos para cá. Entretanto, existem outros elementos a serem considerados para entendermos a dimensão da religiosidade envolvida nas festividades aqui descritas.

Além do empenho catequizador associado aos interesses colonialistas, o surgimento de um catolicismo negro se consolidou efetivamente devido à incorporação de elementos cristãos às crenças e rituais da tradição africana, particularmente banto. Essa dinâmica cultural, que agregou elementos exóticos à estrutura autóctone de se relacionar com as questões do sagrado, desenvolveu no Brasil uma forma de culto religioso peculiar que se perpetua ainda hoje no espírito das festas abordadas neste artigo.

O Jongo do Quilombo São José, o Candombe da comunidade do Açude e o Congado de Bela Vista de Minas assumem características regionais de continuidade e ressignificação de tradições seculares. Expressão dos “batuques de terreiro” e dos cortejos de coroação de reis negros, os referidos festejos apresentam relações intrínsecas com a religiosidade dos negros das fazendas de café do Vale do Paraíba, da região mineira da Serra do Cipó e do Médio Rio Piracicaba.

No período em que estivemos presentes nas festividades que preservam essas tradições, notamos que há uma invocação aos antepassados que pode acontecer através dos cantos e das mensagens proferidas pelas lideranças dos grupos durante os rituais. Essa relação orgânica com os antepassados é uma das características marcantes das tradições religiosas africanas, reafirmam a memória coletiva e reforçam o sentimento de identidade e pertencimento ao grupo.

Mesmo que implícitas, percebemos ainda, em todas as vezes que fomos a campo, referências à Orixás e outras entidades do panteão religioso afro-brasileiro. Soubemos, também, através de relatos dos participantes, que alguns deles transitam pelo catolicismo, pela umbanda e/ou candomblé, assimilando a dimensão mítica dessas religiões e a transpondo para sua relação com a festa de um modo pessoal.

O formato dessas festas, a definição das datas em que acontecem e suas alegorias muitas vezes se alinham às representações imagéticas católicas, o que poderia levar a conclusão de que essas celebrações nada mais são do que uma expressão do catolicismo nas comunidades afrodescendentes visitadas. Entretanto, para se compreender mais a fundo os sistemas religiosos que são vivenciados nas três festividades se faz necessário compreender que, como uma forma de adesão parcial aos cânones católicos, essas comunidades afrodescendentes exercem um culto próprio que, em seu íntimo, expressa sua relação com o sagrado ancestral.

Portanto, buscamos aqui evidenciar que em todas essas festividades podem ser percebidas as interfaces entre as crenças cristãs e afro-brasileiras e, principalmente, buscamos ressaltar como a religiosidade vivenciada nessas três comunidades dão continuidade às tradições seculares de resistência da cultura negra.

Referências Bibliográficas

- BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos Orixás** – um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BEZERRA-PEREZ, Carolina. **Saravá Jongueiro Velho!**: Memória e Ancestralidade no Jongo do Tamandaré. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012.
- GABARRA, Larissa O. **O Reinado do Congo no Império do Brasil**: O congado de Minas Gerais no século XIX e as memórias da África Central. 2009. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei Congo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2 ed. Ver. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. Rosário de muitas fés: Mediações do sincretismo nas vivências religiosas populares em Minas Gerais. In.: BERKENBROCK, V. J.; DAIBERT JR, R. (org.); FLORIANO, M. G.. **A mão que costura o vento**: mediações do sagrado nas tradições religiosas afro-brasileiras. 1.ed. Juiz de Fora: MAMM – UFJF, 2015.

_____. **Os tambores estão frios**: Herança Cultural e Sincretismo Religioso no Ritual de Candombe. 1996. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

PEREZ, Léa Freitas. Alguma [mínima] teoria e um pouco de hi[e]stória. In: Léa Freitas Peres; Marcos da Costa Martins; Rafael Barros Gomes. **Variações sobre o reinado**: um rosário de experiências em louvor a Maria. Porto Alegre: Medianiz, 2014.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, vº 1, nº2, p.28-43, jul./dez. 1997.

SILVA, Rubens Alves. A performance congadeira na missa das sete e as religiões afro-brasileiras no sertão de Minas gerais. In: _____. **A atualização de tradições: performances e narrativas afro-brasileiras**. São Paulo: LCTE Editora, 2012.

_____. **Negros católicos ou catolicismo negro?** Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado mineiro. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana B. **Brasil de todos os Santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

WEHLING, Arno; WEHLING M. J. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.