

O DESTINO DO REINO DO CONGO NO BRASIL DE MINAS GERAIS

LARISSA OLIVEIRA E GABARRA*

RESUMO

Este artigo propõe fazer uma leitura sobre a organização social, principalmente, do reino do Congo (XIV-XVI) na África Central através do olhar da diáspora no Brasil, especificamente, da manifestação cultural congado de Minas Gerais. A leitura historiográfica passa pela ideia de que um futuro como escravos no novo mundo produz uma memória comum sobre o passado, que marca a identidade dos congadeiros, mesmo sendo descendentes de africanos oriundos de diversas regiões africanas, com histórias distintas umas das outras. A possibilidade de identificar por meio de um olhar atento a organização social do reinado do Congo no Brasil questões referentes à estrutura social do reino do Congo no seu processo de centralização política afirma a importância dos estudos de história da África para a história do Brasil e vice-versa.

PALAVRAS-CHAVE: Congado; diáspora; África; organização social e política.

ABSTRACT

This article proposes a reading mainly on the social organization of the Congo kingdom (XIV-XVI) in Central Africa through the lens of diaspora in Brazil, specifically the "congado" as a cultural manifestation in Minas Gerais, Brazil. The historiographical reading is replaced by the notion that a future as slaves in a new world produces a common memory about the past which mark the identity of "congadeiros" even them coming from several african regions with different histories each one. The possibility of identify it by means of a close look at the social organization of the Congo reign in Brazil as well as the issues relating to the social structure of the Congo kingdom in its process of politic centralization makes true the importance of studying the history of Africa in order to understand the Brazil's history and vice versa.

KEYWORDS Congado; diaspora; Africa; social and political organization.

Uma questão conceitual

Articular a diversidade dos modos de vida africanos às novas situações de convivência nas Américas resultou na constituição de outras identidades, tal qual o reinado do Congo. O reinado do Congo é uma manifestação cultural brasileira, mais especificamente de Minas Gerais de influências africanas, baseada num passado inventado, figurativamente, no navio negreiro diante da certeza do futuro como escravos. O reinado do Congo, conhecido também como congado ou congada é uma celebração em homenagem ao rei e rainha Congo, vinculada a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, que acontece, ao menos uma vez por ano em várias cidades de Minas Gerais desde o século XVII até hoje.

Ao sublinhar o navio negreiro como expressão que possibilita visualizar um contexto, um espaço de produção identitária, procura-se explicitar as circunstâncias da viagem da África para as Américas e a instalação nas novas terras que impôs um estreitamento das relações inter-grupais entre as diversas etnias do continente de origem. Nesse sentido, este artigo pretende apresentar a construção da identidade do reinado do Congo em Minas Gerais baseada em uma relativização das fronteiras culturais entre os grupos étnicos africanos e a composição de outros coletivos no Brasil.¹ O destino comum desses traficados traz uma perspectiva de vida em que as trocas inter-grupais tornam-se instrumentos de justificação da existência simbólica de alguns desses grupos nas novas terras. Compartilhar a necessidade de elaboração de uma memória comum, a partir das diferenças, gerou a criação de lugares de passado para possibilitar o acesso às estratégias de construção de um destino digno de suas tradições na sociedade escravocrata.

Segundo Stuart Hall, estudioso da diáspora africana,

A África é, em todo caso, uma construção moderna, que se refere a uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos.²

A identidade dos africanos e afro-descendentes no Novo Mundo é uma re-invenção da África. No caso do reinado do Congo, a África reinventada é

aquela dançada, cantada, homenageada e vivida nessa manifestação popular. Conceber esta identidade a partir das diferenças construídas por esses povos após a diáspora é entender que as reconfigurações culturais na nova terra fazem das experiências do tráfico e do contexto de escravidão uma ponte de ligação entre as várias gerações e as distintas etnias. Nessa celebração do congado, invariavelmente, existem dois ternos – como são denominados os grupos dentro da festa, os Congos e os Moçambiques, que caracterizam a manifestação. Além desses dois grupos, os Catupés, Marinheiros, Vilões e Caboclos também podem aparecer para unir-se ao cortejo ao redor das Igrejas do Rosário, culminando em uma missa católica e em coroação de novos reis anuais ou na homenagem ao rei perpetuo.

Para entender as diferenças culturais expressas nos grupos do congado utilizou-se o conceito de nações de procedência.³ Essa denominação teórica implica em aceitar cada uma desses grupos como nações, representadas por um território abstrato, forjado através do contato entre variadas culturas africanas das regiões bantas⁴ nas novas terras. A construção da identidade de cada nação – grupo que compõem a festa – é dada a partir de um passado aceito como comum entre os diferentes que elegem lugares de procedência, como Congo e Moçambique, mas que não necessariamente, os membros do grupo fossem oriundos dos portos dessas regiões.

Algumas das interpretações sobre essa história partem das próprias explicações dos congadeiros. A memória social dos praticantes é capaz de reconstituir eventos da diáspora que estão representados nos rituais e nos mitos da festa do Rosário. Segundo Tim, antigo dançador de congado, rei Congo por alguns anos em Uberlândia, Minas Gerais, os irmãos do Rosário são descendentes de:

diferentes regiões africanas, o congado vem do Congo que é uma região da África, o moçambique vem mesmo do Moçambique, às vezes vem da Nigéria também. Na nossa região o que é mais forte aqui é o pessoal do banto mesmo, o pessoal do congado mesmo que é mais forte na nossa região, mas engloba todas regiões, igual marinheiro é marinheiro, passou no navio, aí vai surgindo as tradições.⁵

O depoimento do congadeiro denuncia eventos ofuscados pela História que as histórias contadas por anônimos recriaram. Geograficamente, alguém de Moçambique não pode ter vindo da Nigéria, pois são localizações que estão em extremos opostos do continente e foram importantes para o tráfico negreiro entre a África e o Brasil em momentos distintos. A Nigéria manteve relações mais estreitas com Salvador e São Luiz no século XVIII, e Moçambique, no século XIX, com o Rio de Janeiro.⁶ O importante na fala de Tim é explicitar um lugar de atuação privilegiado de Moçambique e da Nigéria nas manifestações culturais de matrizes africanas no Brasil. Cada um, Moçambique e Nigéria, como recriação de domínios culturais específicos no Brasil, o primeiro no congado, o segundo nas casas de candomblé, são tidos como aportes da pureza da tradição. Por isso é importante para o congadeiro dizer que os nigerianos fazem parte dos grupos de moçambiques, pois fortalece o grupo como lugar de salvaguarda da tradição. Quando o congadeiro afirma que os Moçambiques vêm do Moçambique, mas também da Nigéria, ele alude ao processo histórico através da sua memória, reafirma os contatos étnicos ocorridos durante todos os séculos da diáspora, mostra a reconstrução das identidades a partir de indivíduos oriundos de locais diferentes. Segundo Paul Lovejoy,⁷ um dos responsáveis pelo programa Rota dos Escravos da UNESCO, a experiência da Diáspora Africana tem como resultado uma identificação étnica inclusiva, isso significa que algumas fronteiras culturais tendem a desaparecer, outras a se constituir durante a reorganização das nações de procedência africanas no Novo Mundo.

Na mesma fala da entrevista de Tim, o ex-rei Congo chama a atenção para o fato do congado ser uma consequência do tráfico. “Igual marinheiro é marinheiro, passou no navio, aí vai surgindo as tradições”. Não é bem o Marinheiro o sujeito principal da tradição, mesmo porque hierarquicamente, o papel principal é do Moçambique. No entanto, é a experiência do navio negreiro que possibilita a criação da versão do reino do Congo da África Central como reinado do Congo de Nossa Senhora do Rosário no Brasil.

Para Reinhart Koselleck,⁸ um dos principais construtores da história dos conceitos, a experiência vivida no tempo presente provoca uma projeção para o tempo futuro, a partir da memória do passado que então é revivido. É nesse

sentido, que o autor valoriza a experiência do tempo como uma construção do futuro a partir da expectativa criada ainda no passado. Assim, entende-se que a expectativa dos homens que atravessaram o mar, escravos, marinheiros, negociantes, fossem eles da Nigéria, do reino do Congo, de Moçambique, ou ainda de Portugal, Brasil, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, era a de transformação. Todos estavam fadados à experiência da travessia que os levaria ao Novo Mundo, a uma nova ordem do tempo, a uma experiência do tempo que lhes proporcionou identificar seus aliados e seus inimigos, recuperar o passado que lhes conviesse em prol da construção de seus novos destinos.

Obrigados oficialmente a abandonarem seus costumes, os escravos criaram uma expectativa a partir do conhecimento sobre o passado do reino do Congo. Diante do futuro certo nas escravarias, a experiência do presente de estigmas sociais enfrentados pelos africanos possibilitou a invenção de um passado comum, fato expresso através da fala de Tim “ aqui é o pessoal do banto mesmo”.

Na verdade, tanto o reino do Congo como também Moçambique, estão localizados na região linguisticamente denominada como banto. O reino do Congo, em quase todo o período escravista, foi exportador de escravos para o Brasil, especificamente no século XIX, junto com Angola e Moçambique, foram os maiores exportadores para o porto do Rio de Janeiro. Nesse sentido, Tim tem razão em dizer que são bantos os congadeiros de sua cidade – Uberlândia, já que a maioria dos escravos do sudoeste de Minas Gerais fez parte das últimas levas de escravos importados e que, no cotidiano, formaram camadas de memórias diferentes – nas maiorias bantas – conservadas e modificadas na construção, passada oralmente de geração em geração, da história do congado.

A história dos africanos e seus descendentes em Minas Gerais, que têm o rei Congo como referência na realização do ritual de louvação a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, entende as influências culturais – símbolos religiosos e de poder – da África Central e as funções sociais que exerceram nos seus contextos específicos, como resultado das relações inter-étnicas nas circunstâncias históricas que lhes couberam viver. A utilização do catolicismo por alguns reinos da África Central e suas formas de organização política e

social contém indícios para a história de seus descendentes no Brasil e da diáspora africana, pois configuravam o contexto das memórias desses africanos que constituíram os reinados do Congo nas Irmandades Católicas leigas do Rosário em Minas Gerais. Para entender esse amalgama cultural banto de que fala Tim, precisa-se entender os costumes da África Central, filtrado por meio da experiência de pesquisa sobre o congado do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba.⁹

Os aspectos culturais e políticos dos grupos étnicos e dos reinos que fazem parte da África Central ganham voz no corpo do texto na medida que têm importância para o ritual no Brasil. Isso significa que a busca de compreensão da história, principalmente, do litoral dessa região, conhecido como Congo-Angola, busca os aspectos referentes à relação daqueles povos com a diáspora africana, mais precisamente no sudoeste de Minas Gerais; por isso, o recorte geográfico baseia-se no Reino do Congo dos séculos XIII a XVIII.¹⁰ Este reino corresponderia, hoje, ao sul do Gabão, litoral da República do Congo, no baixo-Congo da República Democrática do Congo e noroeste de Angola. Ao centro e sul litorâneo da atual Angola encontrava-se outro reino com menor centralização política, quando comparado ao reino do Congo, chamado Ndongo, de onde os portugueses reconheceram o título do soberano Ngola, que deu origem a Angola.

A história da região mostra fronteiras geográficas não fixas ao apontar processos de centralização de poder e formação de grupos étnicos, impulsionados pela criação de instituições organizacionais, momentos de secas e de fartura de alimentos, que modificavam as bases de trocas de produtos e seus aspectos políticos e culturais, levando a migrações, guerras e alianças. A partir do contato com os portugueses em 1482-1483, quando chegou Diogo Cão à foz do rio Zaire, esses povos viram mais uma força política e religiosa para fazer parte das relações entre as hierarquias de linhagens das populações locais. Os reinos Ndongo, Congo, Loango (litoral norte da República Democrática do Congo) e Tio (localizado no interior do continente e que fazia divisa com os reinos de Loango e do Congo), seus respectivos grupos étnicos tributários, e suas cidades litorâneas Benguela, Luanda, Ambriz, Pinda, Cabinda e Loango, compuseram os principais centros de escoamento de produtos via

Oceano Atlântico naquele momento, que a historiografia reconhece como um período de expansão marítima comercial e de início do tráfico negreiro. Por isso, durante todo período do comércio Atlântico e em quase todos os estudos sobre a região, a denominação Congo-Angola espacializa essa área geográfica que teve suas fronteiras físicas e culturais em constante modificação, mas que foi importante, de diferentes formas, para o comércio Atlântico durante os séculos do tráfico.

As relações entre as colônias americanas, os estados nacionais europeus e os reinos africanos,¹¹ estudadas por alguns dos principais africanistas como John Thornton e Joseph Miller, apresentam, na constituição do mundo Atlântico, os africanos como sujeitos históricos na medida em que os reinos e tradições africanas ganham voz na formação do mundo moderno. Por isso, para algumas denominações são possíveis vários significados. Nesse estudo, a palavra Congo, ao referir-se à África, está relacionada ao reino do Congo, e, no caso do Brasil, ao reinado do Congo. A palavra *reinado* foi escolhida para representar a organização no Brasil, vinculada a uma prática religiosa leiga. O reinado do Congo, mesmo que seja composto por uma reunião de várias nações de procedência étnica ou portuária da África, não se caracterizou por constituir um poder centralizado, como no reino do Congo, a representação do soberano do reino do Congo, no Brasil, multiplicou-se em vários reinados.

Portanto, acredita-se que o reinado do Congo é o resultado da invenção de um passado comum baseado nas diferentes experiências africanas que, de certa forma, reconheciam a importância histórica do *mani* Congo¹² na circunstância do tráfico e na relação com o catolicismo. Entende-se que o *mani* Congo e o reino do Congo,¹³ por inúmeros eventos pouco explorados pela História, se tornaram ao longo do período colonial um personagem e um território mitológicos. Segundo MacGaffey, ao dialogar com Jan Vansina, “toda história como construção do passado é, com certeza, um mito”.¹⁴

Características gerais do reino do Congo

Conta a tradição oral africana que Nimi a Lukeni, depois de algumas disputas familiares, que em algumas versões, levaram à morte de sua tia,

atravessou o rio Zaire e ocupou um território na outra margem do rio, onde consolidou seu domínio através da força militar, de filiações voluntárias de outros pares e da aliança com um poderoso sacerdote local conhecido como Nsaku Vunda. Os seus sucessores, ignorando as tradições familiares, se tornaram reis por aclamação dos notáveis de sua corte.

Esse é o mito fundador do reino do Congo, bastante difundido entre os bantos mas que, no entanto, é entendido por John Thornton, um dos principais historiadores da África Central, como uma invenção do século XIX no período da decadência do reino. O autor chega a essa conclusão ao analisar o estudo de Cuvelier, que transcreve o mito a partir das referências de Cavazzi, capuchinho cuja obra é uma das primeiras referências escritas no alfabeto ocidental sobre o reino do Congo no século XVII.¹⁵

Rob Wannyn, especialista na análise de utensílios em metal produzidos no Congo, procura identificar eventos históricos que fujam da explicação mitológica criticada por Thornton. Para ele, depois da morte do chefe do grupo étnico ntotela, foi escolhido um sucessor sem seguir a hierarquia matrilinear, e a partir de uma grande reunião geral – *palabra*¹⁶ – foi decidido que sairiam à procura de outras terras para colheita e caça.¹⁷ Na mesma perspectiva, o estudo de Kajsa Ekholm, sueca que estudou o reino na década de 1970, confirma a quebra da tradição cultural da região pelo Lukeni, ao afirmar que os oficiais do reino do Congo eram indicados por ele, e, no entanto, ele era eleito ou tomava o poder sem seguir o padrão etário e matrilinear das Casas – núcleos familiares ampliados.¹⁸ E Randles ainda sugere que as regiões conquistadas foram Loango, ao norte, e Cacongo, ao Sul.¹⁹

Já para Vansina, a história não mitológica da fundação do reino começa com a migração do chefe de Bungu para o sul do rio Zaire, onde se localizava o povo de mbundu e ambuela. Nimi a Lukeni faz uma aliança com o chefe de direito dos espíritos, Nsaku Vunda, conquista o planalto do Congo e por isso recebe o título de *mani* Congo. Graças a essa aliança, as províncias Mpemba, Nsundi, Mbamba e Soyo se submetem ao seu poder. No século XIV, o reino do Congo anexa as regiões orientais de Mpangu e de Mbata.²⁰ Essas seriam as seis províncias tributárias do reino quando dos primeiros contatos com os portugueses.

FRONTEIRAS E ORGANIZAÇÃO ESPACIAL DO ANTIGO REINO DO CONGO - SÉCULOS XVI-XVII

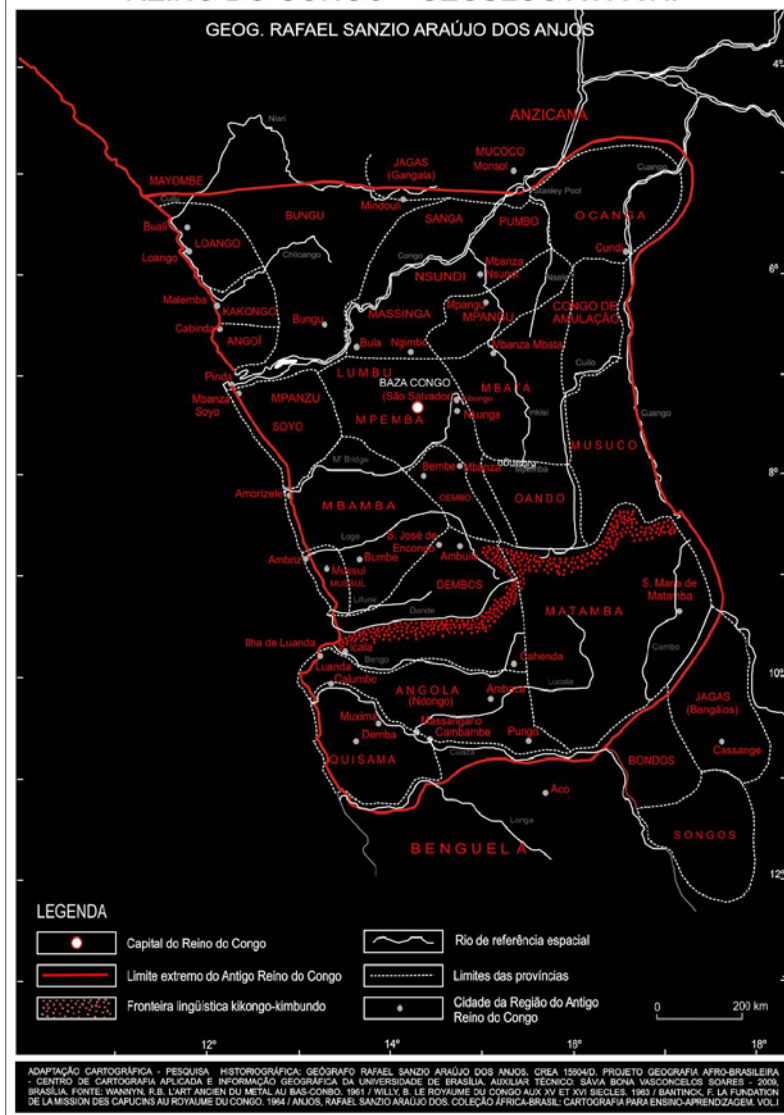


Figura 04

Em fins do século XVI, a extensão territorial do reino pode ser calculada como tendo de 70.000 km²²¹ a 300.000 km²,²² já que as fronteiras das províncias não eram estáveis. Segundo George Balandier, um dos primeiros antropólogos a estudar a África Central, o reino do Congo teria de 2 a 3 milhões de habitantes.²³ Os diversos autores concordam em que o tamanho e a abrangência do domínio tributário do reino eram grandes, sua organização se caracterizava por uma forte centralização do poder e a construção do governo era baseada na imbricação da ordem de comando nas diversas instituições sociais com as forças sobrenaturais.

Essa composição sócio-política-religiosa remete à cosmologia dos povos dessa região, herança indivisível da memória social no caso do Brasil. Nos reinos do Congo, Tio, Loango, Ndongo e Cuba, as forças sobrenaturais definem não apenas a religião, mas também a estrutura da sociedade, por isso o *mani* não sobreviveria sem o sacerdote, ou o duque sem o *kitome*.

No dia seguinte, o duque e a duquesa devem dormir no chão na frente da casa do kitome. O kitome e a kitomesa saem de sua casa, vestidos de maneira que apareciam ostensivamente as partes vergonhosas e os pés descalços. O kitome jogava um pouco de água no solo, onde se fazia um barro. Com esse barro, como se ele fosse benzido, o duque e a duquesa eram envoltos. Depois, o duque dava tudo que vestia ao Kitome e a duquesa a kitomesa. O kitome dava os objetos supersticiosos que deveriam ser guardados na casa do duque para ser venerado como relíquia de santo. Ele dava também uma brasa que deve manter-se acesa. O duque deve transportá-la até Nsundi, quer dizer seis dias de caminhada. A brasa também deve ser guardada na casa do duque e venerada como uma relíquia.²⁴

Para William Graham Lister Randles, que procurou recompor a história do reino do Congo, essa cerimônia descrita por Jean Cuvelier em 1946 é prova não somente da função religiosa, mas também da autoridade política do kitome, ou sacerdote. O duque em questão chegava de Mbanza Congo, a capital do reino, e ia para sua província, Nsundi, para assumir seu governo, e antes teria que passar pelo kitome para alcançar sucesso no governo.²⁵

O texto aponta várias características para o estudo da história da África e que se ampliam para o estudo das culturas de matrizes africanas no Brasil, no caso deste estudo duas parecem essenciais. A primeira é o caráter denominativo

preconcebido dado ao personagem do texto de Cuvelier, que intitula o governante de *duque* sem conhecer sua especificidade social, mas que, ao mesmo tempo, dá a dimensão da existência de uma nobreza no reino. Essa característica se estende a estudos posteriores, como o do próprio Randles, que entende o kitome como sacerdote de poderes sobrenaturais ao lado do rei. Porém, além de não entender a especificidade do papel institucional do kitome, o autor responsabiliza essa relação pela falta de avanços e transformações do reino.²⁶ A segunda é a importância que os autores atribuem à relação entre o kitome – governante - e as forças sobrenaturais, que compõem a singularidade da história dessa região.

A frase de Richard Gray, especialista nas relações entre capuchinhos e régulos no Baixo-Congo, *um grande reino está baseado em rituais religiosos*,²⁷ dá pistas para compreender a força dos rituais místicos no comportamento das pessoas, desde o povo aos reis. Ao contrário de Randles, Gray acredita que essa ligação ancestral é o que move as transformações sociais. Os poderes sobrenaturais não existem somente para legitimar o poder real. Em alguns casos, a religião serve de fator de rebeldia e crítica ao governo. Isso significa que o limite entre religião e política é muito tênue, pois a sociedade é moldada a partir de elementos ritualísticos que compõem instituições hierárquicas que estabelecem o andamento da sociedade.

A classificação dos espíritos que regem ou pairam na sociedade não é unânime, e os conflitos aparecem tanto entre os estudiosos como na própria sociedade, o que se reflete em diferenças conceituais sobre a natureza das forças remotas, que para uns são espíritos e para outros são entes desencarnados há muito tempo, diferenças essas que também existem em relação aos rituais de homenagem a ancestrais nas famílias. Em cada espaço social, para cada membro da sociedade, essas forças espirituais têm a sua forma de expressão diante das diferenças hierárquicas e funcionais em que as instituições de poder são estabelecidas.

Nesse sentido, no reino do Congo, a idade não significa apenas diferença, mas também desigualdade, sendo o mais velho aquele que socialmente tem poder. A circuncisão é uma das instituições mais importantes, é o ritual de passagem da vida de garotos para a vida adulta. Ela evidencia a

categoria baseada na idade e também a criação de uma associação coletiva com um corpo espiritual unificado. Eles recebem, cada um, uma *kixila* familiar em quimbundu – um tabu (restrições dos seus costumes cotidianos), que deve marcar para eles e os que os cercam, a experiência do tempo de antes do ritual e a de depois. Os homens de uma mesma geração, que passaram pelo rito juntos, passam a fazer parte de um mesmo nível social. Falecendo o irmão mais velho, a família tende a seguir os conselhos dos companheiros de idade do falecido. Não apenas na família o conselho dos mais velhos é importante, mas também nas unidades organizacionais ampliadas, como cidades e distritos. Assim, entende-se que a desigualdade de idade não se limita ao núcleo familiar, mas constitui uma instituição hierárquica que tem voz de comando em vários eventos sociais.

Jan Vansina acredita que o sistema constituído por grupos etários, como também a existência de irmandades e associações voluntárias por outro aspecto identitário sirvam como referências normativas para a sociedade, juntamente com as Casas, são as instituições mais determinantes na vida cotidiana da África Central.²⁸ Essas irmandades e associações voluntárias eram, principalmente, espaços coletivos de fortalecimento da identidade e normatização social, e serviam para a integração das mais longínquas e pequenas cidades de seus domínios territoriais, pois difundiam práticas e vocabulário de diferentes origens, tornando-os comuns em longas distâncias.

As associações voluntárias, denominadas *bwámi*, possibilitavam a seus associados um poder de decisão junto ao governo, pois através dos ritos de passagem propiciavam distintos níveis hierárquicos, que viabilizavam, na escala mais alta, certa influência junto aos chefes das Casas, vilas e distritos. A elite da própria associação funcionava como um guia político destinado a controlar, principalmente, as competições entre os chefes. Assim, elas acabavam por influenciar na escolha também das dinastias reais, ao legitimar os governos dos chefes. O grupo de maior nível no interior da associação tinha a função de estabelecer junto aos régulos e ao *mani* direcionamentos para a sociedade como um todo.

A região norte de Maniema era habitada por um povo parcialmente nômade que vivia da agricultura e da caça e que tinha suas Casas e alianças

familiares mais móveis. Por esse caráter, as irmandades não cumpriam funções de mediadoras, nem coordenadoras de disputas e ações entre os líderes; diferentes das associações, não participavam diretamente do governo. No entanto, elas eram cruciais para a sociabilidade do grupo, pois criavam cognitivamente, socialmente e culturalmente realidades exemplares a serem seguidas pela população. A maioria dos rituais das irmandades era baseada na busca da fortuna e saúde. A doença individual era vivida coletivamente e, assim, se uma doença não era curada, fazia-se necessário transformar todo o ritual coletivo para que o indivíduo se curasse.²⁹ De qualquer forma, tanto as associações, como as irmandades africanas, mostravam “uma estrutura uniforme, organização e princípio ideológico”.³⁰ Ser membro dessas irmandades e associações tradicionais centro africanas com seus rígidos códigos morais e disciplinas rituais era pré-requisito para uma promoção política. Assim, vinculadas à formação da elite e do grupo de chefes políticos foram vias institucionais por onde o catolicismo pode penetrar. Do outro lado do Atlântico a continuidade dessas associações foi possível através da reelaboração de seus códigos de postura nos compromissos das irmandades leigas, as quais a coroa portuguesa e o estado imperial brasileiro utilizaram-se para a administração.

A penetração do catolicismo na África Central, através dessas instituições de poder e a difusão de irmandades leigas dos homens de cor no novo mundo é um estudo bastante trabalhado por autores como o próprio Jonh Thornthorn,³¹ mas também Marina de Mello e Souza,³² Elizabeth Kiddy³³ e Linda Heywood.³⁴ Por isso, esse artigo se aterá a questão da organização social do reino do Congo em relação à diáspora africana em Minas Gerais, especificamente apresentando a formação do núcleo familiar ampliado, a Casa e a centralização política dos reinos dessa região, Congo, Tio, Loango e Cuba.

Das Casas aos reinos do Congo, de Tio e de Cuba.

Se a sociedade moderna europeia do século XVI foi marcada pela valorização das cidades como espaços de organização da vida coletiva;³⁵ na África Central, apesar da existência das cidades, não foram elas que marcaram a

organização coletiva. A Casa, no sentido primitivo de primeiro princípio de sociabilidade, foi a base tradicional da estrutura social centro-africana e, até o século XVIII, era também a base política da sociedade, apesar de já não ser mais a única. A Casa, no sentido que o autor Jan Vansina explica, é mais complexa do que a família na tradição ocidental e representa algo diferente daquilo que representam as cidades europeias modernas. Está mais próxima de uma aldeia, ou das configurações do que os antropólogos chamam de clã.

No século XIX, momento em que as cidades portuárias já não se constituíam primordialmente por meio das Casas, essas ainda eram compostas em média por 10 a 40 pessoas.³⁶ No Brasil, em proporções reduzidas, as famílias ampliadas que configuram cada terno do congado podem ser entendidas como uma organização análoga às Casas, compostas pelo chefe maior e pelos outros capitães e suas famílias, pela madrinha, pelos filhos e parentes dos filhos, pelos soldados, pelas cozinheiras, pelos responsáveis pelas relações com a igreja e com as autoridades civis e militares. A comparação é possível porque a estrutura social da Casa incorpora as pessoas consanguíneas do chefe familiar e das suas esposas, os filhos e parentes dos filhos, como também parentes mais distantes, além de clientes e caçadores, todos dependentes economicamente dessa organização. Portanto, o viver, nessa região, é viver em torno da Casa.

O quartel do terno (sede do grupo) do congado representa fisicamente a Casa, onde o clã se reúne para aprender, viver e manter o ritual do reinado do Congo no seu cotidiano. São nos encontros semanais, principalmente, nos três meses antes da festa, na busca por conselhos dos mais velhos, na visita aos domingos, e na ajuda financeira, que o quartel se enche de parentes próximos e distantes, de soldados e dançadores, ampliando o convívio daquele núcleo familiar e se torna um grupo que se reconhece e é reconhecido como diferente. Do pátio do quartel, onde normalmente se encontra uma árvore ao centro, pode-se ver todos os quartos ou puxadinhos – casa, no sentido ocidental – dos mais próximos, que desde cedo devem seguir as regras do grupo para dar continuidade ao ritual.³⁷

A configuração da Casa não é muito distante desse padrão, apesar de ocupar um espaço físico maior. Ela não está referida a uma construção de

cômodos fisicamente unidos. O cômodo central é aquele em que o chefe recebe seus convidados e as outras dependências estão espalhadas por todo o terreno, que se compõem, portanto, de várias construções habitacionais. Nas Casas, o espaço central é onde se realiza a *palavra*.

Sendo a *palavra* a principal instância de decisão desse micro-universo, é possível entender como as relações entre os membros e os chefes das Casas se constroem numa aparente busca de estabilidade, pois os chefes, os mais velhos, os mais novos, as mulheres e as crianças se encontram no mesmo nível de igualdade, todas as vozes têm o mesmo peso; a variável é o *ꞗomꞗi*, que exclusivamente ocupa o cargo de zelador da harmonia.³⁸ É necessário compreender que as relações desiguais na sociedade como um todo se constituem a partir das hierarquias diferenciadas, dadas pelas várias instituições que se constituem por meio de rituais, sejam rituais de passagem, sejam rituais de decisão, sejam por respeito aos mais velhos, ao conhecimento da cura, da mediação com os espíritos. Essas instituições de formações distintas criam uma rede de hierarquias que sustentam a organização social, política e econômica da sociedade e, quando equilibradas, diluem de certa forma o poder centralizado.

Os chefes das Casas são conhecidos como *mfumus*. Eles devem ter abundância material para atrair seguidores (clientes, caçadores, familiares) que os acompanhem e assegurem a popularidade e a estabilidade da Casa, sendo sua riqueza constituída pela quantidade de pessoas que os cercam. Os *mfumus* devem ter talento para dar soluções aos problemas, alguns poderes ocultos, especialmente amuletos com forças espirituais ancestrais e da natureza. A força sobrenatural que ajuda a resolver algum problema e fortalece a identidade do grupo junto ao *mfumu* acontece, principalmente, através da prática de encarnação do ente desencarnado em um dos membros da sua família consangüínea, que aconselha e assegura a fortuna do grupo. Assim, a relação interpessoal no interior da Casa e também com as outras personalidades da comunidade passa pela simbologia das forças ancestrais representadas nos lugares sagrados e nos próprios *mfumus*.

Para uma maior proteção da Casa, os *mfumus* podem decidir erguer uma cidade e ao fundá-la, tornam-se cúmplices da formação de uma identidade espiritual da cidade. Qualquer outro *mfumu* pode se mudar com a sua Casa para

o local se colocando à disposição da prosperidade do grupo. A composição da cidade conta com várias outras instituições, tais como as irmandades, associações, o conselho dos anciãos, no entanto é nos *mfumus* que reside a representação do ancestral de proteção da comunidade, e, portanto, a unidade política dela.³⁹

A necessidade de estabelecer os lugares sagrados para a segurança e saúde espiritual do grupo, apadrinhado por uma força sobrenatural específica que fornece a argamassa de sua identidade, aparece também nas nações de procedência do congado de maneira bastante representativa. No momento da fundação do terno de congado também é consagrado um amuleto no qual residirá a defesa espiritual do grupo, no caso, o bastão do 1º capitão desempenha essa função. Flávio Lúcio explica:

como eu era 2º capitão aqui [no terno Catupé Azul e Rosa], quando nós fomos para o [terno de Congo] Camisa Verde nós devolvemos o bastão. Porque bastão do primeiro capitão você levanta quando você funda seu terno. Que é o meu [bastão do terno de Congo Rosário Santo] que tá guardado aqui.⁴⁰

O seu bastão é consagrado com a mesma força espiritual que seu terno é apadrinhado e que representa a continuidade da força espiritual do seu avô desencarnado; é a esse ancestral que o grupo deve homenagens, oferendas, respeito e obediência. Frequentemente, na África Central, afirma Thornton, esses locais sagrados não são públicos e monumentais, são envoltos por um complexo de elementos místicos, estatuetas, imagens, colocadas em potes, algumas vezes enterrados, outras escondidos em pequenas casinhas de madeira.⁴¹ Provavelmente, existe um local, para além do próprio amuleto, o bastão, onde se fez a plantação do fundamento do terno e por isso, como na África Central, é difícil de ser mencionado nos discursos dos representantes dos grupos de congado durante as entrevistas.

A partir da integração do mundo dos mortos com o mundo dos vivos, por intermédio dos *mfumus* e seus amuletos, ou dos capitães e seus bastões, a sociedade afirma sua pretensão a manter-se estável, visível no cumprimento dos rituais periódicos. Nas palavras de Vansina, apenas por uma improvável combinação de circunstâncias adversas, como uma possibilidade diferenciada

de acesso material ou uma longevidade anormal de um desses líderes, é que é provocado um desfecho diferente para aquela situação estabelecida.⁴² MacGaffey também tende a apresentar a sociedade centro-africana como estável, sem conflitos internos, em constante equilíbrio dinâmico entre hierarquias e instituições. Como afirma MacGaffey em estudo sobre os amuletos, principalmente os *nkisis*, a perspectiva de estabilidade social é marcante, pois são esses objetos e também os locais sagrados que servem de instrumentos sociais para a manutenção do equilíbrio organizacional.

A observação do ritual do congado e de como as hierarquias entre os capitães e seus soldados se estabelecem possibilita identificar a tendência de um quadro estável de ocupação de cargos e status entre os membros da comunidade. No entanto, sabe-se que nem sempre as regras são seguidas e os acordos obedecidos. No século XX, algumas possibilidades de oficialização civil dos grupos de congado como associações de utilidade pública proporcionaram outra forma de recolhimento de verbas para os grupos. Essa configuração da sociedade mais ampla em conformidade com as especificidades de cada terno existente levou duas décadas de re-adaptações entre as famílias, seus membros mais velhos e os capitães, e, portanto, criaram-se novos ternos,⁴³ desconfigurando a estabilidade aparente.

Ao seguir a trajetória do amuleto de um terno, é possível entender a construção desse elo ancestral entre pessoas de diferentes famílias, sem ignorar seus conflitos e acordos com a comunidade do seu entorno. No caso do congado, quando da morte do 1º capitão de um dos primeiros ternos de Moçambique de Uberlândia, Sr. Protásio, o seu bastão, objeto sagrado, foi passado para Fabinho, um ex-dançador. Esta transferência não seguiu a tradição consangüínea do congado, assumindo o terno do Sr. Protásio como capitão aquele que recebeu o 1º bastão. Como Fabinho não deu continuidade ao grupo, pois exerce outra função na festa do Rosário, a força espiritual do terno ficou adormecida no bastão do Sr. Protásio, guardado por ele. Quando, por um acordo, o ex-dançador começou a dançar no terno de Moçambique de Estrela Guia, recém constituído, Fabinho deu o bastão do Sr. Protásio ao 1º capitão Preto Malaquias. Assim, este bastão se tornou uma relíquia do terno de Malaquias e a proteção espiritual adormecida veio fortificar a defesa desse novo

grupo, perpetuando as alianças entre os chefes e suas nações através do amuleto.



Bastão do Sr. Protásio no quartel do terno Moçambique Estrela Guia.

Uberlândia/MG, 2006. Foto: Larissa Oliveira e Gabarra.

Na ponta do bastão pode se ver a imagem de São Benedito, o preto-véio identificado com o santo da Igreja católica, força espiritual daquele terno de Moçambique do Sr. Protásio, que hoje é revitalizado pelas mãos de outro capitão. Portanto, o objeto ritualístico é o sujeito da própria manutenção da força espiritual do grupo, por meio da utilização adequada de sua função através da pessoa responsável por exercê-la. Sem o capitão para assumir aquele amuleto, o objeto não perde sua função, mas também não a exerce. Tanto o objeto como o próprio chefe são imprescindíveis para a estabilidade do grupo e

os conflitos se dão e se resolvem envolvendo os elementos ritualísticos daquela tarefa. Nos nomes dos ternos de congado, o apadrinhamento espiritual, além dos espíritos ancestrais, também pode ser observado através dos nomes dos patronos, São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santa Ifigênia, São Domingos e Anastácia, quando o terno recebe a denominação de Marinheirão de São Benedito, ou Congo Santa Ifigênia, ou Catupé de Nossa Senhora do Rosário.

Ao procurar compreender a organização nuclear da comunidade congadeira nos ternos, entendendo-os como as Casas, é possível pensar que cada Casa tem um santo padroeiro que pode ou não ser o mesmo de outra Casa, e também cada Casa tem uma linhagem familiar; por exemplo: São Benedito é patrono do terno de Moçambique Estrela Guia, como também do terno do Marinheirão, apesar de terem linhagens diferentes; por outro lado, esse mesmo Marinheirão tem a mesma linhagem e mesmo santo protetor do Catupé Dona Zumira, que, no início do século XX, faziam parte da mesma Casa, ou do mesmo terno na cidade vizinha de Patrocínio. Nesse sentido, a pessoa do capitão acaba tornando-se símbolo de unidade política interna da manifestação cultural, pois além de representar a força de proteção do grupo junto à figura da madrinha – o *kitome*, ele responde às decisões sobre a manutenção da identidade da sua linhagem na sua cidade, ou da sua nação de procedência. O pátio do quartel pode ser entendido como o cômodo principal do terreno da Casa, onde ocorre a *palabra*, ou seja, a parte privada da festa do Rosário.⁴⁴

A comparação entre a Casa e o terno funciona muito bem no nível organizacional das cidades, mesmo que entre os capitães da mesma cidade e de cidades diferentes existam relações de reciprocidade, por causa do parentesco consanguíneo ou da afinidade de linhagem, não existe um chefe ou uma organização que reúna todos os ternos de uma mesma linhagem oriundos de cidades diferentes. Por isso, quando essa comparação se amplia à formação dos distritos na África Central já não é possível mantê-la com tanta fidelidade, apesar de que entre os iguais – praticantes do congado – são as nações de procedência Moçambiques, Congos, Marinheiros e etc..., não importa de que terra natal, que asseguram as idiossincrasias coletivas.

Na África Central tanto o *mfumu* da Casa como o da cidade são reconhecidos pelo status herdado da identidade ancestral. Já o líder do distrito não é nomeado em função dessa instituição, e deve acumular na mesma pessoa outras posições sociais de prestígio.⁴⁵ Os distritos são os melhores representantes do que pode ser entendido como um grupo étnico, já que é a partir deles que se cria a distinção entre um *nós* e um *eles*, como nas nações de procedência do congado. Supostamente, as cidades de um distrito são parceiras equivalentes e os distritos, apesar de serem potencialmente concorrentes, costumavam ter a mesma força militar mantendo-se, portanto, equilibrados entre si.

No sudoeste das florestas equatoriais da África Central, provavelmente, ainda antes do século XVI,⁴⁶ a estrutura social baseada unicamente na Casa e na ampliação desse núcleo em cidades e distritos, segundo Vansina, tende a mudar, e isso se dá a partir da introdução de um novo elemento na economia que é acompanhado de uma nova perspectiva de comando. Essa nova situação foi associada aos povos bateque, pois foi nessa região que também surgiu um nome para especificar o chefe, *nkaní*⁴⁷ – chefe vassalo. Ao analisar o significado e as traduções da palavra, percebe-se que se estabelecia outra forma de arbitrar naquela sociedade, tal qual as chefarias nos séculos consecutivos. O termo *nkaní* remete ao caráter regulador de um território e aparentemente é uma síntese do significado de chefe da Casa, associado à sabedoria, arbítrio, abundância material, fundação de cidade e manutenção da grande família, acrescentado o poder de julgamento e ordenação de um determinado torrão. A partir do momento em que surge essa instituição normativa, ela tende a distorcer o foco da unidade política da Casa para as chefarias.⁴⁸

Apesar da Casa continuar a ser o núcleo essencial da organização das vilas e distritos, quando ocorre o processo de formação política social de um poder centralizado em um chefe e um território, a simbologia da Casa aliada à noção de unidade política enfraquece. Assim, muitas delas foram destruídas durante esse movimento por falta de legitimidade na sucessão dos *mfumus*, pois ao mesmo tempo em que esses procuravam manter a unidade das Casas e das cidades pelo acordo ancestral, nos distritos, a configuração dessa identidade comum era afetada diretamente pelo exercício do novo poder de

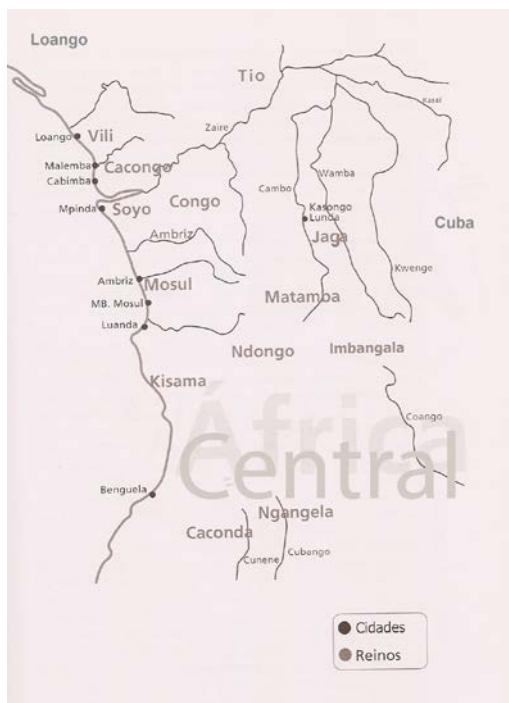
regulamentação dado através das chefarias. Aparentemente, o enfraquecimento da unidade política das Casas situa os distritos, que já não tinham a prerrogativa de elegerem seus chefes a partir do pertencimento da linhagem étnica, em uma situação de profunda instabilidade e fragilidade militar. Para se fortalecerem passam a fazer parte de uma chefaria, e quebram assim, definitivamente, o equilíbrio entre eles, pois a chefaria passa a cumprir o papel de protetora, ao tornar-se militarmente mais forte.⁴⁹

O desenvolvimento dessa centralização de poder se deu numa seqüência iniciada pelas chefarias (províncias), depois pelos principados até constituírem os reinos, que serão os grandes guias dos portugueses no Baixo-Congo. É nos chefes de poderes de normatização territorial centralizado que os europeus encontram familiaridade com suas instituições de governo, também centralizadas e remetidas a um território de origens culturais comuns. Assim, os chefes dessas províncias tornaram-se um dos meios de contato político e comercial mais comum entre os povos desses dois continentes, pois representavam para os europeus a figura de comando com alguma característica similar ao que conheciam na Europa. Conforme os reis desenvolvem contatos com os europeus, ampliam seu poder comercial e militar, e nas guerras entre distritos e acomodações desses nas chefarias criam um arsenal de prisioneiros de guerra.

A partir dessas conquistas e subordinações entre régulos das chefarias criaram-se os principados. Se por um lado a denominação *o mestre da terra* – *ngántsi*, como eram chamados no Tio, retoma o sentido tradicional do papel do chefe de provedor da boa colheita, mantenedor de fortuna,⁵⁰ por outro, as novas qualificações oriundas do sentido de *nkaní* dão ao príncipe o poder de julgar, condenar a morte, sem monopolizar a guerra entre os distritos,⁵¹ e também de distribuir uma série de títulos de representação com emblemas e rituais específicos. Assim, a principal mudança está na estratificação social, responsável por criar uma classe de nobres – pessoas com certa autoridade, distinta do povo que, literalmente passa a ser chamado de *órfãos do príncipe*, classe composta de *mfumus*, clientes, prisioneiros de guerra, e outros.⁵²

Vansina, a partir do estudo lingüístico, conclui que, apesar da popularidade dos principados e da difusão dos vocabulários a eles relacionados,

a organização política centralizada ocorreu em poucos locais, onde um pôde influenciar o outro. Apenas em três áreas independentes foi possível constatar essa estrutura política: uma ao norte dos bacongos, uma entre os bateques e outra no baixo Kasai.⁵³ A arqueologia, ao investigar os resíduos das trocas comerciais, afirma a existência de três áreas de forte desenvolvimento comercial no século XIV, em Loango, no Congo e em Tio. Para essa área do conhecimento, no século XVI Loango era o local de maior intensidade comercial.⁵⁴ Talvez por apresentar pouco controle dessas trocas, Vansina não o classifica como constituído em um reino nos séculos XVI e XVIII. O fato é que, por volta de 1583, a difusão dos principados já estava consolidada no Congo, no Tio, em Loango e Cuba, e a Casa, ainda no século XVIII, era a base social, fosse através de *dikanda* ou *divumu*.⁵⁵



Adaptação livre de Larissa Oliveira e Gabarra do desenho de Taiam Ebert. In: SOUZA, Marina de Mello e. Reis Negros no Brasil Escravista. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2002. p.125.

Dikanda é a denominação para o clã matrilinear, e *divumu* - entre os bateke barriga⁵⁶ - é a denominação para o clã tradicional. As duas formas coexistiam. A matrilinearidade, provavelmente, surgiu no mesmo período dos principados. A centralização do poder não poderia ocorrer se na organização política dos distritos e cidades não houvesse, entre as alianças dos *mfumus*, elementos que projetassem essa nova organização. As noções de justiça e tributo, emblemas de poder, se desenvolveram a partir de funções exercidas nas Casas,⁵⁷ e é no interior dessas que nasce a instituição da matrilinearidade, com o objetivo de garantir a herança dos títulos de seus status sociais e riquezas, em um momento de ameaça às estruturas tradicionais. O processo de formação da matrilinearidade baseou-se no dote do casamento composto principalmente por metais, e se estabeleceu em uma relação de débito e crédito entre a Casa original da mulher e a Casa do marido. A primeira passava a ser credora da segunda, criando uma nova forma de aliança, que assegurava a manutenção da fortuna e popularidade da Casa, sem necessariamente associar essa herança ao *mfumu* e seu ancestral de proteção, pois a partir de então o irmão mais velho da esposa do *mfumu* tornava-se o responsável pela herança material da Casa da mãe.

Apesar de já existir na região dos Camarões, foi a partir do Mayombe⁵⁸ no Congo que, rapidamente, essa instituição matriarcal difundiu-se na África Central. Com a desarmonia na sucessão dos *mfumus*, as cidades logo passaram a ser governadas pelo mais velho da matrilinearidade, normalmente aquele que ergueu a cidade junto com os outros chefes familiares. A existência da hierarquia de matrilinearidade não modificou a distribuição espacial das pessoas na sociedade. A Casa passou a ser uma seção da matrilinearidade. Isso significa que essa instituição juntou-se às outras, pois dava segurança às transformações políticas e econômicas pelas quais passava a sociedade. De qualquer forma, as matrilinearidades possibilitavam, em congruência com os principados, visualizar a espacialização política da sociedade centro-africana do século XVI ao XVIII. Cada região criará a sua própria maneira de expressar essa nova situação. As matrilinearidades não constituíram principados, mas principados construíram matrilinearidades como foi o caso de Loango. No Tio, a matrilinearidade não tomou as proporções que tomou em Ndongo e no Congo. No caso do Congo,

além delas, houve conquistas de Casas e chefarias para composição do reino, fazendo dele o maior em número de oficiais.⁵⁹

Entre os territórios politicamente centralizados, o reino Congo é o mais citado por estudiosos tais como Randles⁶⁰ e Wanny. Segundo este último, essa popularidade não se dava pela força militar, mas através dos costumes que o reino difundia:

Se o Congo tivesse sido irredutível com suas armas, sua dominação não teria sido tão aceita, pois ela carregava a arbitragem de algumas localidades onde o espírito de igualdade do ‘Direito do Kongo’ e o valor do solo graças ao manuseio do ferro fundido no Congo estavam postos.⁶¹

Mesmo para Vansina, que aprofundou o estudo em mais de 200 regiões da África Equatorial, os emblemas, rituais, vocabulários e insígnias de poder, tal qual o sino duplo, eram vistos em muitas terras vizinhas ao Congo, no entanto, diferente deste último, esses povos se encontravam “marchando ao som de outro tambor”,⁶² que não o da centralização do poder político. As aproximações culturais da África Central e do congado do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba são evidentes na formação organizacional da Casa e dos emblemas de poder que ela difunde, como o sino duplo, os bastões, alguns instrumentos etc. No entanto, a centralização do poder na África Central, dada através das chefarias, principados e reinos, e sua representação, não pode ser comparada com a do rei e rainha Congo, no século XIX, ou mesmo, o presidente ou procurador das Irmandades do Rosário no Brasil.

Ao partir de outra configuração, como no caso das marcas de distinção entre ternos, representadas nas nações de procedência, que não se constituem em distritos, mas permitem a distinção entre elas, a eleição do rei e rainha Congo pode ser pontuada pela necessidade de prestar homenagens e reverências, satisfazendo um ritual de autoridade para com os súditos, enquanto os cargos de presidente ou procurador das Irmandades representam o papel de diplomatas nas negociações com a sociedade mais ampla. Os últimos estabelecem uma relação de barganha na utilização dos espaços públicos e nas subvenções financeiras para a festa com o governo e a igreja da cidade, apesar de também cada capitão fazer o seu caminho pessoal diante das autoridades

governamentais. O rei e rainha, escolhidos anualmente, exercem o papel de gerenciamento das passagens ritualísticas durante a festa, no momento do reinado, no 2º dia de festa, quando se dá um dos rituais de trocas de demandas (jogo de repentes) entre os capitães. Através das músicas que cantam e das performances que executam, os grupos de congado revivem a sua ancestralidade, conscientemente, ou ao encarnarem um ente querido. Como no encontro entre as diferentes embaixadas de cada província quando da entrega dos tributos ao *mani* Congo no reino do Congo. Assim, mesmo que não seja possível encontrar uma perfeita identidade entre os papéis do *mani* Congo e o rei Congo, é válido notar que a estrutura do congado na sua totalidade reapresenta, como na África Central, a Casa como a base da organização social que, no caso africano, divide a representação política com o *mani* Congo; e, no caso do reinado do Congo, o rei catalisa as práticas ritualísticas.

Tendo como referência as cosmologias dos povos da África Central, é possível entender que as organizações sociais e políticas baseadas nas Casas e centralizadas pelo poder do *mani* e sua corte fornecem a base social, cultural e política para a organização dos ternos do congado e das Irmandades do Rosário no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba.

NOTAS

* Doutora pelo programa de pós graduação História Social da Cultura da Puc-Rio em 2009. Mestre pelo programa de pós graduação em História Cultural da UFU em 2004. Especialista em Educação Fundamental pelo programa de pós graduação em Educação da UFU em 2000. E-mail: larissa.gabarra@gmail.com

¹ BARTH, Fredrick. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, Tomke (org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2000. p.19.

² HALL, Stuart. *Da diáspora Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: EDUFMG, 2003.p.31.

³ SOARES, Mariza de Carvalho. A nação que se tem e a terra de onde vem: categorias de inserção social de africanos no Império português, século XVIII. In: *Revista de Estudos Afro-Asiáticos* (26), 2004. Rio de Janeiro: Ed. Universidade Candido Mendes, 2004.

⁴ Regiões bantas é uma delimitação geográfica feita a partir de uma raiz linguística comum, circunscrita na África Central, Austral e Sul Oriental. Cf. VANSINA, Jan. *How the societies are born*. Governance in west central Africa before 1600. London: Charlottesville: University of Virginia Press, 2004.

⁵TIN. (Coafro) Entrevista concedida a Larissa Oliveira Gabarra. Uberlândia/MG, 2000.

⁶ FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras*. Uma História do Tráfico Atlântico de Escravos entre a África e o Rio de Janeiro (século XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

⁷ LOVEJOY, Paul E. Identidade e a Miragem da Etnicidade. A Jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas. In: *Revista Afro-Ásia*, 27. Rio de Janeiro: Candido Mendes, 2002. pp. 9-39.

⁸ Cf. KOSSELECK, Reinhart. *Futuro pasado*. Para una semantica de los tiempos historicos. Barcelona / Buenos: Ediciones Paidós, 2001.

⁹ A pesquisa de História Oral junto com os congadeiros iniciou-se no ano de 2000 com o terno de Catupé do Martins. Quando foi defendido uma monografia de fim de curso de especialização em ensino fundamental no departamento de Educação/ ESEBA da Universidade Federal de Uberlândia, intitulada “Congado como fonte de conhecimento parra o ensino formal de História”.

¹⁰ Apesar de o estudo focalizar a antiga região do Congo, a documentação refere-se ao atual território da República Democrática do Congo, pois foi recolhida no Museu Real da África Central em Tervuren (Bélgica), cujo acervo foi constituído a partir da colonização belga. Assim, pensar o Congo é refletir sobre um patrimônio histórico de diferentes significados que a palavra salvaguarda na África e no Brasil, dependendo do momento histórico a que se reporta. Atualmente a palavra Congo está presente na denominação de dois países africanos, a República Democrática do Congo e República do Congo. O primeiro foi colônia da Bélgica e o segundo da França. Essa divisão política e geográfica é, pois, herança do período colonial.

¹¹ Há a necessidade de pensar a epistemologia de alguns termos e denominações eurocêntricos, utilizados no período e nos estudos históricos apoiados por documentos da época, que dão significados não muito precisos para certos eventos africanos. Quando os europeus, viajantes, missionários ou militares denominaram as organizações sociais que encontraram na África, deram nomes que se aproximavam do que lhes era familiar. Suas descrições constituíram o grande acervo documental escrito sobre a História da África pós século XV. Mesmo que, hoje, os estudos sobre História da África tenham alcançado um grau de complexidade admirável, ainda se deparam com dificuldades para ultrapassar as denominações eurocêntricas e valorizar as singularidades de cada povo africano. Aqui não será possível fazer tal reflexão, porém procurar-se-á esclarecer a escolha por um ou outro termo. As distinções são simplesmente didáticas e escolhidas no percurso do estudo como sendo a melhor maneira de padronizar os termos utilizados naquele contexto histórico, em que alguns deles estavam sendo elaborados, recriados e colocados em prática.

¹² Ainda que a utilização da palavra *rei* é o título dado pelos portugueses ao *mani* Congo no reino do Congo, o título original local parece mais adequado nesse artigo. Quando a denominação for *rei* do Congo refere-se ao reinado do Congo, o Congado no Brasil.

¹³ Mesmo que o domínio tributário exercido pelo reino do Congo sobre outras províncias, que eram economicamente tão independentes quanto ele, lhe dê, para alguns historiadores, como Wyatt MacGaffey, antropólogo de importância fundamental para o estudo da religião e da sociedade centro-africana, o sentido de *império*; e, conseqüentemente, a essas províncias o título de *reinos*, escolheu-se o termo *reino*, ao invés de *império* por se tratar da forma mais comum nas documentações europeias produzidas na época e ainda utilizado hoje.

¹⁴ MACGAFFEY, Wyatt. *Crossing the River: Myth and Movement in Central Africa. International Symposium: Angola on the Move: Transport Routes, Communication and History*. Berlin 24-26 de setembro de 2003. p.01.

¹⁵ Cf. MACGAFFEY, Wyatt., *op.cit.*, 2003.

¹⁶ Termo em português, oriundo do termo francês *palabre*, criado especificamente para designar uma espécie de reunião coletiva que ocorre em toda a África Negra, em cada região denominada por palavras específicas na língua nativa. A *palabra* é uma instituição com função de decisão sobre um assunto coletivo ou individual, que deve ser tratado pela comunidade, seja sobre questões dos membros da própria Casa, da cidade ou do grupo étnico. O desafio é a situação discutida, sem limites em relação às temáticas, já que tudo pode ser debatido na *palabra*. Cf. AGONDJO-OKAWÉ, Pierre Louis. *L'Afrique des interrogations*. Palabre, consensus et violence: un regard anthropologique sur le devenir de la démocratie en Afrique.

¹⁷ WANNY, Rob L. *L'art Ancien du Métal au bas-Congo*. Belgique Se sabe a cidade, substitua Belgique pela cidade de publicação: Editions du Vieux Planquesaule Champles, 1961.p.10-11.

¹⁸ EKHOLM, Kajsa. *Power and Prestige*. The rise and fall of the Kongo kingdom. Upsala: Skriv Service AB, 1972. p.32.

¹⁹ RANGLES, William Graham Lister. *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*. Paris – La Haye: Mouton & Co, 1968. p.20.

²⁰ VANSINA, Jan. *Journal of African History*, IV, I (1963), 33-38. Apud. FELIZ, Marc Leo, MEUR, Charles, BATULUKISI, Niangi. *Art & Kongos*. Bruxelles: Van Eeckhoudt Sprl., 1995. p.36.

²¹ WANNYN, Rob. L., *op.cit.*, p.13.

²² VANSINA, Jan. *Kingdoms of the Savana*. London/ Madison, Milwaukee: The University of Wisconsin Press,,1966. p.38. Apud. EKHOLM, Kajsa., *op.cit.*, p.11.

²³ BALANDIER, George. *La vie quotidienne au royaume du Kongodu du XV^e au XVIII^e Siècle*. Paris: Hachette, 1965. p.16. Apud. EKHOLM, Kajsa. *op.cit.*, p.40.

²⁴ BOUVEIGNES O. e CUVELIER, J. *Jérôme da Montesarchio, Apôtre du vieux Congo*. Namur, 1995. pp.7-99 Apud. RANGLES, W.G.L. *L'Ancien royaume du Congo: des origines à la fin du XX^e siècle*. Paris/ La Haye: Muton & Co., 1968. p.41.

²⁵ O texto original não explicita a relação entre a jurisdição territorial e o poder político do *duque*. Cf. RANGLES, W.G.L., *op.cit.*

²⁶ RANGLES, W.G.L., *op.cit.*, p.44.

²⁷ GRAY, Richard. *Black Christians and white missionaries*. New Haven/ London: Yale University Press, 1990. pp.3-5.

²⁸ Para ele, no século XIX, a instituição estabelecida a partir das diferenças de idades é mais importante do que os etnógrafos costumam apontar.

²⁹ VANSINA, Jan., *op.cit.*, pp.175-191.

³⁰ *Idem.Ibidem.* p.178.

³¹ THORNTON, John K. *The Kongolese Saint Anthoany (1684 – 1706)*. UK: Cambridge University Press, 1998.

³² SOUZA, Marina de Mello e. *Reis Negros no Brasil Escravista*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

³³ KIDDY, Elizabeth W. *Blacks of the Rosary: Memory and History in Minas Gerais, Brazil*. Pennsylvania State: University Park Press, 2005.

³⁴ HEYWOOD, Linda M. (org.) *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Cambridge: Edited by Heywood University Cambridge Press, 2002.

³⁵ Cf. RODRIGUES, Edmilson. *História Moderna I. Aula 2*. Rio de Janeiro: Ccead, Puc-Rio, 2008. Disponível em:

http://www.licenciaturaadistancia.net/aulanet2/servlet/Scriba?scribapath=D:\Tomcat%205.0\webapps\aulanet2\consumo&scribapage=mostraplanoaulas.html&status=open&bookmark=&idCur=184&idConteudo=119&material=/aulanet2/material/curso/184/120/Hist_base.html&real=false&idTurma=705&idMaterial=120&idServico=6&idUsuario=113964217&papel=3. Acessado em 06/05/2008.

³⁶ VANSINA, Jan., *op.cit.*, p.75

³⁷ Também participam dessa instituição outras casas em outros terrenos de outras famílias agregadas ao mesmo núcleo original do terno.

³⁸ A *palabre* reafirma a importância da tradição oral nessa sociedade como maneira de registrar o passado e também modo de vida. Cf. HAMPATE-BA. Amadou. A tradição Viva. In: KISERBO, Josephe (org) *História Geral da África* v.I. São Paulo: Ática, UNESCO, 1983.

³⁹ VANSINA, Jan., *op.cit.*, p.79 e p.81-82.

⁴⁰ LÚCIO, Flávio. *Entrevista concedida a Larissa Oliveira e Gabarra*. Uberlândia/MG, 23/04/2008.

⁴¹ THORNTON, John K., *op.cit.*, 2002. p.78.

⁴² VANSINA, Jan., *op.cit.*, p.147.

⁴³ GABARRA, Larissa Oliveira e. *A dança da tradição*. Congado de Uberlândia século XX. Dissertação de mestrado pelo Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, UFU, 2004. pp. 84-125.

⁴⁴ O sentido privado aqui está empregado apenas para contrapor com a parte de maior dimensão pública, quando os ternos se encontram na porta da Igreja do Rosário.

⁴⁵ VANSINA, Jan., *op.cit.*, pp.81-82.

⁴⁶ *Idem. Ibidem.* p.14.

⁴⁷ *Idem. Ibidem.*

⁴⁸ Como ainda hoje, nos estudos dos africanistas, a delimitação do grau de independência política e econômica entre essas províncias e reinos é frágil, preferiu-se uniformizar o termo província, ou chefarias, para as organizações básicas de menor centralização política e pequeno domínio territorial. Nos casos em que a centralização política agrupa algumas dessas chefarias, mas não alcançam o domínio territorial dos reinos, utilizou-se o título de principados. Respectivamente, os governantes das províncias e principados são chamados de régulos, chefes ou príncipes, principalmente nos documentos português da época.

⁴⁹ VANSINA, Jan., *op.cit.*, pp.146-148.

⁵⁰ RANDLES, W.G.L., *op.cit.*, p.20.

⁵¹ VANSINA, Jan., *op.cit.*, p.152.

⁵² Para Jan Vansina, a palavra *nkoli* – força para vencer – nesse momento, passa a significar prisioneiro de guerra, que serão os primeiros escravos. *Idem. Ibidem.*

⁵³ *Idem.Ibidem.* p.149.

⁵⁴ *Idem. Ibidem.* p.155.

⁵⁵ EKHOLM, Kajsa. *op.cit.*,p.41.

⁵⁶ VANSINA, Jan., *op.cit.*, p.154.

⁵⁷ *Idem. Ibidem.* p.149.

⁵⁸ Região localizada próximo da desembocadura do rio Zaire.

⁵⁹ EKHOLM, Kajsa., *op.cit.*, p.32.

⁶⁰ RANDLES, W.G.L., *op.cit.*, p.20.

⁶¹ WANNYN, Rob. L. *L'Art Ancien du métal au Bas-Congo*. Belgique: Editions du Vieux Palnquesaule, 1961.p.11.

⁶² VANSINA, Jan., *op.cit.*, p.15.

Data de envio: 29/02/2012

Data do aceite: 18/04/2012