



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS POPULARES



MAYCOL DOUGLAS LIMAS DA SILVA

**“MINHA CASA É UM QUILOMBO” E O TERNO DE MOÇAMBIQUE É O MEU
BATALHÃO**

SÃO CRISTÓVÃO/SE

2021

MAYCOL DOUGLAS LIMAS DA SILVA

**“MINHA CASA É UM QUILOMBO” E O TERNO DE MOÇAMBIQUE É O MEU
BATALHÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe como requisito exigido para obtenção do grau de Mestre em Culturas Populares.

Área de Concentração: Culturas Populares e Sociedade

Linha de Pesquisa: Artes Populares: Processos Analíticos, Pedagógicos e Criativos

Orientador: Prof. Dr. Denio Santos Azevedo

SÃO CRISTÓVÃO/SE

2021

MAYCOL DOUGLAS LIMAS DA SILVA

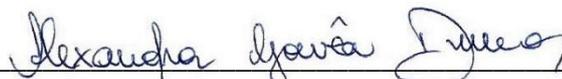
**“MINHA CASA É UM QUILOMBO” E O TERNO DE MOÇAMBIQUE É O MEU
BATALHÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe como requisito exigido para obtenção do grau de Mestre em Culturas Populares.

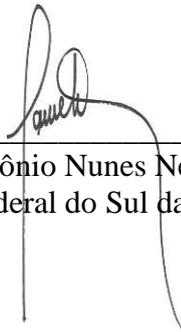
Aprovado em: 13 / 09 / 2021



Orientador: Prof. Dr. Denio Santos Azevedo (Presidente)
Universidade Federal de Sergipe – UFS



Prof.^a. Dr.^a. Alexandra Dumas (Membro Interno)
Universidade Federal da Bahia – UFBA



Prof. Dr. Francisco Antônio Nunes Neto (Membro Externo)
Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

S586m Silva, Maycol Douglas Lima da
"Minha casa é um quilombo" e o terno de Moçambique é o meu batalhão / Maycol Douglas Lima da Silva ; orientador Denio Santos Azevedo. – São Cristóvão, SE, 2021.
155 f. : il.

Dissertação (mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares)
– Universidade Federal de Sergipe, 2021.

1. Cultura popular. 2. Negros na cultura popular. 3. Afrocentrismo. 4. Quilombos. 4. Congadas. 5. Danças folclóricas - Moçambique. 6. Ritos e cerimônias. I. Azevedo, Denio Santos, orient. II. Título.

CDU 398(=2/=8)

À minha avó, Joana Batista e à minha mãe, Durcirene que me trouxeram a esse mundo e me guiaram da melhor forma possível.

AGRADECIMENTOS

Primeiro a Exu, a força e princípio que rege as encruzilhadas e os encontros sem o qual nada se cria, nada se forma, nenhum conhecimento se constitui. Este trabalho é, portanto, uma construção dos encontros e também dos desencontros. Agradeço a toda a minha família, em especial a minha mãe, minhas irmãs e a minha avó. À minha companheira, Jéssica Carvalho, por acreditar em mim e estar sempre ao meu lado. À Marcelo Taynara, por me apresentar a Congada. À Andréia Marin, que me ensinou sobre a importância de se perder o foco às vezes. A todos os integrantes do extinto Grupo de Pesquisa e Extensão Pau Pedra, voltado para a vivência das manifestações populares da Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Ao Slam Ondaka e seus poetas; ao coletivo AFRONTAR-SE, promotor de inúmeras reflexões raciais em Uberaba/MG. A todos os negros e negras que lutaram antes de mim e que tornaram a vida menos difícil. Ao Seu Renato Reis, grande Moçambiqueiro de Uberaba/MG, com quem pude tecer longas conversas acerca dos antigos reinados. À LuGullar, amiga e parceira de sonhos poéticos, que aceitou a empreitada de construir o documentário “As Contas do Rosário”. Ao meu irmão Kiko Pessoa, grande artista que muito me ensina. Aos meus professores do curso de História da Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM. A Uberaba/MG que muito me ensinou.

Agradeço à Isabel Walsh, que num dia qualquer me encaminhou o anúncio do Programa de Mestrado em Culturas Populares, com os dizeres: “É a sua cara”. Ao Magal, companheiro de quatro patas que entrou na minha vida em Minas, se mudando mais tarde para Sergipe. Meu agradecimento a você meu amigo que acompanhou toda a minha rotina de pesquisa e que passou para o outro plano no dia de Omolú (16 de agosto de 2021), no Pará. A todos os amigos que fiz em Sergipe, sobretudo aqueles que já nos primeiros dias demonstraram que minhas referências teóricas eram excessivamente eurocêntricas. À Aline Serzedello Vilaça e Jhonatam Rodrigues. Aos amigos que tornaram minhas pausas entre os estudos mais leves, a saber: Di Veloso e Alex Sant’Ana. A todos os membros do PPGCULT - Programa de Pós- Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares, em especial, ao professor Fernando Aguiar e a suas inquietantes provocações em sala de aula. À professora Ana São José, que me orientou por alguns meses, e foi a primeira pessoa que me falou sobre a importância de trazer a teoria para o corpo. À professora Neila Maciel pela luta constante em defesa do PPGCULT e pela paciência de sempre. A todos os meus colegas de turma, sem os quais essa caminhada não seria possível, em especial a Rogério, Patricia Brunet e Luana Almeida. Luana, em específico, me ajudou na compreensão das matérias, me apresentou o

Samba de Aboio e me apontou os primeiros caminhos do seu sagrado Sergipe, obrigado por tudo! À Sergipe, seus cheiros e sabores, personagens únicos. A todos os Quilombos que pude conhecer no Nordeste: Aguada, Mussuca, Muquém, Kipupa, Malunguinho e Palmares, espaços que ensinam de dentro para fora. A todos os Mestres, o meu agradecimento.

Ao meu amigo, parceiro musical e orientador, Denio Azevedo, por aceitar o meu convite de orientação, por acreditar na minha proposta e na minha luta, por me incentivar e acreditar na minha capacidade, pelo apoio e pelos puxões de orelha, pelos caminhos e descaminhos apontados.

À CAPES, por conceder a bolsa de pesquisa e aos professores que se empenharam para que a bolsa fosse mantida. A bolsa garantiu pela primeira vez a minha completa e total dedicação à pesquisa.

A todos os membros do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, minha casa, minha família. À minha madrinha, e também comadre, Aline Alves; ao meu Ganga, padrinho, e também compadre, José Reinaldo. Aos seus filhos: Wendel, Ana Clara e Enzo, e a Dandara, minha afilhada, a quem cabe a missão de guiar futuramente o nosso Moçambique.

A todos que direta ou indiretamente me guiaram, ajudaram ou apontaram caminhos, eu deixo aqui o meu agradecimento.

[...] Eu que vinha de outras terras

Tratando das minhas feridas

Trazidas de uma vida aflita

Meus traumas Freud não explica

Eu encontrei a rosa

E me tornei roseiro...

Fogueira Doce - Matheus Aleluia (2017)

RESUMO

Nesta dissertação busquei caracterizar e analisar o Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, a partir da minha experiência enquanto membro, e do meu corpo enquanto negro. Os praticantes das Congadas, que se apresentam em várias nações, e em especial nos Moçambiques, se caracterizam como herdeiros das tradições afro-bantas na diáspora brasileira. A manifestação do Moçambique, por sua vez, enquanto expressão afro-religiosa, se apresenta em forma de dança, de elementos característicos e também na forma de uma filosofia de vida dentro dos círculos das celebrações das Congadas. No que se refere à comunidade estudada, foi possível observar uma trama de estratégias afrocentradas que objetivam a manutenção, a invenção e reinvenção de uma cosmopercepção diaspórica, que pode ser exemplificada nos Quilombeiros, entidades próprias da comunidade, assim como na forma com a qual os membros se relacionam entre si e com o sagrado.

Palavras-Chave: Culturas Populares Negras, Afrocentricidade, Quilombo, Congadas, Terno de Moçambique

ABSTRACT

In this essay, I tried to characterize and analyze the Mozambique's Quilombo do Terno Zumbi dos Palmares from my own experience as a member, and my body as a black man. The Congadas' apprentices, who declare themselves in many nations, especially in Mozambique, characterize as Afro-Bantas' traditions heirs in the Brazilian diaspora. The Mozambique's manifestation, successively, as an afro-religious expression of Banta origin, present itself in a dance form of the characteristics elements also in a philosophy of life inside Congadas celebrations' circles. When talking about the studied community it was possible to observe strategies weft afro-centered, those that objectify the maintenance, the invention and the reinvention of a "diasporic" cosmos-perception, that can be exemplified in the Quilombeiros, community's own entities, just as the way which the members bond with each other and the sacred.

Keywords: Popular Cultures, Afrocentricity, Quilombo, Congadas, Mozambique Suit

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Álbum de bebê com sombra da foto rasgada, Santana do Araguaia/ PA, 1989 (à esquerda) e formatura em Licenciatura em História, Uberaba/MG, 2019 (à direita)	29
Figura 2 – Saiote de miçangas usado no Moçambique Zumbi dos Palmares	57
Figura 3 – Bandeira do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares	61
Figura 4 – Preparativos para o 13 de maio no Moçambique Zumbi dos Palmares	62
Figura 5 – Visita do Reinado de Sacramento/MG à sede do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares	64
Figura 6 – Ritual de purificação para a Alvorada no Moçambique Zumbi dos Palmares	65
Figura 7 – Alvorada no Quilombo Zumbi dos Palmares	67
Figura 8 – Formação do Moçambique Zumbi dos Palmares no cortejo da Congada	69
Figura 9 – Rei e Rainha no Cortejo em Uberaba/MG	70
Figura 10 – Cosmopercepção do Quilombo Zumbi dos Palmares	78
Figura 11 – Contas do rosário de Nossa Senhora feitas com contas-de-lágrimas	79
Figura 12 – Representação do tempo no Quilombo Zumbi dos Palmares	80
Figura 13 – Foto de Madrinha Dora posta no altar do Moçambique Zumbi dos Palmares	84
Figura 14 – Capitã Aline orientando a dançante mirim durante a Alvorada	87
Figura 15 – Ganga Mukixe José Reinaldo junto ao gungueiro Ronaldo durante o cortejo do 13 de maio	90
Figura 16 – Primeiro cortejo como espectador, ao meu lado de Regininha	100
Figura 17 – Incentivo às crianças durante cortejo do 13 de maio	101
Figura 18 – Ganga Mukixe José Reinaldo e seu filho Enzo	107
Figura 19 – Remédio do Zumbi que fica no Quilombo e frasco que sai durante o cortejo do 13 de maio	109
Figura 20 – Madrinha Negrinha	110
Figura 21 – Cestinha do Segredo do Moçambique Zumbi dos Palmares.....	112
Figura 22 – Gungas ou Paias	114
Figura 23 – Gungas usadas em Moçambique, na África	115
Figura 24 – Gungas usadas pela etnia San de Botsuana, na África	115
Figura 25 – Bastão usado no Moçambique Zumbi dos Palmares	117
Figura 26 – Peneiras utilizadas no Moçambique para filtrar energias negativas	118
Figura 27– Cabaça da Coti do Moçambique Zumbi dos Palmares	118
Figura 28– Representação da incorporação do Quilombeiro em seu cavalo	120
Figura 29– Representação do empareamento do Quilombeiro em seu cavalo	121
Figura 30– Tambor utilizado no Moçambique	123
Figura 31– Patangome utilizado no Moçambique	124
Figura 32 – Seguiores do Moçambique	125

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. ENCRUZAS METODOLÓGICAS E OS PASSOS DO MAIS NOVO	25
3. CONTEXTOS E CONTEXTUALIZAÇÕES	30
3.1. QUILOMBO - DA CRISTALIZAÇÃO À RESSIGNIFICAÇÃO	30
3.2. UM TRIÂNGULO DE SANGUE, PEDRA E CAL	35
3.3. UBERABA: TERRA MADRASTA	37
3.4. MOVIMENTOS NEGROS: O CASO ELITE CLUBE E SEUS DESDOBRAMENTOS	40
3.5. DEMARCAÇÕES DA MEMÓRIA: A CONGADA DO 13 DE MAIO	42
3.5.1. Disputas simbólicas: do 13 de maio ao 20 de novembro	47
4. DAS CONGADAS: QUESTÕES CENTRAIS	53
4.1. ORIGENS E HERANÇAS	53
4.2. MITO DE ORIGEM: A SANTA COMO PARTE E NÃO COMO PONTO DE PARTIDA	57
4.3 O CALENDÁRIO LITÚRGICO DOS CONGADEIROS: NOTAS ETNOGRÁFICAS A PARTIR DO MOÇAMBIQUE ZUMBI DOS PALMARES	62
4.4. ALVORADA: DOS RITUAIS AO CORTEJO	67
5. “MINHA CASA É UM QUILOMBO” E O TERNO DE MOÇAMBIQUE É O MEU BATALHÃO	75
5.1 “MINHA CASA É UM QUILOMBO”: HERANÇAS DIASPÓRICAS	75
5.2 O EDIFÍCIO ESPIRITUAL DOS MOÇAMBIQUEIROS DO ZUMBI: LEITURAS DE MUNDO	80
5.3 AS FASES DO TERNO A PARTIR DE QUATRO MULHERES	86
5.4 OS SENTIDOS DE HIERARQUIA A PARTIR DO GANGA MUKIXE	93
5.6. ENCANTAR DOS MOÇAMBIQUEIROS	99
6. DAS RECONEXÕES ÀS IDENTIDADES: “FOI DAQUI QUE EU TIREI ESSA ENERGIA, ESSA FORÇA DE SER QUEM EU SOU”	103

6.1 DAS IDENTIDADES: A TRAJETÓRIA DE UM CORPO ABERTO	103
6.2 CORPO FECHADO: EU MOÇAMBIQUEIRO!	109
6.3 EXTENSÕES PROTETIVAS DO CORPO	113
6.4 QUILOMBEIROS: AS EXPANSÕES ANCESTRAIS DO CORPO	119
7. PARA NÃO CONCLUIR	130
REFERÊNCIAS	134
APÊNDICE	143
Apêndice 1	143
MEMORIAL DO DOCUMENTÁRIO	144
“AS CONTAS DO ROZÁRIO”	144
1. VISÃO	144
2. PROPOSTA DO DOCUMENTÁRIO AS CONTAS DO ROSÁRIO	146
3. GÊNESE DO PROJETO E A MOTIVAÇÃO.....	146
4. QUILOMBO E TERNO DE MOÇAMBIQUE ZUMBI DOS PALMARES	148
5. RECEPÇÃO.....	149
6. GÊNERO DO FILME.....	150
7. MATERIAIS E EQUIPAMENTOS:	151
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS:	154
REFERÊNCIAS.....	154

1. INTRODUÇÃO

Um dia eu cheguei da escola e comecei a rasgar várias fotos do meu álbum de bebê. Minha mãe conta que me interrogou atônita sobre o motivo e ouviu em resposta uma justificativa simples e direta: eu era feio. Muitos anos depois, eu ainda me interrogo sobre os motivos que levam uma criança a se odiar, os motivos que não permitem que negros e negras tenham uma imagem positiva sobre si mesmos desde muito cedo. No meu caso, a escola e sua forma de ensinar, bem como os conteúdos ensinados, tiveram um papel importante na promoção desse auto ódio. Como muitos da minha geração, eu era parabenizado no dia da abolição. As gravuras de escravizados no tronco eram apontadas pelos colegas com dizeres: “*olha aqui os teus parentes*”, como se a minha história e a história dos meus antepassados fossem resumidas por tais símbolos.

Começo esse trabalho por mim, e não o faço por egocentrismo ou por exercício de vaidade, o faço porque há no meu corpo uma necessidade de conhecer e experimentar outras histórias e outras possibilidades de recontá-las. Foi essa necessidade que me guiou até o Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, por esta razão, parece-me completamente sem sentido falar sobre o que é, e o que representa esse Quilombo, sem antes falar quem sou eu. Nesse sentido, Bispo (2015) formula que as edificações contra coloniais, ou seja, as edificações dos quilombos partem primeiro do individual para o coletivo, do micro para o macro. Partindo de mim, pretendo aqui pensar o lugar do negro, não apenas as fraturas sofridas nos últimos quinhentos anos, mas sobretudo suas reconstruções e suas construções filosóficas.

Nasci em 1989, minha mãe engravidou com quinze anos e parou de estudar na sexta série, juntou-se com o meu pai por um breve período e depois se separou voltando a morar em seguida com a minha avó. Minha avó, foi quem deu direcionamento na minha criação, foi a minha primeira professora. Era ela quem cuidava de mim e dos outros netos, enquanto minha mãe trabalhava, e esse processo fez com que minha avó se tornasse a minha referência maternal. Nasci e vivi toda a minha infância, na cidade de Santana do Araguaia, no extremo sul do Pará, a 1080 km da capital Belém.

O Pará é um estado marcado por múltiplos processos de fusão étnica (LA TORRE, 2009), e minha cidade, por sua vez, figura como uma expressão desses processos. Povoadas originalmente pelos povos da etnia Karajá, a região começou a receber pequenos agrupamentos de pessoas dos estados de Goiás, Maranhão e Piauí (SANTA MARIA DAS

BARREIRAS, s/d), entre eles, a minha família. Barreira dos Campos, nome dado primeiramente ao município, era inicialmente formada por negros, indígenas e brancos pobres. Nesses primeiros ciclos de ocupação, os pequenos roçados, a pesca e o extrativismo tinham um grande papel na cultura dessa população. Com o avanço das estradas, por parte do Governo Federal, os imigrantes sulistas formaram uma segunda leva de migração, interessados em explorar a região para criação de gado, e mais tarde, plantação de soja (VAZ, 2015).

Essas novas ondas migratórias sulistas, ao longo dos anos, vem asfixiando o modelo de vida extrativista dos ribeirinhos que minha família encontrou na sua chegada na década de 1970. Minha infância se deu em um ambiente onde os negros e os indígenas eram induzidos e forçados a negar suas origens desde cedo, e ainda o são. Um exemplo disso, são as práticas do Terêcô, comuns na região até a década de 1990, e que desapareceram com o avanço da igreja evangélica neopentecostal. Outro exemplo, foi a introdução da bíblia em Karajá, nesse processo de negar raízes e origens à busca pela *Redenção de Cam*¹, o qual ainda hoje figura como objetivo de inúmeras famílias, de modo que o tema é falado abertamente, sem qualquer tipo de constrangimento.

Convivendo em tal ambiente, eu não saberia dizer em que momento sofri as primeiras investidas do racismo. Cresci ouvindo frases como “*you are moreno escuro*” ou “*preto é gente da África*”. Essas frases eram uma estranha maneira de amenizar algo que era “negativo” em mim. Tive minha infância formada pela negação, pela dificuldade de relacionar a história da minha família ao seu passado negro e indígena. O meu caso não é dissociado dos milhões de casos de negros e negras do Brasil, descendentes de homens e mulheres do continente africano, que um dia se viram em meio à grande tragédia transatlântica, que Ani (1994) conceitua como MAAFA, um holocausto negro que se expressou em diferentes dimensões: físicas, psíquicas e filosóficas. Uma violência em todos os âmbitos da configuração humana, que reverbera até hoje e ajuda a formar atores sociais contraditórios: em certa medida violentados, em certa medida violentos.

Quando você determina o que um homem deve pensar, você não precisa se preocupar com o que ele fará. Se você faz um homem sentir que ele é inferior, você não precisa obrigá-lo a aceitar um *status* inferior, pois ele mesmo o buscará. Se você faz um homem pensar que ele é justamente um pária, você não precisa mandá-lo para a porta dos fundos. Ele irá sem ser mandado; e se não houver porta dos fundos, sua própria natureza exigirá

¹ A *Redenção de Cam* é uma pintura do artista espanhol Modesto Brocos, de 1895, que aborda as teorias raciais controversas e a busca pelo "embranquecimento" das futuras gerações de uma mesma família por meio da miscigenação.

uma (WOODSON, 2018, p. 89).

Minha história até meu ingresso no Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, é a história de um corpo que foi endurecendo, enrijecendo, adoecendo. A contenção me fez comprimir a voz, falar para dentro, me especializar em passar despercebido. A mim só foi apresentado um mundo que nunca esteve disposto a me aceitar de fato, e isso não significa dizer que eu não tenha tentado agarrá-lo com todas as minhas forças.

Já adulto, em Minas Gerais, mais precisamente na cidade de Uberaba, iniciei meu processo de conscientização. Fanon (1968) divide essa fase em três etapas. Na primeira, o negro que durante toda a sua vida é ensinado quanto a sua inferioridade e que vive na carne as dimensões do não ser (SOUZA, 1983), busca subverter essa ordem provando a sua capacidade de alcançar os mesmos patamares do branco, buscando alcançar o *status* de humanidade. Souza (1983) aponta que a transição da ordem escravocrata para a nova ordem colocou em risco a representação do negro como “socialmente inferior”, fazendo-se necessária a elaboração de um dispositivo capaz de atribuir qualidades negativas:

[...] com o objetivo de manter o espaço de participação social do negro nos mesmos limites estreitos da antiga ordem social. Os brancos isolavam certos aspectos do comportamento dos negros das condições que os produzira, passando a encará-los como atributos invariáveis da “natureza humana” dos negros (SOUZA, 1983, p. 20).

Em um país onde a tonalidade da pele é proporcional a uma maior ou menor dificuldade em se alcançar determinados espaços, o negro se lança no projeto de vencer na vida. “Ser alguém” é ter um curso superior, é ter uma casa boa e um serviço bem-sucedido. “Ser alguém” é ter as mesmas coisas que o branco tem. Deseja-se não apenas “dormir com a mulher do colono” branca, deseja-se ter filhos com ela a fim de “limpar o sangue da família”, dominar os seus autores e a sua teoria, consumir a sua música e a sua filosofia, frequentar os mesmos espaços sabendo acima de tudo “se portar”, num incomensurável esforço para ser notado como um igual e não ser vítima da sua aparição (FANON, 2008).

O Ganga Mukixe² José Reinaldo³, fundador do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, destaca em suas falas “os ‘negrão’ de terno e gravata que se afasta de suas raízes”. O desejo de fazer parte do mundo dos brancos se concretiza no momento em que o negro prova sua capacidade de ler tal mundo. Nas palavras de Fanon (1968, p. 184), é um “período

² Patente máxima do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, equivalente ao posto de General dos Ternos de Congo. Na língua Kikongo “ngânga” significa “Mestre”.

³ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

assimilacionista integral”, isso porque, assimilar a cultura homogeneizante é uma estratégia para provar a sua humanidade, já que a concepção acerca da “ascensão social” está ligada a uma ideia de “tornar-se gente” (SOUZA, 1983). Mas, mesmo aqueles que viveram a dita “ascensão”, são recebidos de forma incompleta e contraditória através de incentivos e bloqueios:

[...] engendrados pela estrutura das relações raciais que se comportavam de modo ambíguo – ora impondo barreiras, ora abrindo brechas à ascensão social do negro – mas que dentro dessa ambivalência cumpria as mesmas e inequívocas funções de fragmentar a identidade, minar o orgulho e desmantelar a solidariedade do grupo negro (SOUZA, 1983, p. 21).

O desmantelamento do grupo de origem, seja da comunidade, da religião ou da família, acontece porque o mesmo passa a figurar como “referência negativa”. Isso não significa dizer que as mudanças do negro que ascende não fossem vistas pela ótica da traição. Isso pode ser observado numa cantiga cantada pelo Ganga Mukixe José Reinaldo, sempre que a conversa caminha para esse tema: *“Deixa de lambança, cabelo de negro só dá trança, não é pra fazer como branco faz, pegar o cabelo e jogar pra trás”*. Representei por certo tempo esse negro, distante de certos valores culturais herdados dos sistemas africanos.

Na primeira vez em que fui à sessão de Umbanda no Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, no município de Uberaba, em Minas Gerais, o qual está localizado no bairro Boa Vista, me deparei com a figura de Exu Marabô, entidade que fugia da minha compressão. Fiquei por alguns minutos observando atentamente suas características, seu jeito sério e sua forma de andar soturna, quando fui interpelado pelo Enzo, filho do Ganga Mukixe, que me perguntou se eu tinha medo de Exu. A criança não perguntou para nenhuma outra pessoa presente no espaço, apenas para mim. Penso que o meu jeito de me portar, carregado de valores diferentes dos seus, me denunciava. Inquietado pela pergunta, eu respondi sem muita firmeza que não, a que ele saiu brincando com as outras crianças imitando a entidade. Esse “tornar-se gente”, dentro da ordem hegemônica de que nos fala Souza (1983), significa também o tornar-se o “outro” dos “seus”, em um mundo onde o negro, historicamente, já carrega o estigma de ser o outro do branco.

A segunda etapa, classificada por Fanon (1968), é a fase do contato com as raízes. Adentrei essa fase movido mais pela curiosidade, do que por uma busca profunda. Eu tateava um legado que ainda não parecia ser meu, experimentava os primeiros contatos com um mundo que, de alguma maneira, parecia se adequar ao meu corpo e não o contrário. A mudança estética, as novas relações sociais, as primeiras discussões da questão racial do

Brasil, pouco a pouco direcionaram os meus interesses, meus gostos e a minha leitura de mundo. Fanon (1968) destaca que essa primeira mudança que corresponde à segunda etapa, mesmo que tímida, tem o poder de perturbar o meio:

Cada colonizado conquistado, cada colonizado seduzido, quando decide extraviar-se, não somente representa um revés para a empresa colonial, como também simboliza a inutilidade e a falta de profundidade do trabalho realizado. Cada colonizado que torna a transpor a linha é uma condenação radical do método e do regime, e o intelectual colonizado encontra no escândalo provocado por sua atitude uma justificação para sua renúncia e um incentivo para perseverar (FANON, 1968, p. 184).

Nesse processo, os entrecruzamentos com diferentes personagens, o descobrimento do legado cultural, a experimentação da empatia por parte daqueles que vivenciam situações similares, converte-se numa negritude que Fanon (1968, p. 203) apresenta como a “antítese afetiva do insulto do homem branco à humanidade” do outro, uma espécie de inversão onde opera a positivação daquilo que historicamente foi negativado. Apesar de importante, a conscientização não deve se encerrar na negritude, porque ela encobre os “verdadeiros infernos” a que precisamos descer, as verdadeiras contradições humanas (FANON, 2008, p. 26).

Arrancar as inúmeras máscaras que acumulamos durante os anos, nesse desejo de “ser branco”, é um processo doloroso, que no caso da diáspora brasileira, encontram suas próprias barreiras, a exemplo do mito da Democracia Racial (DOMINGUES, 2005; GUIMARÃES 2006). Tais especificidades tornam o processo de subjetivação uma verdadeira batalha. Não por menos, os negros que passam por esse processo de conscientização e de subjetivação são constantemente rotulados de violentos, uma antiga tática do colonizador onde ainda impera a transferência das responsabilidades.

Na última etapa, na fase de engajamento e aprofundamento, para além da estética e do encantamento com a cultura, esta etapa se dá quando o negro experimenta a morte, em um período de angústia e mal-estar (FANON, 1968). Nessa fase, busca-se morrer para o ocidente, matar um corpo construído a partir das contenções e de um errôneo ideal de humanidade. A busca pelos fragmentos na história da família se dá em um processo de decupagem, processo de peneirar africanidades, na tentativa de preencher um vazio não apenas histórico, mas sobretudo, o vazio do “não ser” (SOUZA, 1983). Preencher lacunas com imaginação e leituras, esbarrar nas impossibilidades do sobrenome que não diz nada, dos registros que são pacos, da memória da família que é atravessada pela assimilação. As máscaras brancas que são arrancadas, não revelam nada além de vazios. Esse descolonizar-se, do qual falamos tantos

autores e ativistas, não é possível sem caos, sem crises.

Foi nessa fase que constatei que a guerra iniciada há séculos, no choque dos mundos, ainda não se findou mesmo com os tratados internacionais, com as independências das antigas colônias africanas, com os acordos de cúpulas entre chefes de Estado nas organizações mundiais. Mesmo com a formulação de constituições federais mais inclusivas para os povos de descendência africana e indígena, essa guerra está posta no dia a dia das favelas e periferias, na luta pela terra e manutenção do território quilombola, nos combates cotidianos contra o racismo, nas resistências sutis que gradualmente tomaram ares de existência, como se resistir fosse a única motivação do existir. Nestes termos, o corpo funciona como uma arma e também um campo de batalha.

Essa guerra hoje acaba sendo, de uma forma mais pacificada, da seguinte maneira: que a gente hoje luta por objetivos e propostas de uma melhora em questão do racismo, da cultura do negro. Então antigamente, você tinha o preconceito que era bem mais a florido que hoje, em questão da cultura do negro. A gente era xingado, a gente era... jogava coisas na gente, que a gente saía pras ruas aqui em Uberaba, aconteceu isso algumas vezes. Então a gente saía e já cantava isso né: “a benção minha mãe, eu quero sua benção, nós vamos passear na rua, mas nós não sabe se volta não” (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018⁴)

São as encruzilhadas que apresentam os aliados nesta guerra, nelas se colocam as possibilidades de reconstrução. E nesse sentido, o quilombo é o centro do cruzo, é o ponto para onde se encaminham os descontentes com a realidade colonial, e também, aqueles que acreditam em outras formas de ocupar o mundo. O quilombo emerge como a nossa forma de organização e reconstrução, fundamentada nas variadas contribuições filosóficas, sociais e culturais trazidas pelos povos africanos. Quilombo é esse espaço de fruição e reinvenção de tradições, que têm atravessado os séculos numa espécie de *continuum*.

Isso não significa que eu não acredite em mudanças, modificações, influências e assim por diante. Através dos tempos, o povo africano foi influenciado e influenciou outras culturas e ainda assim não tenho dúvidas em identificar quem fala minha língua, quem se move ao ritmo de minha música, responde aos mesmos símbolos e sistemas culturais, e reage a opressão racista como a maioria do meu povo. A menos que esteja fora deslocado, deseducado, descentrado ou culturalmente alienado, a maioria do povo africano partilha o Sistema Cultural Africano, embora ele tenha sofrido modificações de acordo com nações e histórias específicas (ASANTE, 2014, p. 06).

O quilombo se coloca como o guardião dos sistemas culturais e filosóficos africanos

⁴ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

de que nos fala Asante (2014), guardião de heranças culturais, mesmo que às vezes essas heranças se apresentem como resquícios ou traços antropológicos, como a centralidade das mulheres encontrada entre os povos Bantos, caracterizada pelo clã materno; o Culto aos Mortos (ancestrais) e Cultivo das Forças Vitais, oriundos de uma mentalidade vitalista, um sentimento de pertencer à terra e ser umbilicalmente interligado a todos os seres, não havendo, portanto, uma separação entre o ser e a natureza. Essas três concepções de mundo, são o tripé daquilo que Diop (2014) delineou como sendo uma Unidade Cultural Africana, lida mais tarde por Munanga (2009) como Unidade na Diversidade, uma diversidade que, a partir do paradigma afrocêntrico, se entende a diáspora enquanto sexto território africano (NICOLAU JR., 2020).

O quilombo escancara a fratura do projeto eurocêntrico homogeneizador com a “sua capacidade de estorvar o ‘acordo’ nacionalista pós-independência” (HALL, 2003, p. 39), já que a todo momento novos núcleos são criados ou velhos núcleos arregimentam novos integrantes como a Capitã⁵ Aline⁶, que assim como eu, não nasceu na cultura das Congadas. Esse envolvimento de novos membros desmonta a noção de quilombo estático, fechado e encerrado no passado. O interesse expansivo das novas gerações de negros em se aproximar desses espaços e conhecer as versões contra-hegemônicas, é a busca pela edificação de novas subjetividades. Essa busca pode ser explicada a partir do conceito de afrocentricidade que, em suma, se apresenta como:

[...] um modo de pensamento e ação no qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam. Em termos teóricos é a colocação do povo africano no centro de qualquer análise de fenômenos africanos. Assim é possível que qualquer um seja mestre na disciplina de encontrar o lugar dos africanos num dado fenômeno. Em termos de ação e comportamento, é a aceitação-observância da ideia de que tudo o que de melhor serve a consciência africana se encontra no cerne do comportamento ético (ASANTE, 2014, p. 03).

A afrocentricidade, no entanto, não deve se resumir a um mergulho na África pré-colonial (reino de Kemet, o reino de Kush, os reinos do Mali, o reino do Kongo), a busca por um “legado africano” não deve perder de vista o presente e a situação atual. Não se pode perder de vista, a dimensão da guerra, tampouco a dinamicidade das culturas e da história. Se esquecermos dessas regras e nos perdemos num passado glorioso como fuga ou refúgio, correremos o risco de voltar ao presente trazendo nas mãos “fórmulas terrivelmente infecundas”

⁵ Capitã, Capitão ou IGAN é o posto hierárquico que define as funções de alguns dançantes ou tocadores responsáveis por organizar o Terno e o Quilombo juntamente com o Ganga Mukixe.

⁶ Aline Alves, esposa de José Reinaldo, presidente do Terno e Mãe de Santo.

(FANON, 1968, p. 229).

A afrocentricidade é um paradigma que aponta para múltiplas direções, aponta para os ancestrais sem perder de vista os descendentes. É uma teoria diretiva que busca a humanização daqueles a quem foi negada a humanidade, “condena todas as formas de opressão, criadas com intuito de separar e subjugar o outro, a saber: racismo, classismo, homofobia, patriarcalismo, dominação racial” (ASANTE, 2014, p. 15). Esse paradigma se coloca como alternativa ao epistemicídio (SANTOS, 1999), que ao longo dos anos funcionou como uma plataforma responsável por “eliminar formas de conhecimento estranho” por serem “sustentadas por práticas sociais e povos estranhos”, utilizado “sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais” (SANTOS, 1999, p. 283).

A afrocentricidade também faz frente à crença eurocêntrica que dá sustentação a uma hierarquia do saber. Se nos falta a unidade e os recursos necessários para criarmos as nossas próprias instituições de ensino, baseadas em sistemas filosóficos outros, diante do fracasso dos sistemas e pactos de ensino firmados nas últimas três décadas, correntes como a afrocentricidade apontam caminhos dentro e fora da academia, isso porque “na ideia afrocêntrica está a afirmativa de que nós africanos devemos operar como agentes autoconscientes, não mais satisfeitos em ser definidos e manipulados de fora. Cada vez mais controlamos nosso destino por meio de uma auto-definição positiva e assertiva” (MAZAMA, 2009, p. 111). O desafio então, é demarcar nossas posições a partir de nossos olhares, a partir de nossos corpos, que carregam em si múltiplas contenções e silenciamentos. Por contenção e silenciamento, refiro-me às diversas violências que negros e negras sofreram e sofrem cotidianamente.

Na medida em que as novas narrativas começam a surgir, podemos verificar que a resistência ao epistemicídio (SANTOS, 1999) se deu e se dá de diversas formas ao longo do tempo. Essa afirmativa pode ser observada no exemplo do quilombo aqui investigado, a comunidade do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares. Tal comunidade formada por uma gama de integrantes de diferentes famílias, ao longo de quase trinta anos, se reúnem na prática do Moçambique. O Moçambique, por sua vez, é uma expressão afro-religiosa de origem banta, que se apresenta em forma de dança e também na forma de uma filosofia de vida, dentro dos círculos das celebrações das Congadas.

Já as Congadas, são estruturas macro⁷, estruturas culturais e filosóficas transmigradas

⁷ O termo refere-se ao fato das congadas serem formadas por diversos grupos que guardam diferenças entre si.

e reconfiguradas, ressignificadas em solo brasileiro, que tem sua origem entre os povos falantes da língua Banto. Estas são marcadas pela reunião de vários grupos culturais, denominados Ternos, que também podem ser chamados de Bandas ou Guardas.

Os grupos se comportam como nações distintas de: Congos, Moçambiques, Catopés, Marujos, Cacundas e Vilões. Tais grupos, advindos de comunidades urbanas ou rurais, se reúnem em cortejo para louvar os santos de devoção negra, entre eles: Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. No geral, os cortejos culminam na coroação do Rei e da Rainha dos negros. O cortejo, no entanto, pode ser considerado como a parte “pública” de inúmeras ramificações sociais, culturais e filosóficas, relações complexas que se estabelecem e se constituem durante todo o ano no interior de cada Quartel⁸ e que condensam formas de ser, de estar e de ler o mundo. Em outras palavras, uma “cosmopercepção”⁹.

Me inseri no Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares em 2017. Minha busca foi motivada pela vontade de pertencer a uma comunidade, um desejo de encontrar sentidos para a minha caminhada, um desejo de me reconstruir, um desejo de realizar um mergulho nas entranhas do meu povo (FANON, 1968). A partir desse mergulho, em uma outra possibilidade existencial, fui tomado por um sentimento de pertença. No segundo momento, esse sentido de pertença se transformou em desejo de apresentar esse lugar para outros, que assim como eu, viveram as dimensões do não ser. Esse desejo se configura como uma primeira motivação de pesquisa, que vem a ser efetivado com a minha entrada na pós-graduação. A pesquisa, portanto, não é motivada por uma questão específica, por um problema único, mas sim, por várias questões que vão se sucedendo. Paralelamente, eu engatinhava no Moçambique aprendendo “a língua dos pretos”¹⁰, e também, me construindo como pesquisador.

O presente trabalho então se justifica, pela possibilidade da construção de um conhecimento íntimo, um conhecimento a partir da própria comunidade, já que tanto o Ganga Mukixe José Reinaldo, quanto a Capitã Aline Alves tiveram um papel que beirava à orientação e a coautoria desse escrito. Parafraseando minha irmã Dayanne Silva Santos, é preciso que se diga, no entanto, que apesar de toda ajuda: *“Os erros e incongruências recaem somente sobre o primeiro autor”*.

⁸ Refere-se à sede do Terno, onde geralmente ocorrem ensaios e reuniões. Em alguns casos, esse espaço também funciona como terreiro, mas, na maioria das vezes, é também a casa do guia espiritual do grupo.

⁹ Para a pensadora nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2002), a cosmopercepção se coloca como uma alternativa a categorias eurocêntricas como “cosmovisão”. Para a autora, trata-se “de uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais” (OYĚWÙMÍ, 2002, p. 03).

¹⁰ A frase remete-se a um verso de Moçambique da cidade de Uberlândia – MG.

Essa construção, de certo modo coletiva, edificada com a ajuda de membros viventes e também com ajuda de membros do “andar de cima”¹¹, é importante porque nela reside o respeito à autonomia do quilombo e a autogestão da sua história, de forma que, essa proposta poderá ampliar, mesmo que timidamente, as perspectivas de análise no campo dos estudos das Culturas Populares Negras. No trabalho, me baseio nesse conceito, tendo em vista que os grupos que aqui chamo de Culturas Populares Negras do Brasil guardam similaridades entre si, muito embora sejam produtos de:

[...] sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes. Essas formas são sempre impuras (HALL, 2003, p. 343).

Ao pensar o Moçambique Zumbi dos Palmares, a partir da noção de Culturas Populares Negras, pretendeu-se reforçar a necessidade de racialização no debate das Culturas Populares, já que em algumas ocasiões, a racialidade dos atores sociais envolvidos em manifestações culturais é diluída ou deixado em segundo plano, fazendo com que alguns grupos e suas expressões sejam lidos apenas a partir da noção de regionalismo no amplo e difícil debate das Culturas Populares. Por Culturas Populares Negras entendemos os projetos existenciais comunitários e suas respectivas manifestações artístico culturais quando tais projetos se entendem enquanto herdeiras dos repertórios Afro-Diaspóricos se reconhecendo enquanto negros.

Apesar da generalidade da terminologia “Negro” apontada por diversos autores a exemplo de Mbembe (2014) é necessário não perder de vista que num contexto brasileiro marcado pelo branqueamento das práticas culturais e por políticas eugênicas de estado, a negritude tem tido o papel de positivar, agregar e demarcar posição como pode ser observado no contexto da Congada. Essa demarcação identitária tem atuado no enfrentamento da manipulação da visibilidade e na invisibilização das matrizes culturais originárias.

O popular constantemente se confunde com o Nacional fazendo com que heterogeneidade seja diluída num discurso político e agenciador em prol de um reconhecimento vazio de ações efetivas. A capoeira por exemplo enquanto símbolo nacional explorada pelo turismo e por diversas instituições não tem assegurado o cotidiano dos grupos, não tem assegurado um espaço público, nem tem garantido o reconhecimento financeiro dos

¹¹ Termo utilizado pelo Ganga Mukixe para se referir aos Quilombeiros.

Mestres que cotidianamente trabalham através de suas práticas pelo coletivo, pelo social e pelo público mantendo viva não apenas a memória, mas atuando de forma efetiva na sociedade amenizando em muitas ocasiões o peso da marginalidade

Ao analisar a Congada a partir do conceito de Culturas Populares Negras não se pode perder de vista as diferenciações entre os grupos sociais envolvidos, conforme apontado por Hall (2003). Trata-se por tanto de um conceito que se apoia na diversidade e considera as diferentes tradições não perdendo de vista os diversos grupos de africanos que ajudaram a forjar o rico caldeirão da cultura negra como no caso do Moçambique que apesar dos muitos atravessamentos e confluências de outras tradições culturais ainda guarda uma maior predominância dos repertórios bantos. Desconsiderar tal especificidade nas pesquisas e análises é mergulhar o debate na generalidade.

Analisei as Congadas de modo geral, e especificamente, a Congada de Uberaba, refletindo sobre suas principais questões, que vão desde datas, mito de origem, genealogia, hierarquias e registros de acontecimentos, até o lugar destinado aos Ternos de Moçambique. Busquei também, inventariar e analisar os elementos constituintes do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares: a história do Terno, o quilombo, o lugar das mulheres, os elementos estéticos e sagrados, os rituais, as entidades e os possíveis ineditismos. O meu objetivo com este trabalho é apresentar o Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, a partir do meu próprio corpo, que nesse caso funcionou como uma peneira por onde inúmeras informações, sentimentos e energias passaram, foram absorvidas, analisadas e posteriormente regurgitadas nessas linhas. Para alcançar tal objetivo, refleti acerca dos contextos históricos por trás da ressignificação do conceito de quilombo, tendo como pano de fundo, a história e realidade da região uberabense, assim como o lugar do negro nessa cidade.

É importante destacar, para a melhor compreensão das páginas seguintes, que a discussão teórica geralmente apresentada em um capítulo específico, nesse trabalho aparecerá diluída entre os parágrafos, não apenas dando sustentação às minhas ideias, mas dialogando com tais ideias, dialogando com as ideias dos membros, com suas visões de mundo, suas ideologias e percepções acerca do quilombo em questão. O trabalho se encontra dividido em cinco seções e um apêndice, além de introdução, considerações finais e referências, sendo a primeira capítulo intitulada *Encruzas Metodológicas e os Passos do Mais Novo*, na qual apresento o percurso metodológico por mim trilhado a fim de atingir os objetivos delimitados no cerne deste estudo.

Na segunda capítulo, denominada *Contextos e Contextualizações*, é onde reflito acerca do conceito de quilombo, sobre a região de Uberaba/MG, o lugar da violência e as raízes

históricas dos movimentos negros dessa cidade, bem como trago reflexões acerca do 13 de maio e do 20 de novembro. A terceira capítulo nomeada *Das Congadas: questões centrais*, apresenta reflexões sobre as possíveis origens das Congadas, assim como as raízes históricas ligadas aos povos de origem Banto do continente africano, buscando pensar a respeito da reconstrução dessa estrutura cultural na diáspora brasileira e no município de Uberaba/MG. Nesta capítulo apresento os rituais e o cortejo das Congadas no 13 de maio realizados em Uberaba, focando no Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares.

Na quarta capítulo, ora designada *“Minha Casa é um Quilombo” e o Terno de Moçambique é o meu Batalhão*, busquei construir este trabalho acerca do quilombo a partir do meu corpo, focando na sua expressão mais forte: o Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares. Esta capítulo objetivou também registrar o que é este quilombo na atualidade. A quinta capítulo intitulada *Das Reconexões às Identidades: “foi daqui que eu tirei essa energia, essa força de ser quem eu sou”*, procurou analisar os sentimentos de pertencimento, bem como traçar, mesmo que de forma superficial, uma identidade moçambiqueira, analisando os seus elementos e significados. Para completar este capítulo, é apresentado um memorial descritivo (Apêndice 1) do documentário intitulado *As Contas do Rosário* (AS CONTAS..., 2020), recurso audiovisual que encontra-se disponível na Plataforma do *YouTube*, no canal “ascontasdorosariodoc”.

Por fim, vale ressaltar a minha crença na autonomia, de modo que as histórias dos povos negros no Brasil só serão efetivamente construídas no instante em que as várias vozes herdeiras desses povos se levantarem conscientes de seu passado histórico e do seu contexto atual. Não me refiro apenas à perspectiva da perda e das violências sofridas, mas também a partir daquilo que foi construído na diáspora, a exemplo das formas de ser e de estar no mundo dos moçambiqueiros. Nessas novas edificações historiográficas, a intuição, a poesia, a fé, o sentir, a milonga, o “dendê”, a emoção, o encantar e tudo aquilo que a colonização banuiu no passado para criar o seu ideal de humanidade, devem agora orientar os corpos afrocêntricos, para que estes ajudem a reconstruir as novas coletividades.

2. ENCRUZAS METODOLÓGICAS E OS PASSOS DO MAIS NOVO

Depois de aprovado no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares, eu cheguei em Sergipe trazendo na bagagem alguns itens cruciais: envolvimento e história com o Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares e com culturas populares negras; a recente decisão de investigá-lo; e um diploma de historiador recém-emitido. Meu projeto era vago e confuso, mas segundo os colegas do mestrado, eu possuía um “ótimo objeto de pesquisa”, que trazia consigo, os infortúnios de um não distanciamento. Pronto! Estava instalado o primeiro grande problema da pesquisa: como me distanciar de um “objeto” do qual eu faço parte? Essa grande interrogação, por si só, já embasava o meu incômodo em classificar uma comunidade viva e pulsante, como sendo um objeto.

Mesmo com o incômodo, é importante registrar que eu tentei por um tempo enquadrar a minha pesquisa nos moldes de uma pesquisa acadêmica tradicional. Nas primeiras visitas de campo em que retornei a Minas Gerais e regressei ao quilombo em Uberaba, já com o olhar do pesquisador estando no mestrado, tentei delimitar razão e emoção estabelecendo fronteiras. Cheguei inclusive, a agendar visita na casa onde eu geralmente chegava sem avisar, marquei horário com pessoas que me atendiam a qualquer momento. Fui munido de gravador, câmera, roteiro de entrevista semiestruturada, formalidades e uma agenda definida com momentos específicos para coletar dados e momentos para cair na roda e “bater gunga¹²”, como se fosse possível separar e organizar os vários “eus” em caixas separadas. Era como um estranho *Manto de Penélope*, onde o pesquisador tecido durante o dia pelas coletas, entrevistas, e também, por uma postura rígida, era desfeito durante a noite pelo moçambiqueiro que sentia o lugar nas suas variadas dimensões.

Não demorou muito até eu ter certeza que aquela não poderia ser minha pesquisa, afinal, eu não estava indo a campo, eu estava voltando para casa. O meu padrinho, o Ganga Mukixe José Reinaldo, por exemplo, não estava interessado no roteiro de perguntas que eu levava na capanga; o que ele queria mesmo, era saber se Aracaju era bonita, saber das danças e das festas de Sergipe, do apoio do Estado à cultura local, das comidas e das bebidas de um lugar que ficava a 1.838 km de distância. Eu perguntava ao Ganga Mukixe qual era a função do cajado, e ele me respondia secamente: “Você sabe! Você carrega um”.

Para cada tentativa frustrada de definir um caminho metodológico capaz de

¹² Instrumento musical e espiritual utilizado pelos moçambiqueiros, feitos de pequenos guizos ou latinhas de extrato de tomate, organizados numa polaina de couro presa aos tornozelos.

contemplar um campo de pesquisa tão íntimo, eu me deparava com uma imensidão de possibilidades. Falo de pensadores, acadêmicos, militantes, ativistas, quilombolas e amigos, quase todos desenvolvendo trabalhos fronteiriços e descortinando, a todo momento, uma porção de metodologias alternativas, a grande maioria desconhecidas por mim, embaralhando-se com os métodos, técnicas e a bagagem metodológica que eu já trazia comigo. É esse momento da minha pesquisa que denomino como Encruzadas Metodológicas.

Para Rufino (2020), as encruzilhadas são como “campos de possibilidades”, onde as potências geridas pelo “tempo/espaço” se “atravessam”, “dialogam”, e “se contaminam” germinando novas possibilidades. As germinações, as novas criações e fruições nascidas dessas encruzadas, cancelam a fratura e iminente crise do paradigma científico hegemônico. Isso porque, estamos passando pelo “[...] fim de um ciclo de hegemonia de uma certa ordem científica” (SANTOS, 2008, p. 19). Os novos campos de possibilidades que habitam a margem da esfera normativa têm por característica um certo gosto pela “desobediência epistêmica” (MIGNOLO, 2008), já que se constrói a partir de outras matrizes do saber, a partir de pensamentos que rompem com as regras estabelecidas pelo eurocentrismo.

É a partir dessa desobediência, que nas palavras de Santos (2008), ganha forma a Ciência do Paradigma Emergente, com pesquisas personalizadas que partem de uma identidade autoproclamada, buscando construir um conhecimento “total e local” em volta de temas que “em dado momento são adotados por grupos sociais concretos como projetos de vida locais” (SANTOS, 1995, p. 45). Esse conhecimento não é “determinístico”, nem tão pouco “descritivista”, trata-se de um conhecimento sobre “as condições de possibilidade da ação humana projetada no mundo a partir de um espaço-tempo local” (SANTOS, 2008, p. 77).

Os trabalhos resultantes estão a todo tempo cometendo transgressões metodológicas dado o seu caráter “relativamente imetódicos” (MIGNOLO, 2008). A estratégia desses trabalhos nascidos da desobediência é se firmar numa pluralidade de métodos (SANTOS, 2008). Foi a ideia de desobedecer uma epistemologia, uma matriz do pensamento que oprimiu e oprime a minha própria condição de negro, o que me guiou na execução desse trabalho. Com essas transgressões, busquei analisar o conhecimento que obtive nesses últimos anos, na condição de um Mais Novo¹³ do grupo, convivendo e aprendendo com os mais velhos.

A fim de conhecer o debate metodológico da pesquisa de campo, foram realizadas leituras nas áreas da Antropologia, da História e dos Estudos Culturais, e dessas áreas foram

¹³ O termo se refere àqueles que dentro das comunidades de terreiro estão na posição de aprendiz. No caso dos Ternos de Moçambique, os Igans ou mestres menores.

pinçados trabalhos cujas metodologias se aproximavam da minha demanda, a exemplo da Etnografia (FONSECA, 1998; GEERTZ, 2002; AHLERT, 2014) e História Oral (MONTENEGRO, 1992), como também da Micro História (GINZBURG, 1987), essa última utilizada mais efetivamente no processo de pesquisa documental junto ao Acervo do Arquivo Público de Uberaba/MG. É importante que se diga, no entanto, que tais leituras não se sobrepuseram à minha intuição e ao meu sentir enquanto membro.

Desde a minha inserção na Congada, interagi e dialoguei com inúmeros personagens da comunidade congadeira e com a maioria dos integrantes do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, todos eles, em maior ou menor medida, me deram informações que me ajudaram na feitura deste trabalho. Algumas pessoas, no entanto, atuaram como informantes-chave (Quadro 1), pessoas com quem não perdi o contato, mesmo quando o mestrado me direcionou por outros caminhos. Com o tempo, conforme eu me aprofundava na cultura do Moçambique e na vivência da comunidade, foi se estabelecendo uma relação familiar, a ponto de ser apadrinhado e amadrinhado por alguns desses integrantes. A relação de confiança mútua, tornou possível um verdadeiro campo de aprendizados onde eu, por vezes, figurei como aluno, e por vezes, como professor.

Quadro 1 - Informantes-chave da pesquisa

NOME	FUNÇÃO
José Reinaldo	Ganga Mukixe
Aline Alves	Capitã, Madrinha e Presidente
Maria Severina	Madrinha
Bil	Capitão
Wendel Alves	Capitão das Patangomes
Honória	Capitã
Luiz Marcelo Conceição Simpatia	Presidente ACOMAVU ¹⁴
Zildinha	Dançante
Vinicius Folador	Capitão e Tesoureiro
Leandro	Capitão do Terno de Moçambique Aruana
Renato Reis	Antigo Moçambiqueiro de Uberaba
Enzo	Gungueiro
Ana Clara	Patangomeira
Bené	Capitão dos Tambores
Marcelo Taynara	Músico vivenciador da Congada

Fonte: Elaborado pelo autor da pesquisa, 2021

Nesse trabalho, a escuta foi essencial. Essa audição, no entanto, não foi sistemática, foi antes uma escuta do corpo, orgânica, recebendo informações e conhecimentos importantes, às

¹⁴ Associação das Congadas, Moçambiques, Afoxés e Vilões de Uberaba – MG.

vezes escamoteados, ou nos momentos mais improváveis. Minha escuta não foi motivada por um objetivo ou tempo específico, de modo que não busquei respostas para uma questão de pesquisa, tampouco, informações que posteriormente pudessem ser embasadas por categorias teóricas rígidas; foi uma escuta de fruição, recepção de carga ancestral, histórica, social e espiritual. Por ter abertura dos membros que me viam como parte, tive que exercitar a malícia em definir, dentre o conhecimento recebido, o que podia ser compartilhado em trabalhos acadêmicos e o que não podia. Não era necessariamente uma ética da pesquisa, mas uma ética do Quilombo.

Um caso pode exemplificar essa posição: certa vez, fui conversar com Madrinha Virina em sua casa. A conversa seria utilizada no documentário *As Contas do Rosário* (AS CONTAS..., 2020), já que Madrinha Virina sempre foi uma das informantes-chave dessa pesquisa, e manteve contato constante comigo mesmo depois da minha mudança para Sergipe. Ela me ligava inúmeras vezes em chamadas telefônicas que chegavam a durar horas, sempre inesperadamente. No dia da conversa, a todo instante, a Madrinha olhava para o lado inquieta e absorta. Quando eu estava prestes a ir embora, frustrado pela conversa que não rendera tanto quanto no telefone, a Quilombeira¹⁵ Acotirene desceu em terra tomando o corpo da dona da casa como cavalo. Sua face se contraiu, os lábios desceram dando à mulher um rosto mais velho. Os olhos eram desafiadores e seus gestos tornaram-se energéticos. A Quilombeira me deu a benção e o Capitão Bil, esposo de Madrinha Virina e velho Igan do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, foi quem passou a traduzir as palavras da Quilombeira faladas em “africano”¹⁶, a entidade então explicou que fora ela quem “segurou a língua do seu cavalo”, nesse caso, Madrinha Virina. A Quilombeira deu-me explicações inéditas sobre o Quilombo dos Palmares, sobre o Quilombo do Terno, sobre a manifestação e os membros, e ao final, antes de ir embora, me advertiu, sobre não publicar nada do que fora dito.

No meu lugar de “mais novo”, busquei considerar principalmente a autogestão da história do Quilombo, de modo que antes de ser apresentado à academia, os resultados desse trabalho, bem como do documentário, foram apresentados aos dirigentes, obtendo a autorização para a divulgação. Sobre minha pesquisa, orbitou as vantagens de uma dupla cidadania e o contato com conhecimentos de matrizes filosóficas diferentes, mas não inconciliáveis: os saberes da Universidade e os saberes dos quilombos. Para tanto, procurei

¹⁵ Entidade própria do Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares.

¹⁶ Nesse caso, “africano” refere-se a uma espécie de dialeto utilizada pelos Quilombeiros para se comunicarem. Os membros classificam essa linguagem como sendo africana, sem especificar a etnia ou origem.

realizar uma leitura e análise dos fenômenos de forma dinâmica e aberta.

Meu corpo foi a minha principal ferramenta, agindo como um filtro, uma peneira por onde passaram olhares, ritmos, cheiros, conselhos, mistérios, benzimentas, milongas, tristezas, e suores, sabores e sentimentos impossíveis de serem transcritos, analisados, criticados na sua totalidade. Fiz a opção de não realizar entrevistas em um sentido formal do termo, desta feita, a maioria das informações que colhi são produtos de conversas informais, presenciais e a distância, gravadas ou não. O maior trabalho foi organizar essa grande quantidade de informações e conhecimentos, em um formato que fizesse um mínimo de sentido acadêmico.

Figura 1: Álbum de bebê com sombra da foto rasgada, Santana do Araguaia/ PA, 1989 (à esquerda) e formatura em Licenciatura em História, Uberaba/MG, 2019 (à direita)



Fonte: Maycol Silva, 2021

3. CONTEXTOS E CONTEXTUALIZAÇÕES

Nesta capítulo será abordado o conceito de quilombo, perpassando pela ressignificação do termo, assim como o lugar da violência e as raízes históricas dos movimentos negros na região de Uberaba, município do estado de Minas Gerais. Por fim, são apresentadas as comemorações em Uberaba/MG para o 13 de maio, ao longo da história, e as disputas simbólicas desta data com o 20 de novembro.

3.1. QUILOMBO - DA CRISTALIZAÇÃO À RESSIGNIFICAÇÃO

No ano de 1988, foi promulgada a Constituição Federal que ficaria conhecida como a Constituição Cidadã, a qual representou um grande momento de esperança para aqueles que sonhavam com uma nação mais plural. Nela, destacamos o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias –ADCT, o qual declara: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado remitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). O direito à propriedade fundiária, apesar de uma vitória para uma pequena parcela da população afrodescendente, se constitui como um passo tímido na resolução de um profundo problema que permeia a questão agrária no Brasil. No passado:

Com a liberação dos trabalhadores escravizados – oficialmente pela Lei Áurea, de 1888 – e, ao mesmo tempo, com o impedimento de os mesmos se transformarem em camponeses, quase dois milhões de adultos ex-escravos saem das fazendas, das senzalas, abandonando o trabalho agrícola, e se dirigem para as cidades, em busca de alguma alternativa de sobrevivência, agora vendendo “livremente” sua força de trabalho. Como ex-escravos, pobres, literalmente despossuídos de qualquer bem, resta-lhes a única alternativa de buscar sua sobrevivência nas cidades portuárias onde pelo menos havia trabalho que exigia apenas força física: carregar e descarregar navio. E, pela mesma lei de terras, eles foram impedidos de se apossar de terrenos e, assim, de construir suas moradias: os melhores terrenos nas cidades já eram propriedade privada dos capitalistas, dos comerciantes etc. Esses trabalhadores negros foram, então, à busca do resto, dos piores terrenos, nas regiões íngremes, nos morros, ou nos manguezais, que não interessavam ao capitalista (STEDILE, 2011, p. 24).

Esse processo se constitui como marco inaugural das favelas nos grandes centros urbanos. O reconhecimento dos remanescentes dos quilombos, apesar de não contemplar toda a população afrodescendente, foi parte de um árduo processo de luta empenhado por intelectuais e militantes do movimento negro. No filme *Orí* (1989), o qual recria a trajetória

da historiadora sergipana Beatriz do Nascimento, pode se enxergar um pouco desses embates realizados entre as décadas de 70 e 80 que geraram importantes contribuições para a comunidade negra nos mais variados aspectos.

Beatriz do Nascimento (1985) já havia adiantado aquilo que Munanga (1996, p. 58) viria afirmar mais tarde: “O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de língua bantu”. Na visão do pesquisador, o quilombo africano era um agrupamento de guerreiros que aceitavam a inclusão de homens sem distingui-los, cuja inserção, no entanto, estava condicionada a um processo de iniciação. “O quilombo africano, no seu amadurecimento, tornou-se uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação” (MUNANGA, 1996, p. 58). Para Nunes (2013, p. 10), na “região central da Bacia do Congo, quilombo também significa lugar para estar com Deus”.

Inspirado nessas instituições africanas, os quilombos históricos do Brasil tinham suas próprias características, seus próprios regramentos e suas próprias formas de ser. Moura (1989), se debruça nos quilombos históricos para pensar um movimento pela liberdade que antecedeu em muito o Abolicionismo Liberal. A partir do conceito de quilombagem, Moura (1989) lança luz nesses estados de insurgência onde, segundo o autor, o radicalismo era a tônica da relação com o estado colonial. Em suma, tratava-se de um:

[...] movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar – e influenciou poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre (MOURA, 1989, p. 22-23).

O radicalismo que se apresenta em incêndios de estruturas coloniais, emboscadas, assassinatos, envenenamentos, fugas e sabotagens é o sintoma. Quilombos como Palmares e Campo Grande são exemplos de sociedades de extensa duração temporal, que muitas vezes são lidos, apenas através da ótica do combate, apenas na sua relação com o colonizador, deixando de privilegiar as interações, relações e comunicações com outros atores, como povos indígenas, negros escravizados e forros, com alto status sociais. Ademais, para além da guerra, analisar os quilombos históricos a partir da ótica da existência é pensar também os seus períodos de paz. São nesses períodos em que construções sociais como filosofias, simbolismos e religiosidades são criados, recriados e reforçados naturalmente, onde a transmissão encontra meios para efetivação (NASCIMENTO, 1974).

As sociedades afrodiásporas, aqui representadas pelos quilombos, guardam traços, memórias, e algumas vezes, estruturas de suas matrizes filosóficas originárias, do mesmo modo em que, a sociedade hegemônica mantém uma estrutura de pensamento de acordo com sua matriz originária do ocidente (DIOP, 2014; ANI, 1994; ASANTE, 2009). A conservação de tais estruturas, muitas vezes opostas, são responsáveis por potencializar e reforçar os distanciamentos. É em resposta a essa distância promovida por concepções distintas de mundo, que a sociedade hegemônica por vezes instaurou processos epistemicidas (SANTOS, 1999), e é contra esses processos que se instauram os radicalismos na relação já conflituosa.

Na atualidade, no caldo de uma sociedade pluriétnica e repleta de tensões, como é o caso do estado brasileiro, o Quilombo dos Palmares e outros quilombos, a exemplo dos Quilombos do Campo Grande, passam a figurar como objetos de disputa simbólica de pesquisadores acadêmicos, pesquisadores autônomos e ativistas no geral, o que pode ser constatado a partir de Funari (2001). Ao pensar as diferentes interpretações do caso Palmares, o autor se baseia em achados arqueológicos do sítio da Serra da Barriga, como por exemplo, a cerâmica que parece apontar para uma heterogeneidade tanto racial, quanto social. Com base em tais evidências, Funari (2001) chama atenção de ativistas e acadêmicos para os problemas de uma interpretação romântica que aponte para homogeneidade e pureza racial advindo de tais comunidades:

Esta evidência não nega a construção de uma identidade específica de Palmares como comunidade, pois os habitantes tinham uma consciência de estarem em um estado rebelde, o que era o resultado da solidariedade resultante dos ataques coloniais por todo o século XVII. Solidariedade, entretanto, não implica ausência de fricção, divisões ou mesmo contradições internas. Em qualquer caso, a evidência arqueológica reforça a percepção de que Palmares estava longe de ser homogêneo, com hierarquias sociais e conflitos internos, assim como externos (FUNARI, 2001, p. 32).

O aprofundamento em fontes históricas, arqueológicas, e também na análise social dos desdobramentos antropológicos dos quilombos históricos, tem fomentado o debate em torno do fenômeno quilombo. Por parte dos pesquisadores de descendência africana, as pesquisas em torno desse campo têm um caráter político de combate. No âmbito desses estudos, o enfrentamento dos romantismos, aliado à percepção da continuidade, ajudou, como dito, na resignificação do conceito de quilombo durante as décadas de 70 e 80 do século passado. É dessas décadas, uma análise mais ampla que questiona, entre outras coisas, a ideia de quilombo ligada tão somente à propriedade da terra ancestral ou a manutenção estática das tradições.

Antes dessa revisão conceitual, no início do século XX, nas historiografias tradicionais, o conceito de quilombo ainda era imbricado pelas colocações do Conselho Ultramarino Colonial, para quem a organização era apenas o reduto de negros fugidos que perdera o seu sentido de ser, desaparecendo das discussões após a abolição da escravidão. Nas décadas de 30 e 40, no Brasil República, o quilombo reaparece a partir das discussões da Frente Negra (LEITE, 2000).

Nos estudos desse período, o fenômeno quilombo lança luz sobre os bairros e espaços majoritariamente negros, onde surgiam, por exemplo, escolas de samba, terreiros de Candomblé, grupos de Congada, Maracatu e Folguedos. Esses últimos, mais ligados a uma tradição rural, o que fizeram com que essas organizações fossem pensadas a partir da ideia de um campesinato negro, que viria ajudar a formular mais tarde, o conceito de comunidades tradicionais. Tais comunidades, nos estudos das décadas de 1930 e 1940, eram lidas através de uma lente de atraso constituinte, apresentando-se como espaço onde figurava uma existência simples, pueril e repleta de superstições, que tinha como principal método existencial a repetição (LEITE, 2000).

Os quilombos ou as comunidades tradicionais, eram espaços do exótico, do profano e do sagrado, onde a vida corria “em comunhão”, o que ressoava nesses estudos como uma “ausência de conflitos” (LEITE 2000, p. 340). Por serem teoricamente atrasadas, se alimentando de tradições remotas para a elite brasileira, tais comunidades representavam verdadeiras fronteiras para um Brasil moderno e arrojado, um grande problema para aquilo que Ortiz (1995, p. 138) caracteriza como sendo um “discurso homogeneizante”, que objetivava estabelecer uma “memória nacional” e uma “identidade nacional”, buscando dissolver a heterogeneidade na “univocidade do discurso ideológico”, o que tornava urgente o plano de diluição de tais espaços dentro do projeto de nação.

Somente nas décadas de 70 e 80, é que as discussões ganham corpo e maturidade suficiente para influenciar as novas gerações de intelectuais e ativistas, alcançando inclusive, esferas institucionais. É nesse período que são cunhadas novas categorias, conceitos e abordagens que ainda ressoam na atualidade, como por exemplo, a expressão “remanescente das comunidades de quilombos”, que conforme falado, emerge na Assembleia Constituinte de 1988:

[...] não somente dos pleitos por títulos fundiários, mas de uma discussão mais ampla travada nos movimentos negros e entre parlamentares envolvidos com a luta antirracista. O quilombo é trazido novamente ao debate para fazer frente a um tipo de reivindicação que, à época, alude a uma “dívida” que a nação brasileira teria para com os afro-brasileiros em

consequência da escravidão, não exclusivamente para falar em propriedade fundiária (LEITE, 2000, p. 339).

O quilombo é então alçado à condição de fenômeno vivo que não deveria apenas ser relembrado, como uma passagem histórica remota, mas reconhecido e estudado como parte dinâmica e atuante dentro da formação da nação brasileira, uma forma de organização social que Nascimento (1980) classifica como quilombismo. Essa forma de organização, baseada nos sistemas culturais e filosóficos dos povos africanos, é parte de uma cultura forte e que ficou ao nível de uma subcultura porque uma outra cultura assim determinou (NASCIMENTO, 2018).

O Quilombo de Palmares emerge então, como contribuição, como a proposta dos povos africanos para a ocupação territorial do Brasil. Entramos, portanto, no século XXI com um arcabouço teórico orientando às demandas de uma parcela da comunidade negra. Uma cartilha de orientação forjada por pensadores afro-brasileiros contra a subalternização cultural, social e histórica, a qual apresentava pautas diversas, como o reconhecimento dos direitos fundiários dos remanescentes de quilombo e a luta pelo reconhecimento de outras formas de quilombos no âmbito da cidade.

Com a promulgação da Lei nº 10.639/2003, que trata da obrigatoriedade do ensino das histórias e culturas africanas e afro-brasileiras (BRASIL, 2003), e também, com a inserção de novos atores sociais nas universidades por parte da Lei 12.711/2012, que ficou conhecida como a Lei das Cotas (BRASIL, 2012), essas discussões ganharam um novo gás. Ao passo que, diferentes frentes, não necessariamente ligadas às universidades, começam a se organizar paralelamente, questionando e criando alternativas ao projeto homogeneizante, por vezes batendo de frente, por vezes convergindo, por vezes se entrecruzando com o projeto de nação.

O ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama acesa para, na condição contemporânea, dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos. Vem, agora, iluminar uma parte do passado, aquele que salta aos olhos pela enfática referência contida nas estatísticas onde os negros são a maioria dos socialmente excluídos. Quilombo vem a ser, portanto, o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada (LEITE, 2000, p. 349).

Dito isso, o quilombo pode ser entendido como o espaço onde subjetividades negras ganham contornos mais expressivos na interação com outros atores sociais. Nesse sentido, mais importante que as novas categorias de análise e os novos olhares dos pesquisadores acerca do quilombo, é a fala dos seus próprios agentes quando se automeiam, se autoidentificam e

quando lutam pela gestão independente dos seus espaços conscientes e suas raízes históricas, já que, a importância do quilombo reside justamente na “tentativa de autonomia do negro, de se entender como pessoa” (NASCIMENTO, 2018, p. 137) e de reivindicar a noção de humanidade cooptada pelo colonizador (FANON, 2008).

Na sua celebrada tese acerca do quilombismo, Abdias do Nascimento (1980) explicita e define, de maneira prática, esse método organizacional herdado dos quilombos, como sendo:

[...] genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade; dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os ‘ilegais’ foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. (NASCIMENTO, 1980, p. 135).

A conceituação acerca dessa forma de organização, cunhada nas décadas de 70 e 80 do século passado, permanece hodierna até hoje. Na atualidade, diversos atores sociais utilizam do termo “Quilombo” para nomear seus próprios espaços de convivência e projetos existenciais como: grupos de hip-hop, de poesia marginal, coletivos negros, grupos de pesquisa acadêmica, além, é claro, das já mencionadas “Comunidades Tradicionais”. A utilização do termo reivindica raízes fincadas na história de resistência negra, seja ela política, social, racial ou cultural, apontando para um espaço de autonomia para criação e fruição, onde se reescrevem e se reatualizam os saberes e os legados dos povos africanos (MARTINS, 1997). Nesse sentido, o quilombo é, portanto, a capacidade de empreender “no nível de uma consciência”, de uma simbologia (RATTS, 2006, p. 56), de reivindicar a humanidade, por meio dos seus próprios critérios, baseados em uma história ocultada e muitas vezes atacada.

3.2. UM TRIÂNGULO DE SANGUE, PEDRA E CAL

O Triângulo Mineiro fica localizado no sudeste do Brasil, na região central do país e a oeste do estado de Minas Gerais. A ocupação do território foi produto de uma confluência de violências, uma maquinaria de repressão e brutalidade, atuando em várias frentes, em várias camadas e em diferentes temporalidades. O coronelismo, a coerção social, preconceito, a xenofobia, o racismo e o genocídio, são as marcas maiores da formação social do Triângulo Mineiro, e mais especificamente, do município de Uberaba – MG. Utilizo essas chaves também, tendo por base, a minha experiência de mais de dez anos vivendo na região do

Triângulo Mineiro.

Existe um certo consenso entre diferentes frentes do movimento negro quanto aos ingredientes que formam a cidade de Uberaba/MG, que já foi uma promessa econômica para o Brasil, o que lhe rendeu o título de “A princesa do Sertão”. Uberaba/MG teve sua fase áurea graças a sua localização como um ponto de ligação e rota de passagem que unia São Paulo aos estados de Goiás e Mato Grosso. Ao longo da sua trajetória, Uberaba/MG viveu diferentes ciclos econômicos, chegando a crescer vertiginosamente com a chegada da linha férrea e da Companhia Mogiana, e assistindo seu declínio, quando essa mesma Companhia estendeu seus trilhos para as cidades vizinhas (FONSECA, 2014).

Cerca de um século antes da chegada da Companhia Mogiana à região do Triângulo Mineiro, o território era descrito pelos sertanistas como “um sertão inóspito”, com enormes agrupamentos de indígenas da etnia Kayapó e repleto de quilombos. A busca desenfreada pelo ouro, promoveu uma verdadeira “política de extermínio” na região. A partir de 1746, exterminar esses povos tornou-se uma das grandes prioridades do governo de Minas Gerais e também da capitania de Goiás. Nomes como Ignácio Correia Pamplona e Antônio Pires de Campos, por meio de campanhas violentas, foram responsáveis pela expulsão, prisão e assassinato de incontáveis indígenas e quilombolas (FONSECA, 2014).

Pensar essa região também é pensar as propostas contra-hegemônicas de ocupação territorial do Brasil, como é o caso da Confederação Quilombola do Campo Grande, que antes dos confrontos com as forças coloniais, articulava quase trinta vilas, as quais são mencionadas em documentos oficiais, a saber: Quilombo do Gondum; Quilombo do Indaiá; Quilombo do Trombucas; Quilombo do Calunga; Quilombo do Quebra-pé; Quilombo das Pedras; Quilombo do Fala ou Aguapé; Quilombo das Goiabeiras ou Quilombo do Desemboque; Quilombo Gonçalo; Quilombo do Ajudá; Quilombo das Goiabeiras; Quilombo do Chapéu; Quilombo do Cala-Boca; Quilombo Nova Angola; Quilombo do Mamboí; Quilombo do Creça (Careca); Quilombo do Cascalho; Povoação do Ambrósio; Muzambo; Marimbondo; Zondu; Caeté; Pinhão; Boa Vista; Xapeo; Goiaveyras; São Gonçalo II; Pernaíba; Sapucaí; Marcela; Mammoí (MARTINS, 1995).

Em 1769, os registros dão conta da queda dos últimos quilombos importantes da região, os Kayapós, por sua vez, são definitivamente espoliados de suas terras no ano 1809, quando o sargento-mor Antônio Eustáquio Silva Oliveira, nomeado “curador dos índios pelo governo de Goiás”, em uma expedição “alcançou o Ribeirão da Prata” (FONSECA, 2014, p. 05), e com isso, abriu caminho para uma nova ocupação territorial da região. Construída à base de pedra, cal e sangue, a região do Triângulo Mineiro merece o empenho dos novos

atores sociais na construção de uma história contada a partir da perspectiva dos quilombolas e dos indígenas. A grande maioria dos documentos registrados pela historiografia, no entanto, parte de registro dos colonizadores, o que tende a direcionar as análises de forma unilateral.

Todavia, no léxico das Congadas, nas letras e na estética, palavras como Calunga, Muzambo, Ambrozio e Indaiá apontam para variadas significações, talvez resquícios de memórias quilombolas, como é o caso de uma cantiga muito popular entre os congadeiros até os dias atuais, que diz: “*ô indaiá, ô indaiá, ô indaiá duro de quebrar*”. Interpretada a partir da racionalidade, e de uma ideia que sempre encuca simplicidade nas produções afro-brasileiras, tais versos podem estar se referindo, tão somente, ao coco da palmeira Indaiá, comum na região onde séculos antes existia a Confederação Quilombola do Campo Grande; como também, podem estar se referindo ao Quilombo de Indaiá e a sua resistência ao longo do tempo.

Tal suposição se apoia na potencialidade da memória e da oralidade, e na observância de que as letras das Congados de tempos remotos, bem como as letras do presente, as coreografias e os ritmos, têm muito a revelar, podendo apontar caminhos e modos de recontar a nossa história, mesmo porque:

Não podemos aceitar que a História do Negro no Brasil, presentemente, seja entendida apenas através dos estudos etnográficos, sociológicos. Devemos fazer a nossa História, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os enganando (NASCIMENTO, 1974, p. 38-39).

Sabemos dos desafios e obstáculos que enfrentam as novas perspectivas, do mesmo modo que, temos ciência que por trás de novas roupagens, uma história tradicional com seus conceitos prévios se encarrega de amansar sutilmente as oralidades, domando sempre que possível, as inventividades. Se a nossa base referencial é outra, a falta de fontes escritas já não pode deter a pujança dessas estruturas culturais e filosóficas, pois onde falta papel escrito, sobra a oralitura e a ancestralidade (MARTINS, 1997).

3.3. UBERABA: TERRA MADRASTA

Os registros históricos de Uberaba/MG dão conta da presença de escravos desde a chegada dos primeiros colonos na região (SOUZA, 2013). A vasta bibliografia sobre a escravidão no Arquivo Público de Uberaba, referencia para inúmeros casos de violências que já foram explorados por outros acadêmicos, destacando aquilo que Fonseca (2014) aponta

como sendo uma “política de violência não isolada”, a qual vigora como um traço marcante da cidade. Percebemos então, que a violência que primeiro foi utilizada na relação com os indígenas e os quilombolas, acabou por ser o *modus* como as instituições e a elite uberabense passaram a operar (FONSECA, 2014).

A cidade de Uberaba/MG, no final do XIX, próximo ao fim da escravidão, era comandada por uma “elite agrária” que tem como principal estratégia a “instrumentalização do prestígio”, através da concessão de títulos para “cooptar os chefes locais” (FONSECA, 2014, p. 24). Outra característica desse período, segundo Fonseca (2014), é uma classe “média mirrada” fazendo pouquíssima mediação entre a “elite pomposa” e uma grande massa de “roceiros empobrecidos”. Para o autor, essa pirâmide social atenuou uma espécie de relação paternalista, haja vista que, por vezes, a classe dominante revestida de uma áurea de benevolência, cedia pequenas porções de terra para serem cultivadas, fazendo com que os funcionários enxergassem os empreendimentos econômicos como sendo uma instituição familiar (FONSECA, 2014).

Ainda na memória popular, causos e histórias pitorescas dão conta da violência dos aparelhos repressores, memórias essas que podem ser pinçadas em documentos, como jornais e obras dos memorialistas, assim como na lembrança dos mais velhos. Um exemplo disso, é a história do delegado da cidade, de nome João Teixeira, que “indignado com um negociante liberal que não lhe tirara o chapéu em uma saudação” prendeu o homem com “correntes no pulso e no pescoço obrigando-o a caminhar até a capital de Ouro Preto” (FONSECA, 2014, p. 28). As queixas dos imigrantes italianos acerca do tratamento sub-humano recebido dos senhores agrários são outro exemplo das histórias de violência que permeiam a construção da história do município (FONSECA, 2014). Se motivos tão banais resultavam em tratamentos tão severos, e se imigrantes europeus se queixavam de tratamentos sub-humanos, podemos imaginar quais tratamentos recebiam os escravos, e mais tarde, os trabalhadores negros recém-libertos.

Conforme a cidade crescia, as desigualdades aumentavam, e demarcando essa desigualdade, eram erguidos palacetes suntuosos em uma demonstração de poder da elite agrária. Na primeira metade do século XX, Orlando Ferreira (1928), o Doca, denuncia, por meio de uma escrita agressiva, os mandos e desmandos da elite do município, no polêmico livro “Terra Madrastra: um povo infeliz”, no qual destaca a violência e o descaso com a coisa pública, enumerando o que classificou como sendo, as “terríveis forças oponentes ao progresso do município: 1º – A administração. 2º. – A “política”. 3º. – O Clero. 4º. – A empresa Força e Luz. 5º. – A família BORGES. 6º. – A família Prata. 7º. – A família

Rodrigues da Cunha” (FERREIRA, 1928, p. 26). O livro de Doca não alude diretamente à questão racial, mas sabendo que os negros estão na base da pirâmide social, podemos concluir que eram eles os maiores afetados pela política violenta dessas instituições familiares e do Estado.

Uberaba/MG e região também tiveram importantes personagens defensores da eugenia, como é o caso do deputado federal Fidélis Reis (1880-1962), que nas suas declarações procurava apontar todos os problemas de uma sociedade com um grande contingente de negros, por questões “de ordem étnica, moral, política, social, e talvez mesmo, econômica”, o que ao seu ver demonstrava a necessidade de repelir a “entrada do amarelo e do preto” (BRASIL, 1923, p. 3939). Nas suas palavras, era importante que se considerasse que do “ponto de vista estético e a nossa concepção helênica da beleza”, as contribuições dos pretos e dos amarelos “providos da fusão racial”, jamais se harmonizariam (BRASIL, 1923, p. 3940).

Longe de ser uma preocupação isolada de algumas autoridades da elite política, o projeto eugênico do Brasil, como falado, perpassou diferentes segmentos da sociedade, entre eles, as instâncias religiosas. Acerca disso, percebo a necessidade de que os historiadores sociais se debrucem sobre a relação das religiões com a eugenia, a exemplo do espiritismo. Essa afirmação se baseia, a partir das minhas vivências e observações durante meu estágio no Memorial Chico Xavier, nos anos de 2017 e 2018, em Uberaba/MG. O estágio objetivava guardar, limpar e inventariar uma grande quantidade de documentos variados (livros, cartas, jornais, panfletos) presentes em mais de trinta volumes de caixas, sacos e arquivos encontrados na primeira casa de Chico Xavier, os quais, segundo o doador, eram pertencentes ao médium. Mesmo que de forma superficial, observei inúmeros documentos aludindo ao Projeto Eugênico brasileiro, os quais, no futuro, poderão tornar-se objetos de estudos acadêmicos.

As possibilidades historiográficas são muitas, já que as doutrinas espíritas se ramificaram em diferentes ramos da sociedade uberabense, inclusive nos quilombos. A respeito dessa afirmação, uma pesquisa do Instituto Ápice (PRATA, 2013) conta que 14,26% da população de Uberaba/MG se considera espírita, enquanto o catolicismo, por sua vez, apesar de representar a maioria dos habitantes, vem perdendo cada vez mais espaço. Mesmo tendo protagonizado inúmeras disputas na cidade, as duas religiões têm um ponto de ligação muito forte – a “caridade”, que figura como uma das principais bandeiras de ambas, aspecto que certamente tem grande influência nas doações generosas de alguns membros da elite para organizações sociais e comunidades periféricas, inclusive do Congado, entre elas, o Terno de

Moçambique Zumbi dos Palmares.

A caridade, diferente dos instrumentos emancipadores, acaba por perpetuar a áurea paternalista acima citada. Além de despolitizar as tensões das desigualdades sociais, que por sua vez, mantém e reforça as relações ambíguas empreendidas pelas elites: ora agindo de forma paternal, ora agindo de forma repressora. Desta feita, a caridade gera também, ao longo do tempo, sentimentos confusos e por vezes contraditórios. Certamente, essas elites agrárias uberabenses tiveram grande influência no modo como os negros se relacionaram e se relacionam entre si.

3.4. MOVIMENTOS NEGROS: O CASO ELITE CLUBE E SEUS DESDOBRAMENTOS

Em 2020, segundo dados do Conselho Municipal da Igualdade Racial – COMPIR (UBERABA, 2020), 54% da população de Uberaba/MG se declarava negra, o que nos leva a acreditar que esse percentual sempre foi alto no município. Ao longo dos anos, esse substancial contingente de negros organizou em Uberaba grandes debates sobre as questões raciais, os quais nem sempre eram visibilizados. Paralelo a isso, o município também viu surgir diferentes organizações negras, como a Irmandade Negra do Rosário, os Ternos de Congadas, a Igreja do Rosário e o emblemático Elite Clube, espaço dedicado ao lazer dos descendentes de escravizados impedidos de frequentar os clubes sociais uberabense. Segundo a senhora Guiomar Basílio Magalhães, em entrevista concedida à historiadora Vieira (2015, p. 20), em 27 de abril de 1964 aconteceu uma reunião, promovida por um grupo de negros, que tratou da implementação do Elite Clube, “em um imóvel emprestado na Rua Tristão de Castro”. O local da reunião foi cedido por um fazendeiro, que “viu o empenho de um de seus funcionários em benefício da sua comunidade” (VIEIRA, 2015, p. 20).

Do Elite Clube, ainda surgiram o Jornal Objetivo, com conteúdos voltados para a comunidade negra, e mais tarde, o Centro de Cidadania Negra – CENEG, que tinha como principal plataforma, os cursos de formação. Para Aguiar (2005), o pensamento do Elite Clube se aproximava da plataforma do Movimento Negro Unificado – MNU, visto que, as preocupações do Elite Clube, e seus desdobramentos, objetivavam a ascensão social, os quais foram atualizados mais tarde, e aproximaram-se do pensamento do MNU. Segundo Aguiar (2005), tal objetivo partia da crença de que o problema do negro no Brasil tinha raízes econômicas.

Nas falas da senhora Guiomar Basílio Magalhães (VIEIRA, 2015), subentende-se que

os negros fundadores do Elite Clube gozavam de certo prestígio social, como é o caso de Rafael Amâncio, idealizador do clube. Tratava-se de “um rapaz estudioso”, que além de “formado”, era membro de uma família de pessoas formadas, os quais, entretanto, apesar da formação, não tinham “espaço na sociedade” (VIEIRA, 2015, p. 36). Outro exemplo notório é o de Odo Adão, médico negro de renome nacional e internacional, que chegou a receber o título de cônsul honorário do Senegal em Minas Gerais (VIEIRA, 2015).

A década de 80 marca o nascimento do Conselho Afro, na cidade de Uberaba/MG. Era um “órgão ligado ao poder público”, em torno do qual se reunia as principais lideranças do Movimento Negro de Uberaba. As décadas que se seguiram marcaram o declínio do Elite Clube e a ascensão do projeto do CENEG, que começou em Uberaba/MG, a nível municipal, mas ganha corpo com a aproximação do deputado federal Nárício Rodrigues (PSDB), e através de uma série de convênios, torna-se um projeto nacional no ano de 2002. Menos de dez anos depois, o projeto do CENEG é sepultado em Uberaba, graças a denúncias de corrupção, chegando inclusive, a ter membros da sua diretoria condenados à prisão, entre eles, Odo Adão Filho, popularmente conhecido como Odinho, que era advogado e Vice-Cônsul da República do Senegal. O assunto hoje é evitado por parte da comunidade negra de Uberaba e está envolto em uma atmosfera de resignação.

O Elite Clube, o Jornal Objetivo e o CENEG são três peças fundamentais para pensar o movimento negro de Uberaba/MG, ainda pouco estudado, assim como, em específico, o Elite Clube, que deixa grandes interrogações, as quais futuramente podem ser elucidadas pela historiografia, a exemplo: 1) Qual o caráter das estratificações sociais da comunidade negra?; 2) Como se relacionavam os grupos de manifestações populares negras e os grupos de negros formados?; 3) Quais camadas da comunidade negra frequentavam o clube?; 4) Como eram vistos os membros do Elite Clube pela comunidade negra não frequentadora do espaço?; 5) Mais brancos ajudaram na constituição do clube, a exemplo do fazendeiro que cedeu espaço para a primeira reunião?; 6) Como eram vistas as políticas de eugenia e o casamento inter-racial pela comunidade negra numa atmosfera eugenista?; 7) O Clube era frequentado por brancos? Essas e outras questões circundam o Elite Clube e apresentam-se como implicações para estudos futuros.

Todavia, mesmo frente a estas indagações, o Elite Clube continua sendo uma organização de enorme importância para a comunidade negra de Uberaba, porque através dela ficou explicitada a capacidade dos negros de se organizarem; apesar disso não ser uma novidade, já que a região sempre teve organizações negras, como os quilombos da Região do Campo Grande, a Irmandade do Rosário e os Ternos de Congada. Logo, a relevância do Elite

Clube parece estar atrelada à visibilidade conseguida pela organização, principalmente porque através dele, ficou demonstrada a capacidade dos negros de criarem um espaço de sociabilidade à altura dos brancos, de modo que o nome do clube não é apenas emblemático, mas também sugestivo.

Atualmente, existe um verdadeiro movimento trabalhando pela reabertura do Clube, encabeçado por antigos membros e netos dos fundadores, aliados a algumas correntes do Movimento Negro e também membros da classe política. Celebrado como espaço onde se construía uma “negritude sadia” (OLIVEIRA, 2019), essa organização deixou um legado importantíssimo que veio culminar em vários coletivos negros posteriores.

3.5. DEMARCAÇÕES DA MEMÓRIA: A CONGADA DO 13 DE MAIO

Em 25 de maio de 1888, a Gazeta de Uberaba noticia que “numerosos bandos de homens de cor percorriam ruidosamente a cidade, dando vivas à liberdade, ao ministério 10 de março, a Princesa Imperial Regente e ao Imperador” (LIBERTAÇÃO..., 1888, p. 02). Segundo a notícia, de todas as vizinhanças “convergiam grupos de pretos que abandonavam as fazendas” para a primeira comemoração da abolição “[...] era indescritível o delírio dessa multidão que ia receber dentro e pouco a confirmação de que eram, de facto, cidadãos livres” (LIBERTAÇÃO..., 1888, p. 02).

A julgar pela data, a notícia foi recebida tardiamente pela imprensa, mas já apontam que essa comemoração é antiga em Uberaba/MG, o que também pode ser constatado no acervo digital do Jornal Lavoura e Comércio. O jornal foi inaugurado no ano de 1899 e circulou ininterruptamente até outubro de 2003. Parte de seu acervo encontra-se digitalizado até o ano de 1944, fruto de uma parceria entre o Arquivo Público de Uberaba e a Universidade Federal do Triângulo Mineiro.

Nos debruçamos no arquivo do Lavoura e Comércio, a fim de entender como se dava as comemorações do 13 de maio, buscando principalmente vestígios que apontassem para a celebração da Congada de Uberaba. A consulta foi realizada no site <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>, onde está armazenado o acervo. Apesar da possibilidade de haver outras menções à manifestação negra em datas diferentes, privilegiamos os dias 12, 13 e 14 do mês de maio. As palavras-chave que buscamos nos artigos foram: 13 de maio; Congada; Folguedos; Moçambiques; Igreja do Rosário; Irmandade do Rosário. Nesse sentido, na primeira página da edição do dia 13 de maio do ano de 1900, podemos verificar a seguinte nota:

Ao que nos consta só os libertos pretendem fazer lembrado o dia de hoje com danças pelas ruas. Não ouvimos falar em festas organizadas para comemora-lo. A não ser essas danças e algumas bandeiras desfaldadas nos edifícios públicos nada mais recordará esse grandioso acontecimento que tanto fez realçar o nome brasileiro perante o mundo civilizado [...] A grande data da redempção dos captivos que se fez com flores, que veio entre aclamações de todo um povo em delírio, que confraternizou todos os brasileiros, que tão grande nota deu o valor e grandeza da nossa civilização, é triste dizer-lo, já tão cedo vai cahindo no olvido, e esta indiferença criminosa não tem explicação razoável nem desculpa possível. [...] Não era necessário que se fizesse uma comemoração ruidosa estralhadante: uma comemoração modesta bastaria para avivar a memória dos que sucumbiram na luta pelo ideal da redempção e para mostrar aos batalhadores existentes e que preparam o triumpho, que a alma nacional celebra comovida os seus nomes, santifica-os de bênçãos, e tributa-lhes profunda veneração (TREZE..., 1900, p. 01).

A maioria das notícias orbitam em torno da cobrança pela memória da data por parte das instituições, os elogios aos líderes abolicionistas, a exaltação ufanista da pátria e da princesa redentora e algumas pequenas notas acerca da programação da comemoração. Em 16 de maio de 1907, consta uma pequena menção a Congada e aos Moçambiques no final de um artigo: “Também saíram a rua os chamados congados e moçambiques” (13 DE..., 1907, p. 03). Já nesta mesma data, em 1912, no fim de um artigo acerca do 13 de maio é apontado: “bandos de pessoas fantasiados de congos e moçambiques” (13 DE..., 1912, p. 02).

No dia 14 de maio de 1916, é mencionada a comemoração na Igreja do Rosário, no entanto, não há referências a Congada (13 DE..., 1916), enquanto que no dia 13 de maio de 1920, consta na programação municipal, comemorações em forma de passeata e fechamento das repartições (13 DE..., 1920). No mais, as várias edições do *Lavoura e Comércio* dos anos seguintes, que tratam do 13 de maio, dão pouco ou nenhum destaque às organizações dos “homens de cor”, concentrando, quase sempre, maior atenção, aos eventos cívicos promovidos pelas instituições. O cruzamento de diferentes fontes, pode elucidar de forma mais clara, qual era o papel das instituições nessa comemoração, e se as organizações negras estavam articuladas com as instituições, como ocorre nos dias atuais.

Segundo a historiadora Cida Manzan, a celebração do 13 de maio pelos negros tinha como principal fim a antiga Igreja do Rosário, que por sua vez, foi “demolido no ano de 1924, sem justa causa a pedido do prefeito da cidade” (OLIVEIRA; DANTAS, 2012, p. 208). Erguida em 1841, “com poucos recursos” (OLIVEIRA; DANTAS, 2012), a igreja foi palco de inúmeras celebrações e organizações de cunho representativo, por parte dos homens negros, e possivelmente já sediava a celebração da Congada, antes mesmo da abolição da

escravidão, isso se levarmos em consideração, que as Congadas chegaram ao Brasil ainda no século XVI (KATRIB, 2009). A igreja do Rosário funcionava como:

Ponto de convergência de relações socioculturais entre diferentes grupos. Pessoas vinculadas à ordem arquiocesana, por exemplo, estabeleciam rituais específicos da igreja católica e pessoas da irmandade do rosário, que representavam os negros, estabeleciam rituais que eram específicos deles próprios. Seu espaço era palco de manifestações religiosas que tinham um caráter duplo porque nele as práticas de festividades dos negros entravam, (in)voluntariamente, em interação com os rituais religiosos dos brancos, mas ambos não se confundiam (OLIVEIRA; DANTAS, 2012, p. 209).

A interação, no entanto, era certa, já que ambas as organizações tinham membros em comum. Havia dois momentos nas celebrações da Igreja do Rosário: “o primeiro era de liturgia católica feita por um padre e o segundo era o de realização das congadas realizadas fora do espaço da igreja” (OLIVEIRA; DANTAS, 2012, p. 209). Os dois momentos ainda estão presentes na Congada de Uberaba nos tempos atuais, possivelmente com muitas mudanças, dentre elas destacamos, o fato de que nos dias atuais, a Congada entra dentro das igrejas tocando e dançando, saudando o Rei e a Rainha, que juntamente com seu séquito, permanecem no altar. Há também uma inversão da ordem, já que hoje o cortejo vem antes da missa.

Dentre a comunidade congadeira, há um certo consenso acerca de uma interrupção na tradição do 13 de maio, em virtude da demolição da Igreja do Rosário em 1924. Os documentos de que dispusemos, no entanto, não nos deram condições de afirmar quanto tempo durou essa pausa nas comemorações. Uma edição do *Lavoura e Comércio* de 1926, ou seja, dois anos após a demolição da Igreja do Rosário, aponta que a celebração do 13 de maio daquele ano foi marcada apenas por uma capítulo cívica e espetáculo no teatro, não sendo informado se houve comemoração por parte dos negros nas ruas (TREZE..., 1926). Três anos mais tarde, no dia 12 de maio 1929, uma nota aponta que “Várias associações tomaram parte na alegria geral e, sobre todas elas, as associações de homens de cor, com seus festejos característicos” (13 DE..., 1929, p. 02), o que poderia sugerir uma pausa de cinco anos.

No dia 13 de maio de 1931, dois anos depois da nota acima, o jornal aponta “um grande cortejo de homens de cor, que se dirigiu, do alto do Fabricio a igreja de S. Rita, onde foi celebrada solene missa” (O TREZE..., 1931, p. 01). E em 1932, o mesmo jornal informa, que as comemorações ficaram a cargo dos “elementos de cor empenhados em dar as mesmas o maior brilhantismo possível” (13 DE..., 1932, p. 01). Todavia, os relatos da maioria dos congadeiros que entrevistei, apontam que não houve interrupção da Congada de Uberaba nos

últimos setenta anos, como é o caso de Seu Renato Reis, de 74 anos, membro de uma antiga família congadeira, o qual afirma ter começado a dançar com cinco anos de idade e que nunca houvera interrupção, desde então, na Congada do 13 de maio¹⁷.

Dentre os arquivos do Lavoura e Comércio, somente em 1933, a Congada é mencionada de forma mais direta e com mais detalhes, em um artigo com o título “Congadas”. O artigo aborda acerca da preparação do evento no dia anterior, apontando o nome dos “chefes dos Ternos”, e possivelmente, dos “bairros distantes” a que pertenciam os grupos. Transcrevo aqui o artigo quase na íntegra, pela sua riqueza de detalhes e por se tratar possivelmente do primeiro registro detalhado da Congada no Lavoura e Comércio, um jornal de grande importância para o município:

O Henrique, no alto dos Estados Unidos; o 18, no alto de São Benedito; o Claro, nas Bleas; o Bertolino, nos Olhos d’Água e tantos outros chefes de ‘ternos’ afamados, mobilizaram cedo os seus parceiros e começaram logo os ensaios coreográficos e vocais [...] Os instrumentos tradicionais caixas, os tambores, os agogôs [...] acompanhando cantos monótonos, como que perfuravam a calma das noites de Uberaba, enchendo-os de uma musica barbara e primitiva, em que a gente, cheio de comoção e de enternecimento, não podia distinguir onde começava, nela, a alegria e onde a tristeza acabava [...] os bairros desceram para a cidade e as ruas centrais foram tomadas de uma multidão diferente da que passa todos os dias, apressada e trepidante [...] todos eles, exibindo uma indumentária vistosa, de cores berrantes, em que predominam os motivos guerreiros [...] No canto de todos eles [...] como que boiam palavras africanas que são as últimas fulgurações da lembrança da floresta virgem e misteriosa do Congo [...] É uma caudal pictórica que só se forma uma vez cada ano [...] a um dado momento, o capitão do terno desembainham uma espada o resmungam uma voz do comando [...] a um gesto do capitão, que recorta o ar com a espada nua, o terno inteiro executa uma dança que é a mais admirável de todas as confusões corográficas (...) relembrando ritos estranhos de povos desaparecidos, de braços e de pernas que amanhã regressarão a luta cruel da conquista do pão amargo [...] E assim, correrá o dia de hoje e o de amanhã também. Depois, esse rumor confuso se retirará para os bairros distantes” (13 DE..., 1933, p. 01).

Sete anos depois desse artigo, no ano de 1940, a notícia do 13 de maio já apresenta a Congada como uma “velha tradição”, apreciada tanto pela “gente de cor”, quanto pela “gente branca” (13 DE..., 1940, p. 01). É importante ressaltar, que em todos esses artigos acerca da programação do 13 de maio, o jornal procura destacar o papel das instituições, o resguardo das repartições, o hasteamento da bandeira, a participação da banda do batalhão de polícia e dos escoteiros. Há também, grande destaque para a presença de autoridades em sessões cívicas, com a fala de diversos oradores, ainda havendo inclusive, visitas dos “homens de cor”

¹⁷ Relato colhido durante conversa em 17 de Abril de 2021.

aos jornais da cidade. A respeito desse fato, Luiz Marcelo Conceição, popularmente conhecido como Marcelo Simpatia, presidente da Associação das Congadas, Moçambiques, Afoxés, e Vilões de Uberaba - ACOMAVU e dançante desde sua infância, recorda-se que era tradição a visita dos Ternos de Congada à Câmara de Vereadores de Uberaba/MG:

Existia sim! Só que naquela época também, não existia ajuda do poder público nem nada não. É até uma tradição que existia na época, não sei nem como nem porque isso acontecia, mas desde quando eu me entendo por gente, desde a época mesmo que eu comecei, a gente ia na prefeitura. Aí parou de acontecer isso a partir do momento que nós entendemos que não havia essa necessidade. O que era mais correto era a gente fazer o convite para que as autoridades participassem da festa, ou seja, fosse na igreja (Marcelo Simpatia, 2021¹⁸).

Ficam explícitas assim, as estratégias de fazer do 13 de maio um marco simbólico, principalmente nos primeiros anos. Com isso, palavras como “gloriosa”, “grandiosa”, “honrosa”, povoam quase todos os textos encontrados, os quais, de maneira geral, seguem a mesma forma de ufanismo. A pouca atenção dada às organizações dos negros, sejam elas a Irmandade do Rosário, a igreja do Rosário ou os Ternos de Congada, no jornal *Lavoura e Comércio*, sugerem que o 13 de maio era tratado como sendo uma comemoração do Estado, embora este nem sempre desse a atenção que os cronistas julgavam necessárias. Por mais que, em algumas edições, os artigos mencionem o “sofrimento dos escravizados” e a “mácula do passado”, são deliberadas as intenções de aludir a uma união e irmandade entre raças.

Num curioso e confuso artigo do dia 13 de maio 1921, um comparativo entre a escravidão brasileira e a escravidão norte americana aponta que no Brasil, a “escravização do negro era mais num ponto de vista do trabalho do que social. Fazia-se o negro trabalhar, mas não se separava o negro do branco”, ao contrário da América do Norte, terra de um “povo duro”, onde o “negro para se livrar causou uma guerra”, e em decorrência disso, viviam “isolados no Sul” (13 DE..., 1921, p. 01). Segundo o artigo, o modo como a “escravização norte americana” foi concebida e estruturada se desdobrou num ódio do negro pelo branco, e o resultado disso, é que “um apóstolo negro” se levantava “em plena nação americana”, conclamando os negros “em rumo à pátria primeira, a África” (13 DE..., 1921, p. 01). A citação a Marcus Garvey (famoso líder negro jamaicano) figura no artigo como um resultado natural de uma escravidão “dura”, ao passo que no Brasil, onde o ódio não entremeava as relações entre o branco e o negro, o resultado natural era o 13 de maio, que “um dia raiou numa aurora de supremo fulgor” (13 DE..., 1921, p. 01).

¹⁸ Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

3.5.1. Disputas simbólicas: do 13 de maio ao 20 de novembro

Em Uberaba/MG, atualmente a celebração da Congada transformou-se no símbolo maior do 13 de maio, apesar de sua celebração ser anterior a 1888, possivelmente a manifestação negra acontecia no mês de outubro, quando se comemorava os dias de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, os dois principais santos de devoção negra das Congadas. Nesse sentido, a celebração da Congada no mês de maio, tanto pode ter sido de iniciativa dos negros, como pode ser fruto da interferência das instituições, que nessa suposição, teriam convergido a força expressiva da manifestação negra, a fim de reforçar a institucionalização do dia 13 de maio.

Segundo a historiadora da Fundação Cultural de Uberaba – FCU, Cida Manzan, a celebração de outubro era tradição que fora interrompida com a demolição da Igreja do Rosário (OLIVEIRA; DANTAS, 2012). Por sua vez, Marcelo Simpatia (2021)¹⁹, afirma que a celebração de outubro era uma festa devotada por uma senhora de nome Silvia, que já havia parado com a celebração quando ele começara a dançar em meados da década de 60. Segundo ele, a celebração de outubro é retomada no ano de 1988, por iniciativa da Tia Luzia Mapuaba e o Professor Antônio Carlos²⁰, acontecendo neste período até os dias de hoje. Em consulta ao acervo do Jornal Lavoura e Comércio, não foram encontrados registros, artigos ou notas que noticiassem a celebração da Congada durante o mês de outubro, quer seja antes ou depois da demolição da Igreja do Rosário.

Esse fato é interessante, por possibilitar que percebamos o papel da imprensa na edificação dos marcos simbólicos, já que a Congada só era notícia no Jornal Lavoura e Comércio, durante a celebração do dia 13 de maio. Isso também pode ser observado em um texto da colunista Lidia Prata, membro da família Prata, a qual é apontada pelo escritor Doca (FERREIRA, 1928) como uma das famílias responsáveis pelo atraso de Uberaba. A referida coluna trata de uma marcha do dia 20 de novembro, realizada no dia 19 de novembro de 2015, que reuniu mais de cinco mil alunos das escolas públicas:

Manifestação em torno do Dia da Consciência Negra levou o caos ao trânsito no centro da cidade, na manhã dessa quinta-feira. Nada contra as manifestações. Mas francamente, foi péssima a escolha das ruas Almor Prata e Governador Valadares para a manifestação de ontem, pois interferiu negativamente no já complicado fluxo de veículos [...] E aí, quem não tem nada a ver com a manifestação fica “preso” no engarrafamento, perdendo

¹⁹ Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

²⁰ Jornalista, professor, pesquisador e um dos fundadores da Fundação Cultural de Uberaba.

tempo. Em próximas oportunidades, espera-se que a PMU não libere manifestações em artérias cruciais para o trânsito na área central da cidade (PRATA, 2015, p. 01).

O problema central, motivo da reivindicação dos manifestantes, passa a ser encarado como problema do outro. O branco externaliza o racismo a partir da isenção; o branco²¹, nesse caso, é aquele que “nada tem haver” com o problema central. Essa estratégia subterrânea de descredibilizar o outro racial, é o que Bento (2002) classifica como “pactos narcísicos”, onde impera “alianças inter-grupais entre brancos”, geralmente caracterizadas “pela ambiguidade, pela negação de um problema racial” (BENTO, 2002, p. 56). Ou seja, o pacto é pelo interdito, já que a “branquitude é o território do silêncio, da negação, da interdição, da neutralidade” (BENTO, 2002, p. 56).

No dia 20 de novembro de 2015, aconteceu a 1ª Marcha da Consciência Negra de Uberaba, tendo como um dos organizadores, o já mencionado, Professor Antônio Carlos. Estive presente nessa marcha, que apesar de percorrer algumas ruas principais do município, as quais em decorrência do feriado estavam vazias, no ano seguinte, não houve uma segunda edição da Marcha da Consciência Negra.

Os questionamentos críticos do 13 de maio já estavam presentes nas discussões do movimento negro do fim da década de 60 e início de 70 da década passada (CERRI; JANZ, 2017). Nessa época, palavras como “autonomia” passam a circular mais frequentemente nas rodas de discussões, sendo também nesse período, alçado o dia 20 de novembro à condição de data símbolo da luta e resistência dos povos africanos no Brasil. Entre os congadeiros, a data 13 de maio, como sinônimo da liberdade, já é questionada há algum tempo, conforme pode ser observado na fala do presidente da Associação dos Congados, Marcelo Simpatia (2021)²²: “A gente comemora, como disse a tia Luzia, uma libertação entre aspas. Não tem liberdade nenhuma! Aonde tá essa liberdade?”. Para pensar essa mudança de concepção, uma importante fonte é o Congresso Afro-brasileiro, que foi realizado na cidade de Uberaba/MG, no mês de setembro de 1979, onde a cidade serviu de:

Palco de importantes eventos voltados à discussão dos direitos dos cidadãos negros. Em meio ao processo de construção da nova constituição brasileira, o movimento negro reunido em Uberaba, realiza um encontro nacional que traz representantes das entidades negras de todo o Brasil, onde mais de 600 militantes problematizaram a questão negra no país e encaminharam propostas ao então senador, Tancredo Neves (XAVIER, 2017, p. 01).

²¹ O termo branco refere-se ao conceito de Branquitude trabalhado por Bento (2002).

²² Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

Desse encontro, resulta “A carta de Uberaba”, onde são levantadas questões acerca da situação dos negros brasileiros imersos na subalternização. Perpassando os diferentes segmentos da vida em sociedade, a carta lança questões sobre a cultura, a situação agrária, econômica e política. No corpo da carta, também se faz presente as propostas para modificar tais quadros de subalternização. Esse documento histórico é de suma importância para pensar a história do Movimento Negro no Brasil, porque ali fica explicitado uma preocupação com a identidade racial que “nem sempre, figurou como elemento de aglutinação e mobilização” no Movimento Negro, já que “em alguns momentos, a questão de classe se sobrepunha” à questão de uma identidade afro (XAVIER, 2017, p. 01).

Nesse encontro, já estava posto o desejo de “mudança da data comemorativa do Dia Nacional da Consciência Negra, de 13 de maio - abolição da escravatura - para 20 de novembro, morte de Zumbi” (XAVIER, 2017, p. 02). É nesse período e nesse cenário, que Zumbi dos Palmares é alçado à condição de “símbolo da liderança negra no Brasil” (XAVIER, 2017, p. 02). O pouco tempo para execução deste trabalho não nos permitiu maiores aprofundamentos nas questões em torno desse importante Congresso Afro-brasileiro, principalmente no que concerne à compreensão das razões pelas quais Uberaba foi escolhida para sediar o encontro, visto este ponto ser de suma importância para estudos dedicados ao Movimento Negro de Uberaba, e também, para os estudos dedicados às manifestações tradicionais negras, já que os indícios apontam para uma intensa interação entre essas diferentes organizações negras.

Não encontrei muitos registros acerca dessa passagem, mas é certo que esse período de grande efervescência gerou novas reflexões na comunidade negra de Uberaba/MG e do Brasil, como pode ser observado nesta fala do Ganga Mukixe José Reinaldo, no 13 de maio de 2002, quando o mesmo era presidente da Associação dos Congados de Uberaba:

Nossos antepassados foram libertos, mas não lhes deram um pedaço de terra para plantar ou enxada para que pudessem trabalhar. Hoje homenageamos àqueles negros que nas senzalas sofreram, nos troncos morreram, e as mães que tiveram seus filhos arrancados para nunca mais vê-los. É uma forma de manifestar festivamente, com alegria, tradição e dignidade. Quando ouvimos uma caixa maiá, a emoção toma conta de nós. É uma coisa incrível (BOLONI, 2002, p. 04).

A fala e problematização do Ganga evidencia as tensões em torno do 13 de maio. O Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, nas palavras do Ganga Mukixe, hoje é reverenciado “pela sua raiz africana”, ou seja, pelas suas africanidades que se apresentam de múltiplas formas. No seu enredo, não há espaço para uma princesa branca redentora como

pode ser observado nas falas do Ganga (2018)²³: “E, me ignora quem quisé, mas eu, na realidade, não tenho que dever nada à Princesa Isabel”. Na atualidade, a figura da princesa redentora é rechaçada pela maioria dos coletivos negros da cidade, questionada por alguns congadeiros, a exemplo do Ganga Mukixe, mas ainda assim reverenciada por alguns Ternos de Congada do presente.

No dia 13 de maio de 2008, a Prefeitura Municipal de Uberaba inaugurou um busto da Princesa Redentora, de autoria de Joselito da Rocha Sousa. Segundo o site da prefeitura, o busto era “uma honrosa homenagem a comunidade negra uberabense” (UBERABA, 2018, p. 01). A obra de 2008, era na verdade, uma substituição do primeiro busto de 1961, que segundo o site da prefeitura, foi roubada no ano de 1999. Em 2018, a obra foi reinaugurada mais uma vez, depois de ter passado por uma revitalização, que entre outras coisas, removeu aquilo que a prefeitura classificou como sendo “atos de vandalismo” (UBERABA, 2018).

Dois fatos envolvendo o 13 de maio e o 20 de novembro em Uberaba adicionam ainda mais elementos nessa disputa simbólica. O primeiro diz respeito a uma pesquisa realizada pelos historiadores do Arquivo Público de Uberaba, onde a revisão das atas da Câmara Municipal de Uberaba, dos anos de 1857 a 1917, constataram que a Casa Legislativa não divulgou, nem tornou pública, a aprovação da Lei Áurea de 13 de maio de 1888 (UBERABA, 2015).

A pesquisa verificou ainda, que durante muitos anos, a Câmara Municipal cumpriu fielmente a divulgação dos atos imperiais, mas até mesmo “o único vereador antiescravagista”, membro da “Sociedade Abolicionista Filhas do Calvário”, que marcava presença na maioria das sessões, desapareceu na referida data, retornando às atividades apenas “no dia 11 de julho de 1888”. No 13 de maio de 2015, o presidente da Câmara, Luiz Humberto Dutra, “determinou uma retratação pública” fazendo constar, depois de 127 anos nos registros da Casa Legislativa, o reconhecimento da lei pela Câmara Municipal de Uberaba (UBERABA, 2015, p. 01).

O segundo fato, acontece dois anos depois dessa descoberta, quando uma ação endereçada ao Tribunal do Estado de Minas Gerais, movida pelo Sindicato do Comércio de Uberaba – SINDICOMERCIO, solicita a anulação do Feriado do 20 de novembro, instituído pela Lei Municipal n. 12608/2017. Obtive uma cópia do processo na Fundação Cultural de Uberaba, onde consta que o feriado “possui vício de ilegalidade, eis que violam frontalmente a Lei Nacional n. 9093/1995, que atribui competência à legislação federal para estabelecer

²³ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

feriados de natureza civil”.

No processo, o SINDICOMERCIO afirma reconhecer a “nobreza do espírito legislativo local ao pretender destacar uma data para fomentar a reflexão social e a valorização da cultura africana e sua contribuição para a formação da cultura brasileira”, mesmo assim, a instituição do feriado, segundo o processo, representa um problema para o “empresariado ao amargar as restrições legais impostas por um feriado flagrantemente ilegal”, tendo inclusive, que negociar anualmente “a utilização de mão de obra”. Segundo o processo, o feriado também representa um problema para o turismo local: “trata-se, pois, de URGÊNCIA que extravasa os próprios interesses subjetivos do empresariado local, isto porque a situação em debate provoca reflexos em toda a sociedade”.

Em 2019, a justiça concedeu uma liminar suspendendo o feriado de 20 de novembro atendendo às reivindicações do SINDICOMERCIO. Esse fato não é isolado, visto que outras cidades de Minas Gerais seguiram no mesmo caminho, dentre as quais destaco aqui, os municípios de Vespasiano e Juiz de Fora. Com a suspensão do feriado, diversas entidades, entre elas a COMPIR, a Fundação Cultural de Uberaba, assim como vários ativistas, passaram a reivindicar a manutenção do feriado. No dia 04 de junho de 2020, o juiz Nilson de Pádua Silva, da 5ª Vara Cível de Uberaba, julgou improcedente a ação do SINDICOMERCIO. A decisão favorável ao feriado do dia 20 de novembro é tomada nove dias depois da morte de George Floyd, em Minneapolis, no estado de Minnesota, nos Estados Unidos da América – EUA, acontecimento que repercutiu e provocou uma série de protestos inflamados no mundo inteiro.

As duas datas explicitam as tensões existentes até hoje na cidade de Uberaba, onde o discurso pardo da miscigenação, muitas vezes dá sustentação ao apagamento simbólico das diferenças, sobretudo as diferenças nos modos de se organizar. Com o avançar dos anos e os inúmeros processos de modernização, a cidade institucionalizou seus marcos, e elegeu os seus ídolos, seja nomeando ruas, seja ocupando praças, em forma de estátuas ou bustos de figuras, como Princesa Isabel, Antônio Pires de Campos, Major Eustáquio, Fidélis Reis, dentre outros que dão notas de qual história Uberaba/MG quer contar.

Fazendo contraponto a essa história oficial, das inúmeras comunidades negras, algumas inclusive registradas como patrimônio da cidade, emanam infinitas possibilidades historiográficas através de um grande arcabouço de saberes ainda vivos. É nesse contexto de tensões e violências do passado e do presente, bem como resistências muitas vezes silenciosas, que nasce o Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares imbricado de um discurso de resistência, buscando no Quilombo dos Palmares, os elementos ancestrais que lhe

dão forma e conteúdo.

4. DAS CONGADAS: QUESTÕES CENTRAIS

Esta capítulo apresenta reflexões sobre a origem das Congadas, assim como as raízes históricas ligadas aos povos de origem Banto do continente africano, buscando pensar a respeito da reconstrução dessa estrutura cultural na diáspora brasileira e no município de Uberaba/MG. Ademais, é apresentado o calendário litúrgico dos congadeiros, com foco para os rituais e cortejo do Terno Moçambique Zumbi dos Palmares no 13 de maio.

4.1. ORIGENS E HERANÇAS

As Congadas já foram estudadas em inúmeros trabalhos de memorialistas, historiadores e antropólogos. Utilizamos muitos desses trabalhos de modo a conhecer o debate em torno das suas questões principais, assim como perceber as leituras realizadas pelos estudiosos e também pelos congadeiros. Os pontos de maior interesse daqueles que estão adentrando o universo das Congadas, geralmente orbitam naquilo que não tem consenso: origem e datação. No Brasil, a respeito da datação, alguns autores apontam a origem das manifestações das Congadas como sendo do século XVII, como é o caso de Bastide (1985) que ressalta que a “mais antiga menção que temos sobre essas congadas datam de 1700, na cidade de Guarassu (Pernambuco)” (BASTIDE, 1985. p. 173).

Acerca da origem, entre os congadeiros existem aqueles que evidenciam a origem africana e aqueles que atrelam essa manifestação ao processo de escravidão, deriva daí o enredo, o surgimento, e toda motivação das Congadas. Esse trabalho se orienta pela perspectiva dos primeiros. As Congadas são estruturas culturais e filosóficas (CABRAL, 2016), transmigrada (RATTS, 2006) para o Brasil pelos povos de origem Banta (BASTIDE, 1985). Os Bantos, por sua vez, são portanto, uma variada gama de povos com a mesma raiz linguística, que partilham diversos elementos culturais e filosóficos, os quais, em um passado remoto, se dispersaram pelo continente africano num processo classificado como “as expansões Bantu” (FOURSHEY; GONZALES; SAID, 2019).

Os acontecimentos migratórios históricos dos bantos iniciaram-se em cerca de 3.500 AEC, ao longo de cinco mil anos, se estendendo por um território de mais de 8 milhões de km² (FOURSHEY; GONZALES; SAID, 2019). Nesse processo de expansão, os povos Bantos seguiram absorvendo e trocando elementos culturais com outros povos, bem como

construindo e edificando civilizações, tratando-se de um fenômeno complexo com fortes impactos sociais, culturais, geográficos e ambientais que reverberam até hoje.

Atualmente, falantes de cerca de quinhentas línguas e dialetos Bantu habitam ambientes ecológicos diversos do continente africano. Como essas línguas Bantu chegaram a abranger quase metade da África Subsaariana é uma questão que investigadores estudam e debatem há muito tempo (FOURSHEY; GONZALES; SAID, 2019, p. 40).

As correntes afrocêntricas defendem que os falantes Banto são parte de uma tradição maior e mais antiga, ligada aos povos da África Ocidental (FOURSHEY; GONZALES; SAID, 2019). Na sua empreitada em realocar a civilização Kemética (Egípcia) ao continente africano, Diop (1974) destaca as proximidades linguísticas e cosmológicas entre os Keméticos e os povos Bantos, chegando a afirmar categoricamente que a esfinge encontrada pelos franceses no século XIX não tinha perfil grego, nem tão pouco semita, mas banto, concluindo que:

Esta similaridade de maneiras, costumes, tradições, e pensamento já foi suficientemente sublinhada por diversas autoridades. Talvez seria necessário mais do que uma vida inteira para relatar todas as analogias entre o Egito e o mundo Preto, tanto é verdade que eles são um e o mesmo (DIOP, 1974, p. 288).

No Brasil, para onde vieram diversos povos Bantos, dentre eles: cabindas, quiloas, rebolos, benguelas e macuas, os ensinamentos encontram-se organizados nas diversas manifestações culturais de origem banta. Martins (1997, p. 37) afirma que são nesses espaços onde se “reatualizam todo um saber filosófico banto, para quem a força vital se recria no movimento e mantém ligados o presente e o passado, descendente e seus antepassados, num gesto sagrado que funda a própria existência da comunidade”. Exemplos desse saber podem ser visualizados na capoeira, no candomblé de nação Angola, em algumas casas de Umbanda, e nas Congadas, de modo geral.

Para pensar as Congadas, utilizamos então, a conceituação do historiador e congadeiro Jeremias Brasileiro (2001), que descreve as congadas como sendo:

[...] um culto aos ancestrais de hierarquia superior, realizado por nações diversas, possuidoras de antepassados comuns e que através de danças, de percussões africanizadas, de cantorias antes venerativas somente ao Rei Congo e depois cristianizadas por influências jesuíticas, mimetizou-se ou paralelizou-se dentro da fé popular brasileira (BRASILEIRO, 2001, p. 14).

Esse processo de cristianização, mimetização e paralelização de que nos fala

Brasileiro (2001), já demonstra o quão complexa e dinâmica é essa manifestação cultural. Dentre os pesquisadores, um dos maiores consensos a respeito das Congadas diz respeito à sua ligação no Brasil com as irmandades e confrarias negras, as quais figuravam como organizadoras da celebração (BASTIDE, 1985).

As irmandades ou confrarias são tidas como associações religiosas de leigos do catolicismo, algumas das quais existentes até hoje. No caso de Uberaba, a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos foi extinta possivelmente em 1926, com a demolição da Igreja do Rosário. Essas associações serviram como estruturas organizacionais transpassadas pela ordem filosófica, simbólica, social e cultural. Através delas foram organizadas diversas estratégias de sobrevivência, resistência e cuidados com a comunidade negra (RASCKE, 2016). Para Bastide (1985), a criação de tais organizações está ligada à impossibilidade de partilhar das Irmandades e Confrarias dos brancos, de modo que o desdobramento dessa impossibilidade resultou numa certa consciência racial entre aqueles que muitas vezes enxergavam os seus algozes de forma paternal.

Muitos estudiosos das irmandades destacam o seu papel em “libertar, cada ano, um determinado número de escravos” (BASTIDE, 1985. p. 167), através da compra da alforria por meio de doações dos confrades (RASCKE, 2016). Essa rede de ajudas mútuas e também de estratégias no seio da sociedade, faz com que Nascimento (1980) caracterize essa organização como sendo um quilombo legalizado, embora as formas das irmandades seguissem certos parâmetros organizativos do colonizador, não estando imunes a interferências. Sobre tais interferências, Bastide (1985) destaca o fato de que os missionários sempre partiram da lógica da adaptação dos dogmas ao nível mental dos negros, tratando sua mentalidade e sua forma de ser como infantil. Mas, no que se refere aos povos africanos e afrodiaspóricos, o cristianismo:

[...] foi tomado pelo avesso, decomposto, depois recoberto com a máscara e a parafernália ancestrais. Ele apareceu inicialmente aos negros como um imenso campo de sinais que, uma vez decodificados, abriram caminho a uma profusão de práticas sempre mais distantes da ortodoxia. Os africanos beberam nessa fonte como que diante de um espelho no qual viam refletida sua sociedade e sua história (MBEMBE, 2014, p. 206).

A partir desse dado é mais fácil falar de uma africanização do catolicismo do que de uma cristianização dos legados africanos. Um número significativo de análises, no entanto, costumam partir basicamente da ideia de espoliação, uma perspectiva da perda, onde os africanos são despidos completamente de suas verdadeiras culturas e preenchidos

passivamente pela cultura do colonizador, subestimando assim, a capacidade desses mesmos africanos de simbolizar, de reelaborar e ressignificar. No caso das Congadas, os elementos da civilização ocidental não nos devem ocultar o seu caráter tipicamente africano (BASTIDE, 1985).

Com o desaparecimento das irmandades, pouco a pouco foram surgindo associações das comunidades congadeiras, como é o caso da Associação das Congadas, Moçambiques, Afoxés e Vilões de Uberaba – ACOMAVU, responsável por estabelecer uma mediação entre o poder público e os Ternos, bem como cuidar da gestão do cortejo e das festividades a eles ligados. Nas análises desses processos, o fundamental é pensar na reestruturação, assim como nas estratégias sutis por trás de projetos existenciais (CABRAL, 2016). O desaparecimento ou desmantelamento de algumas organizações quase sempre deram origem a outros núcleos, conforme pode ser observado tanto nos quilombos históricos, quanto nos quilombos legalizados. A noção de irmandade não se perdeu em Uberaba/MG, o termo é amplamente utilizado pelos congadeiros mais velhos, quase sempre significando comunidade.

Outro ponto importante para pensarmos as Congadas, diz respeito ao enredo dessas manifestações. O contato com diferentes Ternos, de diferentes cidades, alguns inclusive que pude entrevistar, demonstram o quão diverso é essa manifestação. É comum encontrarmos trabalhos que tratam das Congadas como sendo uma encenação teatral que reencena a luta dos mouros com os cristãos. Nos meus quatros anos de participação na Congada de Uberaba, por exemplo, nunca presenciei qualquer tipo de encenação nesse sentido, nem mesmo na fala dos participantes que entrevistei apareceram palavras-chave como “Mouros x Cristãos”.

A esse respeito, Marcelo Simpatia (2021)²⁴, presidente da ACOMAVU, aponta que é possível observar alguns resquícios ou algumas influências desse enredo: “quando se bate um rojão”, ritmo característico dos Ternos de Congo, “o pessoal, alguns Ternos, dançam como se estivesse fazendo uma luta de esgrima”. O presidente, no entanto, complementa informando que “em Uberaba, por exemplo, não é totalmente dessa forma porque a nossa cultura é outra”²⁵.

Trata-se, portanto, de uma manifestação da diversidade, e por essa razão, optamos por usar o termo “Congadas” quando não nos referirmos a Congada de Uberaba, visto que dentro das Congadas, cada Terno é uma nação (Congo, Vilão, Moçambique, Catopé, entre outras). As nações de Moçambique, com seu ritmo diferente das outras nações, também se diferenciam de um Terno para outro, no tocante às roupas, adereços, elementos, jeito de tocar,

²⁴ Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

²⁵ Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

bem como no andamento do ritmo. De uma cidade para outra, constata-se mais diversidade, e é essa diversidade que precisa ser visualizada nos processos de análise. Analisar as Congadas como um todo, é analisar um universo feito de outros universos.

4.2. MITO DE ORIGEM: A SANTA COMO PARTE E NÃO COMO PONTO DE PARTIDA

As irmandades também tinham como principal característica a devoção aos chamados santos pretos, dentre eles destacam-se Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, sendo que a primeira alcança certa centralidade nas Congadas, compondo inclusive, o mito de origem dessa manifestação; mito esse, que circula amplamente nas comunidades das Congadas e que foi catalogado por outros pesquisadores, a exemplo de Martins (1997). Esse mito também está presente no Moçambique Zumbi dos Palmares, muito embora, nessa comunidade, o mito pareça ter mais haver com a inserção da Santa nas Congadas do que com a origem em si.

Nessas variadas versões, tudo começa quando Nossa Senhora do Rosário aparece flutuando acima das águas, chamando a atenção de um fazendeiro que tenta a todo custo convencê-la a vir para o seu meio e subir num altar. Em vão, o senhor chama o padre que com suas rezas não consegue mais do que o agradecimento da Santa. Um grupo de cativos de diferentes nações, pede licença ao fazendeiro para que pudessem tentar atrair a Santa com seus ritmos e suas danças, a que o fazendeiro consente. Este mito de origem das Congadas pode ser observado na fala da Capitã Aline (2021)²⁶:

Quando Nossa Senhora do Rosário foi encontrada nas águas, foram pra lá os Congos, os Moçambiques, Catopés, Vilões, capoeiras e várias outras etnias e aquela festa toda né e tal, e o quê que aconteceu? Só o Moçambique conseguiu tirar ela das águas, e tirou ela das águas e iniciou-se o cortejo para levar ela pro seu altar.

Complementando essa explicação da Capitã Aline, diversas outras versões vão na mesma direção, algumas com mais detalhes e adições, e outras com cortes, mas em todas permanecem os elementos centrais que dizem respeito ao cenário, ou seja, às águas onde a Santa se apresenta inerte, ao fracasso do fazendeiro branco, à tentativa de diversos grupos ou diversas nações em atrair a Santa e, por fim, ao sucesso dos moçambiqueiros que conseguem chamar a atenção da Santa, através do seu encantamento (musical, coreográfico e ritualístico), fazendo com que a Santa passasse a viver entre os homens. Optei por utilizar aqui, a versão da

²⁶Relato colhido durante conversa por plataforma de troca instantânea de mensagens em 25 de maio de 2021.

Capitã, por se tratar de alguém que não nasceu dentro da comunidade congadeira, tendo se inserido depois de adulta, quando se mudou de Aracaju/SE para Uberaba/MG. Nessa versão da Capitã Aline, impregnada de suas próprias experiências, além dos Ternos tradicionais, também se faz presente no grupo de cativos de diferentes nações, os capoeiras.

A narrativa do mito de origem, quando narrada por diferentes personagens, quase sempre expõe uma certa tensão entre os diferentes Ternos. Para Bastide (1985), essa tensão é antiga, tendo sido registrada em várias cidades no século passado, como na cidade de Osório/RS, em que os Moçambiques eram considerados como a “plebe dos Congos”. As etapas da escravidão talvez expliquem essa questão. Segundo registros históricos, o tráfico negreiro saindo do porto de Moçambique era ínfimo no século XVII, se comparado com o tráfico de outras regiões. Com a pressão internacional pelo fim do tráfico negreiro, capitaneado pela Inglaterra, isso começa a mudar. A partir do século XVII, a busca por novas rotas de comércio passa a mirar a costa oriental, aumentando significativamente a proporção de africanos vindos dos seus portos. Entre 1795 e 1810, apenas 15 navios dos portos moçambicanos chegaram ao Rio de Janeiro, e em vinte anos, esse número saltou para 239 (PIMENTEL, 2015).

O que busco sugerir aqui, é que os africanos da costa oriental, de diferentes etnias, foram reunidos e classificados pelos comerciantes de escravos como “Moçambiques”, e ao chegar no Brasil, encontram estruturas organizacionais negras mais ou menos consolidadas, a exemplo das Congadas. Na sua leitura sobre os moçambiqueiros, Martins (1997, p. 45) afirma que geralmente esses se apresentam como: “pretos velhos, pobres, com vestes simples, pés descalços [...] com seu canto grave e glutal, seu ritmo pausado e denso, as gungas, seus patangomes e sua fé telúrica”. Isso também pode ser observado em alguns Ternos de Uberaba/MG, a exemplo do Zumbi dos Palmares, onde até hoje, o Ganga, a Madrinha e vários outros moçambiqueiros, vão para o cortejo descalços.

A grande maioria dos Ternos de Moçambique optam também por roupas brancas, com um lenço na cabeça e um saiote por cima da calça. Os saiotes são utilizados por uma ampla gama de grupos de culturas populares negras, a exemplo dos Ternos de Congo, grupos de São Gonçalo e grupos de Moçambique. Existem em diferentes versões, onde cada grupo reivindica o elemento como sendo característico da sua manifestação, como é o caso dos Congos e dos Moçambiques. O saiote de miçanga, segundo a Capitã Aline e o Ganga Mukixe José Reinaldo, é uma criação do Moçambique Zumbi dos Palmares (Figura 2). Utilizada apenas pelos capitães, elas formam um conjunto de proteção e de reversão de energias; seu papel é varrer as impurezas e as energias negativas. Cada saiote costuma carregar também, a

cor dos respectivos Quilombeiros, entidades que viveram no Quilombo dos Palmares.

Figura 2 – Saiote de miçangas usado no Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Diferente da pompa que geralmente pode se encontrar nos Ternos de Congo, os Moçambiques reivindicam para si a simplicidade. É legítimo considerar que foram eles, os Moçambiqueiros, os criadores do mito de origem das Congadas, onde os Ternos de Moçambique ocupam a posição central, talvez em resposta às classificações, como as da cidade de Osório (RS).

Segundo o Ganga, a função do moçambiqueiro é proteger a corte com seus cajados encantados, mesmo quando muitos deles fazem usos de espadas de aço. A respeito disso, certa vez, o professor Antonio Carlos²⁷, depois de um cortejo, explicava que as espadas dos Ternos de Congo, elemento característico desse grupo, eram passadas de pais para filhos, permanecendo por gerações na mesma família, e que os Moçambiques, muitas vezes mais pobres, por não poderem desfilar com espadas, faziam uso dos cajados de madeira. Essa percepção do professor pode estar correta, mas carece de complemento, já que o cajado escapa do enredo da guerra entre “mouros e cristãos”. Esse elemento, que geralmente é buscado nas matas, curado através de rezas e feitiços, encantados com pemba e com banhos, coberto de adereços, símbolos e signos, representa o próprio tempo e suas forças.

²⁷ Pesquisador, professor, ativista e ex-presidente da Fundação Cultural de Uberaba.

Firmado no chão, o cajado dá sustentação para aqueles que se equilibram na vertical; levantado no ar, ele se conecta com o plano superior. É ele que ajuda o preto velho, guardião do saber ancestral, a caminhar. O cajado do moçambiqueiro, em termos de equivalências com o candomblé Angola, também de origem Banto, se aproxima do cajado do *Nkisi Lembá* – o *Nkisi Tempo* –, o primeiro *Nkisi* a ser criado por Nzambi, aquele “que tudo resolve”, e sem o qual, nada nasceria. O cajado do moçambiqueiro partilha das energias de *Lembá* (NKISI..., 2013, p. 01). O que pode ser confirmado quando o Ganga explica, que a função do Moçambique é de “apartar as desavenças”, resolver as contendas, em outras palavras, um exercício do tempo que tudo resolve.

Na sua condição de “plebe”, a função do Moçambique é guardar as coroas, ao invés de carregá-las, porque os reinos chegam ao fim, ao passo que o tempo/tradição permanece. Para complementar essa minha leitura, vale lembrar que o *Nkisi Lembá* “se apresenta de duas formas: o Novo que é *Lema Dilê* e o Velho chamado de *Lemba Nganga*” (NKISI..., 2013, p. 01). Também não podemos perder de vista, uma subversão da ordem social interna dos negros, por parte dos moçambiqueiros, que na impossibilidade de carregar a pompa e as coroas em suas cabeças, quase sempre se apresentam como guardiões das tradições africanas, através de uma estratégia de positivação de sua condição.

Para Bastide (1985), as tensões dentro das Irmandades do Rosário e de São Benedito seguem um padrão de “lutas étnicas”, onde fica evidenciado as rivalidades entre as nações. Para exemplificar, o autor destaca o caso de certas Confrarias da Bahia, como a do Senhor da Redenção, que reunia apenas negros daomeanos. Tais rivalidades podem tanto ter sido herdadas do continente africano, como podem ter sido criadas e estimuladas pelos colonizadores cristãos. Nesse sentido, Bastide (1985) destaca que as Congadas, de início, era uma festa de Bantos, em que os Nagôs e os Daomeanos se aborreciam; já posteriormente, colocou em disputa os Congos contra os Angolas, e estes contra os Moçambiques.

No Candomblé Angola, o *Nkisi Lemba Nganga* seria então o Tempo Mestre. Em diversos momentos, essa demarcação do Moçambique, como guardião das tradições, é reiterada por meio de advertências: “*Moçambiqueiro não usa espada*”, “*Nossa arma é o cajado e o feitiço*”, “*o Moçambique é encantaria pura*”. A posição do Ganga Mukixe, quanto à raiz africana dos Ternos de Moçambique, e até mesmo dos Ternos de Congo, não isola a celebração das Congadas de uma relação com o processo de escravidão. O que a todo momento aparece acentuado, nas falas dos moçambiqueiros, é que os enredos das Congadas já estavam em curso quando a santa apareceu nas águas, nesse caso, a escravidão é uma passagem que o reinado enfrenta.

Os africanos quando se tornam cativos, passando a vivenciar as dores do tronco e os sucessivos castigos advindos dessa condição de vida do outro lado do Atlântico, sentem, portanto, a necessidade de uma mediação com o colonizador, que vem a ser exercida por Nossa Senhora do Rosário, ou como o Ganga costuma dizer, “*mamãe do Rosário*”. Bastide (1985) destaca que o:

[...] culto de Nossa Senhora do Rosário fora criado por São Domingos de Gusmão, mas estava fora de moda, sendo restabelecido justamente nas época em que os dominicanos enviaram seus primeiros missionários para África; daí, sua introdução e sua generalização progressiva no grupo de negros escravizados (BASTIDE, 1985, p. 163).

A aproximação de longa data com Nossa Senhora do Rosário faz com que, no imaginário, essa entidade seja revestida das qualidades diplomáticas necessárias para resolver as demandas dos escravizados. Envoltura numa atmosfera maternal, a Santa é a única capaz de mediar o conflito entre os filhos de raças diferentes. O desejo do fazendeiro em ter a Santa no seu altar demonstra o respeito que essa inspira nos brancos, sendo por isso, invocada para compor o mito de origem. Na continuação do mito de origem, o fazendeiro ao ver a Santa entre os negros, se sente desrespeitado. Enciumado e com o chicote na mão, o fazendeiro passa a atacar os negros. Em resposta, a Santa faz com que o mesmo sinta as dores das chibatadas que deferia contra os seus irmãos de cor.

A mãe é aquela que consola e protege o filho que sofre, e é também aquela que castiga o filho quando este erra. Desse modo, tanto o cativo, quanto o patrão são colocados em pé de igualdade na sua condição humana diante da mãe. Nesse sentido, a “atualização periódica desse evento revela ser possível encontrar no imaginário da escravidão, elementos que possibilitem a elaboração de uma cosmologia sócio-cultural onde o negro e/ou o descendente de escravos aparece de forma positiva e socialmente reconhecida” (COSTA, 2016, p. 12).

Partindo dessa perspectiva, na atualidade, mais importante do que identificar os elementos ocidentais que permeiam as Congadas, é observar como esses elementos são lidos e são dados a ler. É certo que a origem dessa manifestação é objeto de disputas, assim como também é certo que, essa mesma manifestação está em constante movimento, se atualizando a cada nova geração e inserção. Outro ponto diz respeito à heterogeneidade das Congadas, que no plano de análise mais raso, pode ser observado nas diferentes qualidades de Ternos ou nações. É preciso, pois, que se observe as convergências e as divergências, haja vista que tão importante quanto as tradições, são as dissidências e adesões de algumas delas, como no caso dos moçambiqueiros do Zumbi dos Palmares, que raramente assistem à missa afro depois do cortejo, preferindo ficar do lado de fora da igreja confraternizando com os seus. Observar as

diversas posições dos congadeiros acerca da origem das Congadas é importante, porque são essas posições que vão orientar as novas construções.

4.3 O CALENDÁRIO LITÚRGICO DOS CONGADEIROS: NOTAS ETNOGRÁFICAS A PARTIR DO MOÇAMBIQUE ZUMBI DOS PALMARES

Em Uberaba/MG, durante toda a quaresma, os terreiros, tendas de Umbanda, além dos quartéis dos Ternos da Congada permanecem fechados e sem atividades, à vista que ao fim da quaresma inicia-se o calendário litúrgico dos povos de terreiro. No caso do Moçambique Zumbi dos Palmares, o primeiro sábado após a quaresma marca o início de um círculo de quatro ensaios até o 13 de maio. A classificação “ensaio” pode não revelar o conteúdo e o simbolismo dessas reuniões, que entre outras coisas, não seguem uma sequência musical, e não tem a música e a percussão como único objetivo e finalidade.

O que parece saltar nesses ditos ensaios, são na verdade, uma forma de aprimorar a intimidade do grupo, aparando as arestas, as rugas e reforçando os laços. A maioria das canções são “puxadas pela lembrança dos capitães”, ou seja, às vezes, uma canção puxada no primeiro ensaio não será cantada em nenhum dos outros ensaios. Dito de outra maneira, não há uma ordem, aspecto que geralmente caracteriza os ensaios. A única exceção, é a primeira canção, que a Madrinha costuma chamar de Pai Nosso: *“nas horas que Deus começa, vamos começar também. Nas horas que Deus começa, vamos começar também. Vamos nos benzer primeiro pra livrar do mal que vem”*.

O momento dos ensaios são também momentos de confraternização, onde os laços são reforçados e o grupo inicia os novos integrantes nos saberes do Moçambique. As falas dos mais velhos, em especial do Ganga Mukixe, são todas no sentido de imprimir nos novos integrantes a história, memória, identidades e os valores do Terno, do Moçambique e das Congadas como um todo. Quando o apito do Ganga Mukixe toca, os integrantes que se encontram dispersos, se posicionam no corredor da casa em duas filas paralelas. Puxados pelo Ganga e pela Capitã Aline, todos, ou a maioria dos integrantes, beijam a bandeira que fica próxima à entrada da casa (Figura 3). Alguns ainda se ajoelham em frente ao símbolo que dá nome ao grupo. Geralmente nesse primeiro ensaio é realizada uma feijoada ou uma galinhada com fundos do Terno ou doações dos membros. Costumam marcar presença também, alguns visitantes, vereadores, empresários ou pessoas do meio cultural.

Figura 3 – Bandeira do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Nos últimos dez dias antes do 13 de maio, a movimentação começa a ser mais intensa: dias marcados por inúmeras idas até o centro da cidade de ônibus, às vezes no carro de algum dançante, com a finalidade de buscar latinhas de extrato de tomate, esferas de bicicleta e efetuar a compra das correias de couro para construir as gungas. Outra atividade própria desse período, são as idas até as matas da vizinhança em busca de cajados, e a organização de vaquinhas e doações para comprar miçangas, pedrarias, contas de lágrima e tecidos para a confecção das peneiras que serão carregadas pelas Portas de Senzala. Em outra frente de trabalho, o Ganga, juntamente com os capitães das caixas e das patangomes, dão manutenção

nos instrumentos que precisam de reparo (Figura 4).

Figura 4 – Preparativos para o 13 de maio no Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Maycol Silva (2019)

Nesses dias, a Capitã Aline convoca outras mulheres do grupo, as quais começam a estudar as novas decorações dos elementos sagrados, como estandartes, cajados, peneiras e caixinha dos segredos.

Tudo que é colocado dentro de uma gunga, de uma patangome, num bastão, uma pedra que é colada na bandeira. Tudo tem uma reza. Nada é feito sem, sem ter uma reza. Às vezes a gente coloca alguém pra ir lá pregar. Mas enquanto a pessoa tá pregando aquela pedra, ou eu ou ele ou as pessoa que é designada tá fazendo a reza. Que aquela pessoa ainda não pode saber que reza é aquela. Entendeu? Tudo que vai fazer dentro do Moçambique, não sei como funciona dentro dos outros quartéis. Mas tudo que vai fazer os maiorais, um deles ou dois, ou três tem que tá presente. Junto com aquela equipe. Um tá fazendo uma coisa, outra tá fazendo outra. Mas aí aquela pessoa que é responsável tá fazendo as reza pra cada coisa daquela (Capitã Aline, 2019²⁸)

Apesar da promessa de alguns dançantes em fornecer o café da manhã e o almoço aos integrantes do Moçambique, como é o caso da senhora Maria Augusta, conhecida por todos como Mãe Gugu, sempre ocorre outras doações com o intuito de complementar aquilo que já foi doado pelos integrantes. A promessa está no cerne da inserção de uma parcela dos integrantes do Moçambique Zumbi dos Palmares, principalmente entre os mais velhos, o que

²⁸ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019

em algumas ocasiões faz com o Ganga questione sobre as novas inserções, e também, criação de novos Ternos: *“Cara, cê nunca monta isso aqui por vaidade. Ou cê monta com raiz, com fé, então cê não monta!”*

No último ensaio, os novos integrantes já se encontram familiarizados, a sintonia se reflete no modo como a musicalidade é construída, sempre num crescente aprimoramento. Nessa ocasião, a entidade Zumbi costuma vir em terra, suas palavras em meia língua ou em “africano”, como costuma dizer o Ganga Mukixe, são interpretadas pela Capitã Aline. A entidade Zumbi aponta aqueles que terão papel decisivo no combate, aqueles que serão importantes na Congada do ano, além de dar a bênção às crianças de cor e abraçar os mais velhos. O ritual é uma preparação de guerra. Os membros são informados por meio dessa língua, que é incompreensível aos mais novos, sobre os cuidados que deverão ser tomados por todos, e se algum elemento, patuá ou estandarte novo deverá ser acrescentado no Terno. Nesse último ensaio, apenas essa entidade central costuma marcar presença. Depois de passar as mensagens, a entidade costuma deixar o corpo do seu cavalo, que é prontamente amparado pelos seus filhos, afilhados e compadres.

Outra tradição importante no período de preparação dos Ternos, é a visita dos reis em todos os quartéis (Figura 5). O acontecimento tem a equivalência de uma visita de Estado – Rei e Rainha são recebidos no portão pelos donos da casa. Lado a lado, o Ganga Mukixe e a Capitã Aline seguram o cajado do Zumbi, e cantando, convidam Rei e Rainha para fazer o mesmo. Com as quatro mãos segurando o principal cajado do Quartel, os donos da casa e a realeza do ano começam a adentrar o quintal. É importante pontuar, que o Rei e a Rainha precisam ser recebidos no portão. Tão logo o Ganga se dá conta de sua chegada, um apito encerra os toques e cânticos. Ladeados por um corredor humano, o reinado segue cantando junto com toda a comunidade do Quartel. Andando de costas ao lado de sua esposa, o Ganga é quem puxa o cântico de saudação para o reinado, acompanhado pelo coro e pelos tambores.

Figura 5 – Visita do Reinado de Sacramento/MG à sede do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Luciana Goulart (2018), captado do documentário As Contas do Rosário (2020)

O ato de estender o cajado na horizontal convidando os visitantes para segurá-lo, significa um convite para a partilha: os visitantes estão sendo convidados a adentrar na paliçada espiritual do Quilombo, partilhar da energia vital do lugar. Nesse momento, há toda uma atmosfera de encantamento, de modo que o Rei e Rainha são cobertos com a energia do grupo. Nesse sentido, o Ganga sempre chama atenção dos visitantes que ficam do portão para fora observando a cerimônia: *“Daqui pra fora você não tá pegando as coisas boas”*, adverte.

Quando os quatro membros chegam no centro da reunião, a Madrinha costuma cantar mais uma canção, para depois ser dada a palavra à Rainha Perpétua. Sua mensagem costuma seguir com orientações da celebração, informando os horários de chegada para o cortejo, assim como os horários da missa, além de reforçar os valores da Congada que precisam ser preservados: a união, a fé, o respeito e a humildade. Depois da fala final da Rainha Perpétua, a sua comitiva se despede, indo embora em seguida para outro Quartel. Com a partida do reinado, o ensaio encaminha-se para o fim, cantando as últimas canções, e finalizando em seguida, com o jantar para os membros. No último ensaio, todos os cajados, tambores, gungas, patangomes, peneiras, bandeiras e demais elementos são colocados próximos ao altar. Esse repouso dos elementos é classificado como início do processo de cura ou encantamento.

No dia 10 de maio é realizado os últimos rituais que antecedem a Alvorada. O trabalho é restrito ao núcleo forte do Terno, as pessoas mais envolvidas com a espiritualidade, aqueles

que já receberam seus Quilombeiros no corpo. Esses membros são ungidos com óleos e o remédio do Zumbi. Recebem também os sopros de pemba, um giz de calcário, geralmente utilizado na Umbanda, que serve para purificação, inversão de energia e limpeza das pessoas, dos espaços e elementos. Existem pembas de variadas cores, cada uma delas relacionada a um tipo de entidade, servindo para riscar pontos e símbolos energéticos ou para serem sopradas em determinados momentos. O sopro, e todo seu significado de princípio da vida, assim como o hálito, a saliva e o pemba, repelem as energias negativas, revestindo-os de uma camada protetiva que os prepara para a guerra (MARTINS, 1997).

4.4. ALVORADA: DOS RITUAIS AO CORTEJO

Ao que tudo indica, todos os Ternos realizam um ritual de Alvorada similar, no entanto, cada Terno guarda os seus próprios costumes. No Moçambique Zumbi dos Palmares, no dia que antecede a celebração é possível visualizar os processos de finalização de roupas, adereços e instrumentos, assim como também é possível, presenciar, a depender do seu envolvimento com o Moçambique, as benzimentas, os banhos, os processos de cura e encantamento (Figura 6). Em algumas ocasiões, também marcam presença alguns Quilombeiros, quase sempre trazendo alguma mensagem para o dia do cortejo ou participando de algum ritual. A casa é decorada com flores de papel crepom, panos de TNT e cabaças. Nas entradas são colocadas folhas de palmeira e o chão é forrado por folhas de mangueira. Essa decoração acaba mudando de um ano para outro, permanecendo apenas as folhas de mangueira e as folhas de palmeira, já que essas têm estreita relação com os princípios de fundação do Terno.

Figura 6 – Ritual de purificação para a Alvorada no Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Luciana Goulart (2018), captado do documentário *As Contas do Rosário* (2020)

Ao cair da tarde, o Ganga e os capitães proferem as rezas próprias do Moçambique, palavras encantadas e secretas, herdadas das tradições das Congadas. Com os instrumentos do grupo nas mãos (gungas e patangomes), os capitães chacoalham e dão três batidas nos tambores. Esse processo expulsa o som choco dos instrumentos. Em seguida, tanto os elementos musicais quanto os protetivos e hierárquicos, como os cajados, são colocados aos pés do cruzeiro e só saem do altar para serem entregues aos seus donos pelos Quilombeiros no raiar do dia.

Por volta de uma da manhã, os donos da casa costumam descansar um pouco, mas segundo a tradição, os generais, capitães e gangas não podem dormir, devendo ficar em vigília. Essa tradição de passar a noite em claro, segundo a Capitã Aline (2019)²⁹, se dá porque no passado, integrantes de outros grupos deixavam feitiços nas ruas do Quartel, amarrando o Terno e a sua participação na Congada. Logo, a vigília ajuda a impedir tais ataques e armadilhas. Ainda de madrugada, o Padrinho despacha para Exu na encruzilhada e realiza um ritual de cercar a rua no entorno do Quartel. “O cercar as ruas é uma reza que você faz nas esquinas da onde você mora, você faz essa reza e coloca umas coisas lá, porque antigamente o pessoal mexia muito com essa coisa da feitiçaria” (Capitã Aline, 2019³⁰). Realiza-se também, um ritual de firmar velas para Ogum, pedindo que os caminhos sejam abertos e que este guie o Terno nas demandas.

²⁹ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

³⁰ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

Por fim, são firmadas velas e rezas pelas almas no Cruzeiro, localizado no altar, as quais também são chamadas pela Madrinha de quilombo. Os presentes realizam rezas em adoração às almas, com o objetivo de agradecer aos cativos, escravizados pelo sistema colonial, cuja representação mais forte são as entidades de Pretos Velhos. Antes do dia amanhecer, ainda escuro, solta-se os foguetes que avisam a comunidade sobre a abertura do Quartel. O café da manhã começa a ser organizado, ao mesmo tempo em que os tocadores começam a aquecer seus tambores. Quando o dia começa a clarear, os tambores e as patangomes já estão tocando forte. São eles que recepcionam os vários Ternos de outras cidades que chegam ao Quartel do Zumbi.

O momento mais importante da Alvorada é a entrega dos elementos, momento que costuma se iniciar com uma canção: “*Vamo amarrar paia, vamo amarrar paia, seu Moçambiqueiro. Vamo amarrar paia*”. Nesse momento, são entregues as gungas para os capitães e gungueiros que começam a amarrar os instrumentos nos tornozelos. Essa entrega é realizada pelo próprio Zumbi dos Palmares, entidade e mentor espiritual da casa, ou por algum outro Quilombeiro em terra. Em seguida, são entregues os bastões dos capitães, devidamente curados. De posse das suas gungas e seus bastões, os gungueiros se juntam aos tambores e aos patangomes, engrossando o som que costuma ecoar em todo o quarteirão.

Forma-se um corredor com duas filas paralelas (Figura 7), no mesmo formato do ensaio, de modo que mais próximos da rua ficam os tocadores de tambor de ambos os lados, seguidos dos tocadores de patangomes e gungueiros, sendo esse grupo de instrumentistas responsável por manter ininterruptamente os toques, já que são eles que orientam o processo ritualístico que ocorre na frente do altar. Seguindo a ordem dos dois corredores, a Madrinha Rosângela, madrinha do Terno e substituta de Madrinha Dora, distribui a todos os integrantes o remédio do Zumbi.

Figura 7 – Alvorada no Quilombo Zumbi dos Palmares



Fonte: Luciana Goulart (2018), captado do documentário *As Contas do Rosário* (2020)

Nesse processo, a Madrinha pergunta ao integrante: “*Vai beber ou vai passar?*”. Caso o integrante não sinta segurança para ingerir a bebida, ela unta os dedos numa minúscula cabaça que acompanha a garrafa, e passa o líquido nos pulsos e na testa do participante. As diversas pessoas que entrevistei relatam sentir mais disposição para dançar quando fazem a ingestão da beberagem, o que posso confirmar na minha própria experiência, já que a partir do meu segundo ano comecei a tomar o remédio.

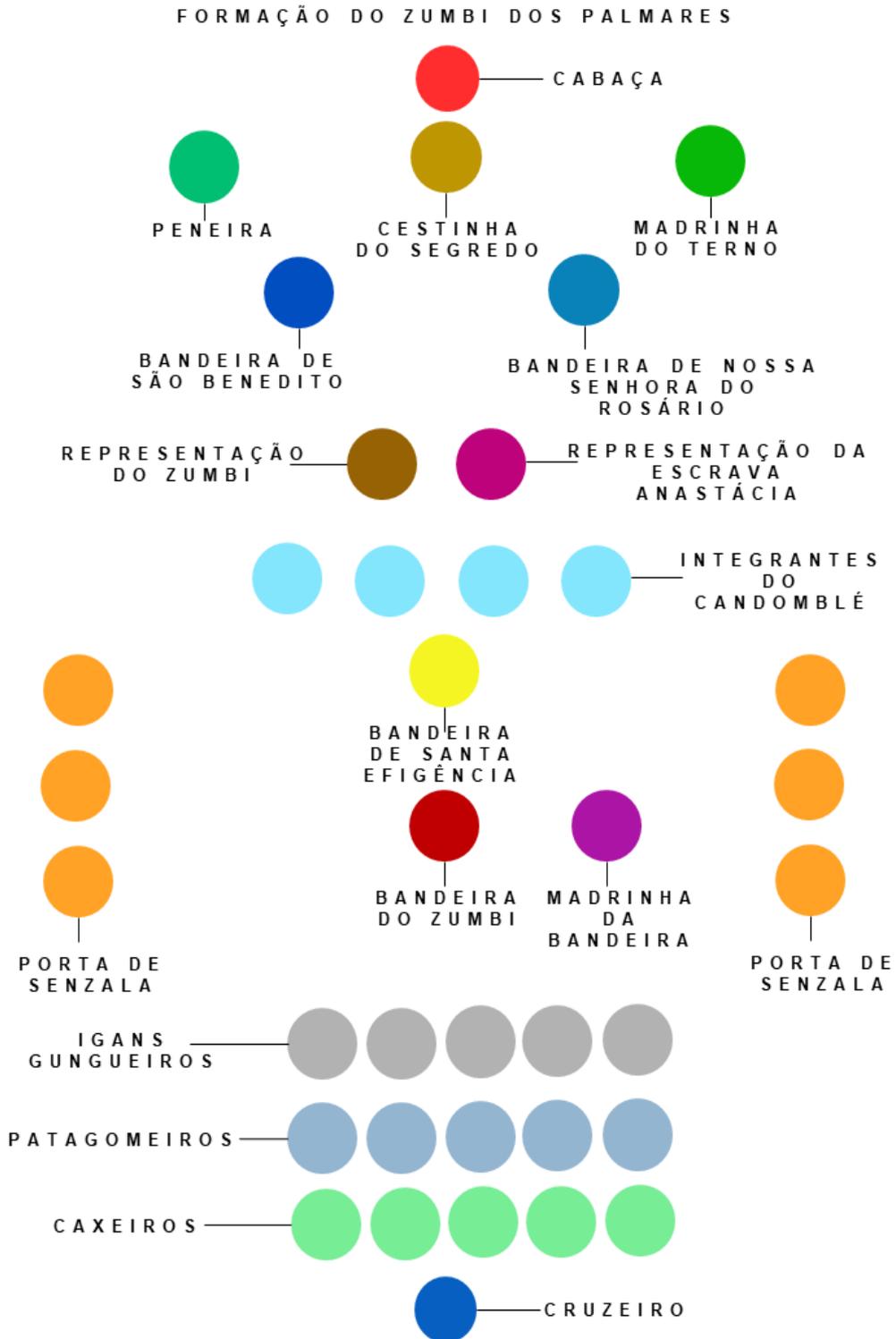
Em outra parte da casa, dando continuidade ao processo de entrega dos elementos, a frente do altar é ocupada pelas mulheres da comunidade que se organizam como podem em um formato de roda. As Madrinhas, Portas de Senzala, Capitãs e visitantes cantam em coro a mesma canção, às vezes por dez, quinze, vinte minutos. Essa espécie de mantra é responsável por embalar o transe e trazer à terra outros Quilombeiros além de Zumbi, como Acotirene, Katuane e Dokunda.

Zumbi, a entidade patronal, começa a entregar os elementos de proteção do Terno: a primeira é a cestinha do segredo, onde estão contidos os fundamentos do Terno, encantamentos e segredos da entidade Acotirene compartilhados apenas com o núcleo duro do quilombo, o alto escalão: Zumbi, Acotirene, Dandara e Katuane. Em seguida, são entregues as peneiras para as Portas de Senzala, e a Cabaça da Coti, elemento descrito como o mais poderoso do Terno, aquele que quebra as energias ruins dispersas na rua, jogando-as dentro das peneiras. A última entrega é a do elemento de identificação do Terno, a Bandeira, também

chamada de estandarte.

O Terno então prepara a sua saída do Quartel em direção ao ônibus que vai levá-los até a casa da festeira. Sai na frente a moça responsável por carregar a cabaça encantada, seguida por uma moça responsável por carregar a cestinha do segredo, ao lado de uma Porta de Sensala carregando uma peneira, e da Madrinha do Terno. Estas são seguidas por bandeiras de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. As representações de Zumbi e da Escrava Anastácia vem logo após, sucedidas por integrantes adeptos do Candomblé. Uma bandeira de Santa Efigênia é seguida da Bandeira do Terno, a qual é acompanhada pela Madrinha da Bandeira. Nas laterais, as Portas de Sensala com as peneiras dão seguimento à formação, a qual é finalizada pelos gungueiros e capitães, os tocadores de patangomes e de tambores, e por fim, o Cruzeiro (Figura 8).

Figura 8 – Formação do Moçambique Zumbi dos Palmares no cortejo da Congada



Fonte: Elaborada pelo autor, 2020

O Terno sai do Quartel em formação como se já fosse percorrer as ruas. Isso ocorre porque no passado, conforme relatos dos mais antigos, todo o percurso era realizado a pé, de modo que os Ternos costumavam realizar visitas e depois se reunir para o cortejo. Hoje em

dia, no entanto, um ônibus cedido pela Prefeitura Municipal de Uberaba/MG deixa os dançantes na porta da casa da festeira, local de onde se inicia o cortejo (Figura 9) por ruas previamente estabelecidas. Alguns integrantes vão em carros próprios ou de moto, mas a maioria costuma seguir no ônibus cedido pela prefeitura.

Figura 9 – Rei e Rainha no Cortejo em Uberaba/MG



Fonte: Luciana Goulart (2018), captado do documentário *As Contas do Rosário* (2020)

Os dançantes são deixados nas ruas próximas à casa da festeira, onde organizam os detalhes finais, aguardando a sua vez de cantar para o Rei, Rainha e seu séquito. As canções de Congada geralmente são de natureza compartilhada e livre, sendo possível enxergar, hoje em dia, uma verdadeira malha musical onde se entrelaçam as músicas tradicionais das Congadas, pontos de Umbanda, canções do Catolicismo, canções do Cancioneiro Popular, além das criações de cada grupo. No Moçambique, canções de tradição congadeira podem ser divididas em dois grupos: aquelas que envolvem improvisações, como é o caso das bizarras³¹, as quais são feitas no momento e acabam se perdendo no instante do ato; e aquelas que são cantadas, criadas e recortadas, as quais geralmente aludem à interpretações da natureza ou aos valores dos congadeiros.

Com o advento da internet, a conexão e compartilhamento entre os grupos foram facilitados, uma vez que os encontros só se davam nas ocasiões celebrativas em que grupos de diferentes cidades levavam para diferentes localidades suas formas e seus conteúdos. Na

³¹ Saudações ou desafios realizados de improviso pelos capitães. Antigamente utilizava-se o termo Grumenta que nomeava os desafios e bizarras para as saudações.

atualidade, ocasionalmente a Capitã Aline, ou algum dirigente, apresenta canções criadas por outros grupos, a exemplo da canção “Serra Madeira”, do Moçambique Estrela Guia de Uberlândia, cantada pelo Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares. Vale pontuar, que a extensão desse trabalho não nos permitiu maiores aprofundamentos nas canções e ritmos da Congada.

Para os congadeiros em geral, bem como para muitas manifestações das Culturas Populares Negras, a noção de autoria é líquida, a visão de propriedade intelectual é diluída num ideal de comunidade, onde o compartilhamento, a adição, o corte e a modificação é praticado livremente (SANTOS, 2019). Não há uma noção de direito à propriedade intelectual, no sentido rígido do termo, o que muitas vezes faz com que artistas não envolvidos diretamente com as comunidades façam usos dessas criações de cunho artístico e ritualístico, sem se comprometer com as demandas, com os regramentos e com as lutas dessas comunidades, num processo de canibalização e espetacularização das Culturas Populares Negras (CARVALHO, 2010). Entre a comunidade congadeira, a autoria é reconhecida, mas as criações não são obras fechadas.

O momento que antecede a apresentação para a realeza, é de confraternização já que é possível encontrar integrantes de outros Ternos. Essa confraternização, no entanto, é realizada com resguardo. Não se aceita nada de nenhum integrante de outro Terno, seja comida, bebida ou qualquer outro elemento do tipo. É recomendado que os integrantes do Terno permaneçam unidos, próximos uns dos outros; essa união mantém a energia do grupo. Na tradição das Congadas, conforme já falado, os Moçambiques são aqueles que vão na frente e são eles que primeiro cantam para o reinado, mas atualmente, em decorrência de atrasos e outros fatores de ordem urbana, como o crescimento da cidade, a sequência de Ternos que cantam para o reinado é definida pela ordem de chegada. Findada a apresentação de todos, os Ternos iniciam o cortejo.

5. “MINHA CASA É UM QUILOMBO” E O TERNO DE MOÇAMBIQUE É O MEU BATALHÃO

Este capítulo contém uma construção do quilombo, a partir do meu corpo, focando na sua expressão mais forte: o Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, registrando a sua expressão e representação na atualidade. Neste capítulo também será efetuada uma interpretação a partir da ideia de feitiço e do encantar, enquanto categoria teórica.

5.1 “MINHA CASA É UM QUILOMBO”: HERANÇAS DIASPÓRICAS

O Terno se caracteriza como quilombo, primeiro por uma auto definição de seus membros (MAZAMA, 2009), como pode ser observada na frase que intitula esse tópico, a qual foi dita pela Capitã Aline no nosso primeiro encontro. No tocante à organização do Quilombo, vigora entre os membros a ajuda mútua, a conjunção da força em prol de objetivos comuns (NASCIMENTO, 1980), que podem ser observados em várias ocasiões, como por exemplo: na arrumação do Quilombo na véspera da Alvorada ou no mutirão que buscou limpar e reorganizar a sede do Terno que sofreu um incêndio acidental em 2018. Em alguns casos, a união se dá em torno de rifas, almoços para levantar fundos para membros com problemas de saúde ou financeiro, assim como através da doação espontânea para os donos da casa que acolhem diariamente várias pessoas.

A casa onde a família responsável pela manutenção das tradições do Moçambique residia até 2020 havia sido cedida há alguns anos, mas com a mudança desta para o bairro Boa Vista, o Terno voltou a ser realizado no mesmo bairro onde nascera a décadas atrás. Além de abrigar o Quartel do Moçambique, a casa funciona como centro de Umbanda, de modo que essas instituições (a casa, o Quartel e o centro de Umbanda) se cruzam e estão em permanente diálogo. O primeiro Quartel estava localizado no bairro Jardim Triângulo, em Uberaba/MG, um bairro pouco iluminado e com ruas defeituosas, na periferia da cidade. A casa era murada e o portão quase sempre permanecia fechado, aspecto que não inibia os vários visitantes que chegavam a qualquer hora do dia ou da noite para conversar, pedir conselhos, tomar a benção ou simplesmente tomar um café.

No quintal repleto de refugos, haviam madeiras, latões, telhas, sacos de garrafa pet, um galinheiro improvisado encostado do lado direito, e quase imperceptível, do lado esquerdo de quem entra, rente ao portão, um assentamento de Exu. Mais adiante, do outro lado, um

assentamento de Ogum guardando e protegendo o lugar, além de um assentamento de Obaluaê, orixá do dono da casa. Ademais, havia também uma garagem simples feita de folhas de zinco abaulada e decorada com cabaças, espaço no qual aconteciam os ensaios do Moçambique. Fios de estender roupas pendiam da garagem até o muro no fundo do lote. Na parte descoberta, velhos sofás com espuma exposta, bancos de madeira e muitas cadeiras intercaladas com as plantas ao longo do muro.

As reuniões do Moçambique e cerimônias religiosas da Umbanda aconteciam na área da casa onde fica o altar. Em dias chuvosos, uma lona laranja ajudava a conter os respingos. Antigamente, as sessões de Umbanda, que também são chamadas de Reza, aconteciam na Casa dos Santos, um lugar próprio para este fim. Entretanto, esse espaço sofreu um incêndio há 15 dias do desfile do 13 de maio de 2018. Acompanhei esse processo que mobilizou todos os conhecidos do Quilombo, membros do Moçambique, vizinhos e membros de outros Ternos. A primeira casa era recuada no canto direito de quem chega, pintada de verde e com alguns cômodos finalizados com compensados. Por ser baixa, pouco ventilada, escura e coberta de telhas brasilitas (telhas de amianto), todos os dias os colchões eram colocados no teto da área para secar ao sol, já que alguns membros dormiam no chão. A umidade e a pouca ventilação contribuíram, ao longo dos anos, para o desenvolvimento de doenças, como bronquites, em alguns membros da família.

A família é composta por seis pessoas, sendo do mais velho para os mais novos: José Reinaldo (68 anos), liderança e conselheiro espiritual do Terno; Aline Alves (esposa do líder), chamada de Madrinha ou Capitã; Wendel Alves (22 anos), primeiro filho de Aline e enteado de José Reinaldo, figurando como Capitão e responsável pelas patangomes. Os outros três filhos são: Ana Clara (14 anos), ajuda a mãe nas tarefas domésticas e nos cuidados com os irmãos pequenos; Enzo (06 anos) e Dandara (05 anos). Sempre presente na casa, encontram-se também Brenda, a namorada de Wendel, junto a seu filho recém-nascido³². Em 2021, o casal Wendel e Brenda se mudaram para uma casa de aluguel na mesma rua da nova casa da família.

A fonte de renda da família deriva principalmente da aposentadoria do Ganga Mukixe José Reinaldo e dos seus trabalhos de pedreiro. Já Aline Alves, trabalha informalmente num programa de voluntariado voltado para limpeza das ruas de Uberaba/MG, recebendo uma ajuda de custo pelos serviços prestados. Wendel Alves, até o ano de 2021, complementava a renda da família com trabalhos de garçom e entregador, além de trabalhar em algumas

³² As informações acima referem-se a dados etnográficos colhidos em 2018.

ocasiões como ajudante de pedreiro junto ao Ganga Mukixe José Reinaldo. Em tempos de maior dificuldade financeira, a Capitã Aline organiza a venda de galinhadas e feijoadas aos finais de semana.

Um visitante desavisado teria dificuldades para identificar os moradores da casa, tamanha é a relação estabelecida pelos membros do Moçambique e os integrantes da Umbanda com a família anfitriã. Entre o povo da Congada de Uberaba, observa-se uma complexa gama de parentescos e também de apadrinhamentos entre os diferentes Ternos (Quadro 2).

Quadro 2 – Grau de relação entre os membros do Moçambique Zumbi dos Palmares

NOME	PARENTESCO
Ganga Mukixe José Reinaldo	Irmão de Madrinha Rosângela; pai de Ana Clara, Enzo, Dandara e Patrícia; avô de Vitor Hugo, Pietro e Capitã Honória; marido da Capitã Aline
Madrinha Rosângela	Irmã de Ganga Mukixe José Reinaldo; tia de Enzo e Patrícia
Enzo	Filho do Ganga Mukixe José Reinaldo
Patrícia	Filha do Ganga Mukixe José Reinaldo; mãe do Pietro
Pietro	Neto do Ganga Mukixe José Reinaldo; filho de Patrícia
Vitor Hugo	Neto de Ganga Mukixe José Reinaldo
Ana Clara	Filha do Ganga Mukixe José Reinaldo e Capitã Aline
Dandara	Filha de Ganga Mukixe José Reinaldo e Capitã Aline
Capitã Aline	Esposa do Ganga Mukixe José Reinaldo; mãe de Ana Clara, Dandara e Capitão Wendel; tia do Jhonata
Jhonata	Sobrinho da Capitã Aline
Capitão Wendel	Filho da Capitã Aline; marido da Brenda
Brenda	Esposa de Capitão Wendel; filha do Ronaldo; irmã da Rayane e do João Paulo
Ronaldo	Pai de Brenda, Rayane e João Paulo
Rayane	Filha do Ronaldo
João Paulo	Filho do Ronaldo; esposo da Jhenifer
Jhenifer	Esposa do João Paulo
Capitã Honória	Neta do Ganga Mukixe José Reinaldo; filha do Sebastião; irmã de Leonardo, Vitória, Duane, Tereza e Leandro
Sebastião	Pai de Honória, Duane, Vitória, Tereza e Leonardo; ex-genro do Ganga Mukixe José Reinaldo
Leonardo	Filho do Sebastião; irmão de Vitória, Duane, Tereza, Leandro e Capitã Honória
Vitória	Filha do Sebastião; irmã de Duane, Tereza, Leandro, Leonardo e Capitã Honória
Tereza	Filha do Sebastião; irmã de Duane, Vitória, Leandro, Leonardo e Capitã Honória
Duane	Filha do Sebastião; irmã de Vitória, Tereza, Leandro, Leonardo e Capitã Honória
Leandro	Filho do Sebastião; irmão da Capitã Honória, Duane, Vitória, Tereza e Leonardo

Rosemeire	Ex-esposa do Ganga Mukixe José Reinaldo; mãe da Lucinda
Lucinda	Filha de Rosemeire
Marliene	Sobrinha da Madrinha Severina
Madrinha Severina	Esposa do Capitão Bil; tia da Marliene
Capitão Bil	Marido da Madrinha Severina; irmão da Gilma; tio de Isabel, Marcos Vinícius e Maria Eduarda
Gilma	Irmã do Capitão Bil; mãe da Isabel; avó do Marcos Vinicius e da Maria Eduarda
Isabel	Filha da Gilma; mãe do Marcos Vinicius; sobrinha do Bil
Marcos Vinicius	Filho da Isabel; neto da Gilma; sobrinho do Bil
Maria Eduarda	Neta da Gilma; filha de Maica; irmã do Neto; sobrinha do Bil
Maica	Mãe da Maria Eduarda e do Neto
Neto	Filho de Maica; irmão da Maria Eduarda
Giovana	Esposa de Capitão Vinicius
Capitão Vinicius	Marido de Giovana
Ani	Prima do Capitão Vinicius; esposa do Fabinho
Fabinho	Marido da Ani
Capitão Julião	Pai do Capitão Leandro; genro da Madrinha Negrinha
Capitão Leandro	Filho do Capitão Julião; neto da Madrinha Negrinha
Madrinha Negrinha (Claudemira)	Avó do Capitão Leandro; sogra do Capitão Julião
Capitão Maycol	Esposo de Jessica
Jessica	Esposa de Maycol
Marcos Alves	Marido da Kika; pai da Emanuele
Alexsandra (Kika)	Esposa do Marcos Alves; mãe da Emanuele, Karen e Kimberly; avó da Sara
Emanuele	Filha de Marcos Alves e Kika
Karen	Filha da Kika
Kimberly	Filha de Kika; mãe de Sara
Sara	Filha da Kimberly; neta da Kika; sobrinha de Karen e Emanuele
Hamilton	Marido da Silvana; pai da Tauane, Samile e Idianara
Silvana	Esposa do Hamilton; mãe da Tauane, Samile e Idianara
Tauane	Filha de Hamilton e Silvana
Samile	Filha de Hamilton e Silvana
Idianara	Filha de Hamilton e Silvana
Rosalva	Esposa do Rodrigo; mãe do Matheus, Valentina e Isadora
Rodrigo	Marido da Rosalva; pai do Matheus, Isadora e Valentina
Matheus	Filha de Rodrigo e Rosalva
Isadora	Filha de Rodrigo e Rosalva
Valentina	Filha de Rodrigo e Rosalva
Regininha	Avó do Gabriel
Gabriel	Neto da Regininha
Zildinha	Sem parentesco
André	Sem Parentesco

Fonte: Elaborado pelo autor (2021)

Privilegiei nessa tabela os integrantes com parentesco sanguíneo porque julgo importante destacar que os integrantes que adentram o grupo geralmente levam consigo suas famílias, o que reforça o caráter familiar do Terno. Essa consanguinidade, como princípio de agrupamento, é responsável por uma “afinidade atenuada” (WHITTEM JR., 1970). Outro modo de acentuar essa afinidade acontece através dos, já citados, apadrinhamentos, que por sua vez, são realizados a partir de um ritual próprio do Terno, classificado como Batismo no Quilombo.

O Batismo no Quilombo pode ser realizado em crianças e adultos, além de reforçar esse caráter familiar, o apadrinhamento busca institucionalizar as relações. Cada criança tem sete casais de padrinhos, os quais não precisam ser heterossexuais, mas precisam assumir o comprometimento com a segurança, a saúde e o futuro das crianças batizadas. O envolvimento de uma gama de pessoas no cuidado com as crianças do Terno, através do apadrinhamento, pode ser lido como um traço herdado dos povos do continente e de suas ramificações, já que para alguns desses povos, as crianças pertenciam a toda a comunidade, que assumia a responsabilidade com os mesmos, para além dos laços sanguíneos (SANTOS, 2019; SOMÉ, 2007).

O ritual costuma acontecer no dia do primeiro ensaio, na parte da tarde. Toda área do Quartel é defumada e cada casal de padrinhos é responsável por levar uma toalha branca e uma vela de batismo. É tocado Moçambique e os Quilombeiros descem em terra para consagrar o ritual. As velas são acesas e seguradas pelos padrinhos. Segundo a Madrinha Virina (2021)³³, também são utilizados neste ritual o sal e o azeite para fazer o sinal da cruz nas crianças, num processo chamado de Cruzamento. Ao todo, são oito sinais: na testa, na língua, no meio do peito, nos dois pulsos, nos peitos dos pés e nas costas. O Cruzamento é realizado pelo Quilombeiro Zumbi e pelos Quilombeiros que estiverem presentes em terra, além dos padrinhos. Após o Cruzamento, os padrinhos lavam e enxugam a cabeça das crianças, sendo tocado Moçambique, por fim, para consagrar o batizado.

Ao final do ritual, cada padrinho leva para casa a sua vela, visto que esta representa a própria criança batizada, de modo que precisa ser cuidada e protegida para que não se quebre. Segundo o Quilombeiro Zumbi, a vela é a luz da vida da criança, quando a criança tem algum problema, o padrinho pode acender a vela, pedir pela criança e depois apagar e guardá-la novamente.

³³ Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

O Batismo no Quilombo, a gente costuma dizer que ele tem um significado, não é que ele seja melhor, ou mais evoluído do batismo na igreja, mas a gente costuma falar da importância desse batismo no Quilombo pro nosso povo, da seguinte forma porque ele é muito mais válido que o batismo na igreja. Tem toda uma concentração espiritual, o pessoal do Quilombo tá aqui, os Quilombeiros estão aqui, consagrando aquela criança. Tem todo esse envolvimento dos espíritos estar ali. Porque você está energizando aquela criança para o mundo do Quilombo (Capitã Aline, 2021³⁴).

A elaboração de um batizado próprio, nomeado pela Capitã Aline (2019)³⁵ como “Batismo no Quilombo”, o qual é normatizado pelos membros, é uma das principais demonstrações da capacidade desse Quilombo de empreender uma cultura própria (RATTS, 2006). Classificada pelos membros como tradição³⁶, sua elaboração é possível graças a uma transcodificação (HALL, 2003) do batismo judaico-cristão. Trata-se, portanto, de uma confluência de mais uma tradição cultural resultante em algo novo que reforça a identidade do grupo, já que seu papel está muito mais ligado à vinculação do que a um rito de passagem.

5.2 O EDIFÍCIO ESPIRITUAL DOS MOÇAMBIQUEIROS DO ZUMBI: LEITURAS DE MUNDO

No primeiro Quartel, a área onde se recebia os visitantes era também espaço onde ocorriam as cerimônias, contando com uma vela sempre acesa no alto e uma variada gama de divindades, orixás, entidades e santos católicos, bem como patuás e adereços do Moçambique e da Umbanda. A Mesa dos Santos, hora chamada de altar, hora chamada de quilombo, funciona como uma parte central da casa, a qual é sempre reverenciada pelos visitantes que chegam, se benzem, às vezes, inclusive, a beijam. Esse sentido espiritual do termo “Quilombo” é uma criação do Moçambique Zumbi dos Palmares, que reforça essa capacidade de promover empreendimentos a nível de uma cultura (RATTS, 2006).

Nessa cosmopercepção (OYĚWÙMÍ, 2002), o quilombo é entendido, e pode ser representado, por um edifício cilíndrico de dois andares. Esse edifício físico/espiritual é formado pelo encadeamento das forças energéticas vitais dos membros, sejam eles vivos ou mortos (MARTINS, 1997; SANTOS, 2019). No primeiro andar, fica a casa sede do Terno, circundada por uma espécie de paliçada espiritual (Figura 10). No andar de cima, ou no

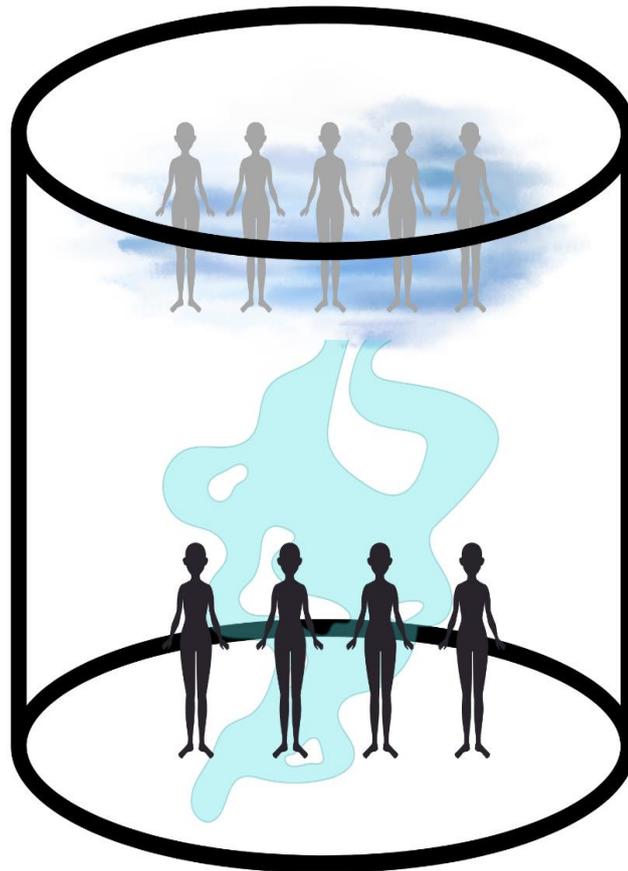
³⁴ Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

³⁵ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

³⁶ O conceito de tradição aqui empregado tem por base o historiador Eric Hobsbawm (HOSBAWN, Eric e RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. – Tradução de Celina Cavalcante – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997).

“Mundo Superior” (SANTOS, 2019), fica a residência dos espíritos do povo do Quilombo. A grande maioria dessas entidades viviam no Quilombo dos Palmares, sendo por isso chamados de “Quilombeiros” ou “Africanos”.

Figura10 – Cosmopercepção do Quilombo Zumbi dos Palmares

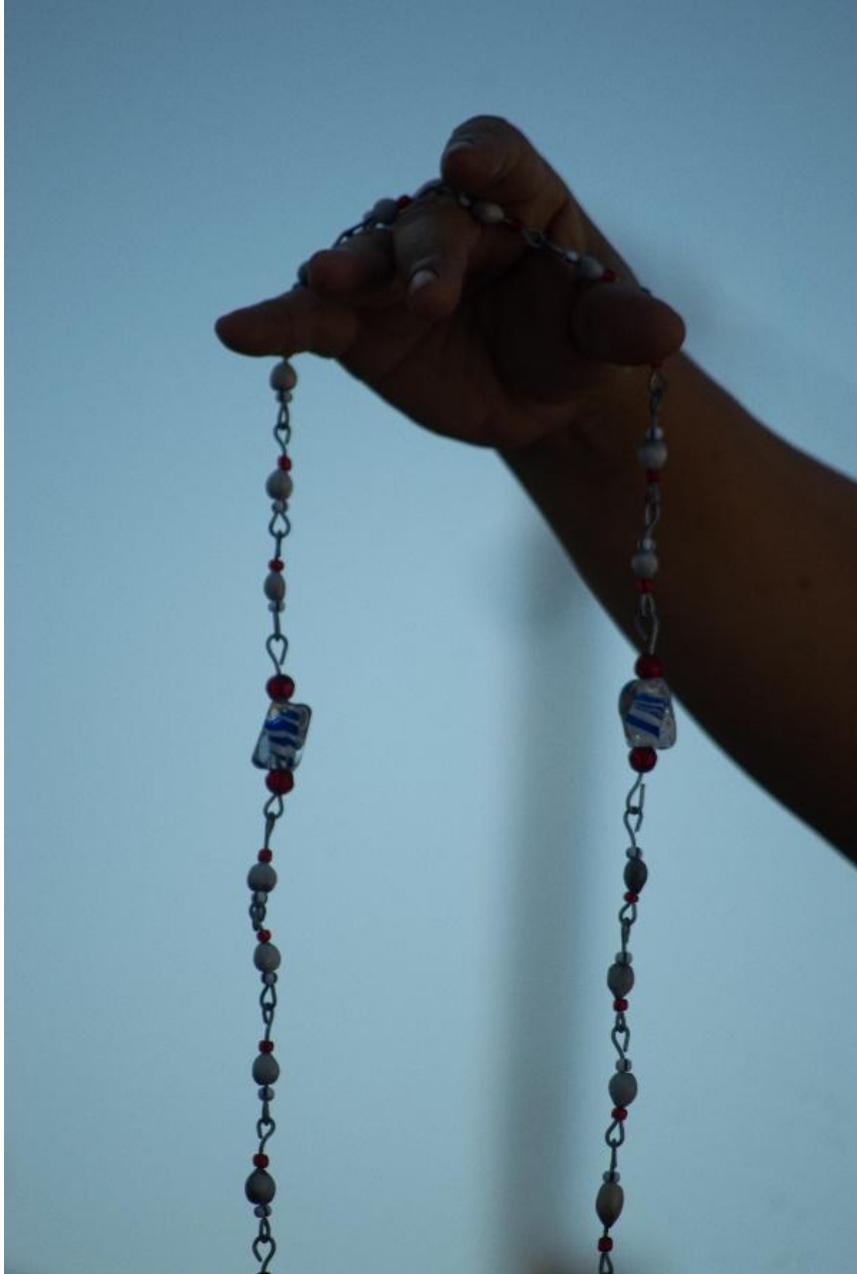


Fonte: Elaborado pelo autor (2021)

O rosário de Nossa Senhora, por vezes, é utilizado para se pensar o círculo protetivo do Quilombo. Figurando como um dos símbolos mais fortes dos congadeiros, o rosário é utilizado por todos os Ternos, e suas contas são feitas, prioritariamente, por sementes de Lágrimas de Nossa Senhora (Figura 11), também conhecida como contas-de-lágrimas, uma gramínea originária da Ásia, mas muito bem adaptada ao Brasil (HERNANDES, 2020). Não há um consenso quanto ao surgimento do rosário no cristianismo, mas sabe-se, no entanto, que ele tem maior predominância nas instituições leigas. Para Martins (1997), o rosário de Nossa Senhora foi reinterpretado a partir de referências africanas, como é o caso dos opelês, os quais se assemelham a um colar e são feitos de fios trançados de palha ou algodão e fava de opelê, sendo utilizados no culto de Ifá. Os opelês são um oráculo com função semelhante

ao jogo de búzios.

Figura 11 – Contas do rosário de Nossa Senhora feitas com contas-de-lágrimas



Fonte: Maycol Silva (2019)

O rosário também simboliza a própria comunidade congadeira, onde cada conta representa um novo integrante. “Nesse processo de substituição, os elementos da terra, as contas-de-lágrimas, são dotados e investidos de novos significados, repondo, por analogia e contiguidade” (MARTINS, 1997, p. 59). É comum ouvir dos mais velhos, frases como “*esse rosário é feito de muitas contas*”, ou “*o Rosário de Nossa Senhora é um rosário que nunca se fecha*”, por estar sempre recebendo novas pessoas. Nessa analogia, cada conta representa um

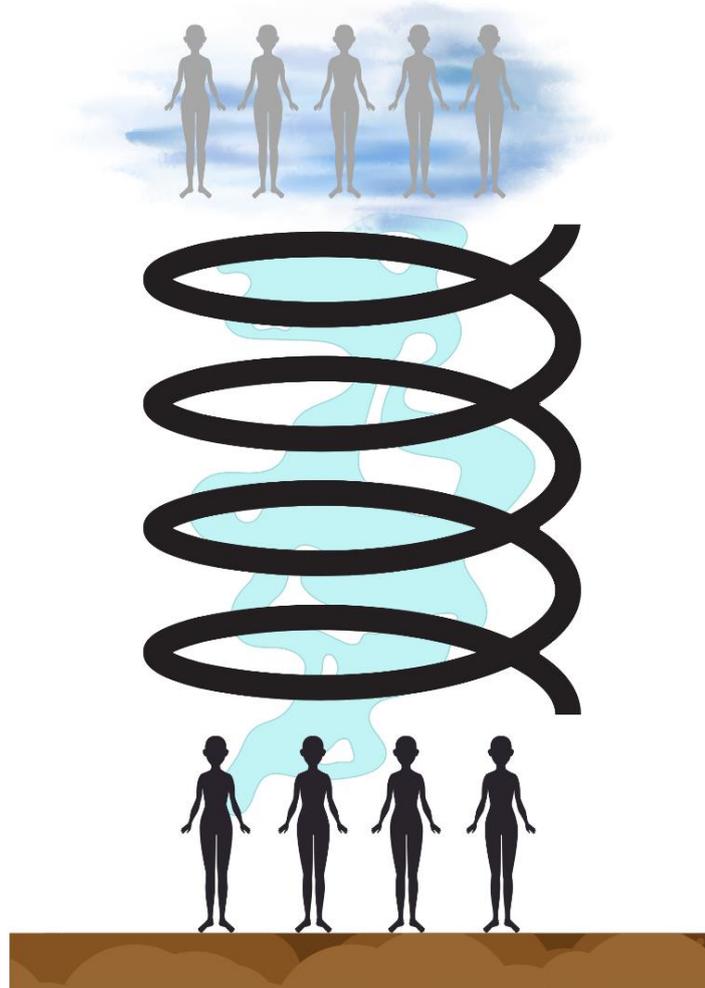
membro, seja do plano físico ou do plano espiritual, como podemos observar nessa fala do Ganga Mukixe:

Então se ocê vê do portão pra dentro, a energia já é outra, né? Porque esse círculo que a gente faz, né? Porque a gente vai buscar nos nossos antepassados, né? As nossas energias se baseiam neles porque a gente hoje ainda continua contando a história deles... A gente faz aqui com responsabilidade, não quero nada pra ninguém... A gente só faz o círculo ao redor da gente (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018³⁷).

Nesse edifício cilíndrico, o tempo pode ser representado por dois feixes “espiralares” (MARTINS, 1997), que partem dos dois andares, um na direção do outro, imbuídos de memórias, ancestralidade e energia vital (Figura 12). O feixe que parte do andar físico incide no andar espiritual, e vice-versa, num processo de retroalimentação. O passado incide no presente e no futuro, do mesmo modo que o futuro incide no presente e no passado, tornando difícil a periodização, a separação dessas temporalidades.

Figura 12 – Representação do tempo no Quilombo Zumbi dos Palmares

³⁷ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.



Fonte: Elaborado pelo autor (2021)

Acerca dos herdeiros das tradições bantas, a exemplo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares Martins (1997) ao analisar a Congada do Reinado do Jatobá da região de Belo Horizonte (MG) afirma que essas tradições concebem:

o indivíduo como expressão de um cruzamento triádico: os ancestrais fundadores, as divindades e “outras existências sensíveis”, o grupo social e a série cultural. Essa concepção filosófica erige o sujeito como signo e efeito de princípios que não elidem a história e a memória, o secular e o sagrado, o corpo e a palavra, o som e o gesto, a história individual e a memória coletiva ancestral, o divino e o humano, a arte e o cotidiano (MARTINS, 1997, p. 37).

Essa concepção, enquanto herança cultural, atesta o *continuum* transatlântico, a transmigração das formas de apreender o mundo, de percebê-lo e interpretá-lo (RATTS, 2006), de modo que ao incidir no corpo, por meio da memória ancestral, são explicados os acontecimentos e as materialidades do mundo físico (ANI, 1994). Esse panorama pode ser observado na narrativa de fundação do Terno, onde o Ganga Mukixe além de consultar sua

família acerca dos seus planos de montar seu próprio Terno, se vê cercado de acontecimentos diversos como sonhos e mensagens de entidades por meio de forças da natureza:

Ai fiquei c'aquilo na cabeça, rapaz! E fiquei matutando aquilo. Ai chegô lá em casa eu... conversei. E a mamãe, falei com elas. No outro dia, ela me chamou lá cedo. Falô: "Num durmi essa noite, vai lá dentro do centro!" Que eu fui. Rapaz do céu! Lá tinha um pé de... de goiaba, um é de mexerica pocã, e um pé de jabuticaba. Moço, se ocê visse dentro do centro da minha mãe, o que tinha de folha de manga e folha de coqueiro! Cara, onde é que a minha mãe arrumou aquilo? Aonde? Falei: "Mãe, que que aconteceu, que que a senhora arrumou aqui?" Ela me falou: "num me pergunta, que eu não sei!" Aí nessa hora a preta véia dela passou, vovó Maria Conga. Aí eu perguntei: "vovó, o que aconteceu aqui", e ela respondeu: "O vento que trouxe é o mesmo vento que leva. Nós vamo montar um Moçambique sim, nós vamos montar, seja o que Deus quiser!" (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018³⁸).

Nesse episódio, a entidade vovó Maria Conga representa os antepassados com toda a sua carga de saber, incidindo no presente e também no futuro. Até hoje, na noite que antecede a saída do Terno, o chão do Quilombo é forrado com folhas de manga e as passagens são enfeitadas com folhas de mangueira.

Portanto, no entender dos povos Bantu, vêm dos mais velhos e dos antepassados o conhecimento, o ensinamento da sabedoria, dos provérbios; da disciplina e organização; das leis e da justiça na comunidade; da força e do trabalho; da cura e da manipulação das ervas, da dança, do canto e da fabricação dos instrumentos musicais. E no congado tal concepção não é diferente; essa tradição só é mantida pela vitalidade gerada pelos anciãos e pelos antepassados na vida dos vivos, um elo imortal dessa força vital (SOUZA, 2018, p. 166).

O sistema de filosofia dos Banto-Kongo nos ajuda a interpretar a forma como os descendentes e herdeiros dos bantos no Brasil leem o mundo e a si mesmos. Para Santos (2019), o sistema dos Banto-Kongo é um sistema complexo de compreensão do mundo, que orienta a comunidade como um todo num grande encadeamento de vivos e mortos, isso porque a morte, nessa perspectiva, não existe de fato, o que existe é a contínua mudança de ciclos, numa mudança que se assemelha ao movimento do sol: "o ser humano é kala-zimalkala, um ser-vivo-de-vida-e-morte. Um ser de movimento ininterrupto"(SANTOS, 2019, p. 33).

É a consciência dessa força advinda da partilha dentro do círculo, conforme descrito pelo Ganga Mukixe, que torna possível para os seres fraturados pelo racismo e pelo processo

³⁸Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

da MAAFA (ANI, 1994) restabelecer as conexões com suas raízes etéreas (SANTOS, 2019). O sentido de pertencimento se efetiva quando o membro se reconhece como parte da história e desse sistema filosófico, como quando algum membro recebe do Ganga Mukixe o nome do seu Quilombeiro. O membro passa a se ver como parte de um mesmo encadeamento ancestral e reconhece sua responsabilidade para com a manutenção do grupo:

Uma vez que as relações rompidas são restabelecidas e a “corda” bio-espírita é fortalecida, toda a comunidade irá erguer-se novamente Iwimba-ngânga, no plano vertical (Kintombayulu), entre a terra e os céus, e entre o mundo superior e inferior, para comunicar-se tanto com kalunga – a completamente completa energia viva mais elevada (Nzâmbi), quanto com os ancestrais (Bakulu) (SANTOS, 2019, p. 33).

No penetrar das sabedorias que circundam no quilombo, na partilha dos planos, angústias, objetivos e no mergulho dos rituais, o corpo se abre para as possibilidades de reconstrução subjetiva. O cultivo ancestral dessa força energética, dessa filosofia, dessa raiz africana, dentro do quilombo, é responsável pela investidura dos membros.

5.3 AS FASES DO TERNO A PARTIR DE QUATRO MULHERES

O Moçambique Zumbi dos Palmares pode ser compreendido a partir de três fases fundamentais, que por sua vez são encarnadas por quatro mulheres. A primeira fase corresponde à Madrinha Dora; a segunda, corresponde à Rosimeire Hermano (ex-esposa do Ganga) e Madrinha Virina; e a terceira fase é correspondente à Capitã Aline. Acerca dessas três fases, é preciso que se diga, que não são estanques, não constituem interrupções na história do Terno, muito embora os relatos dão conta de tensões e fricções de uma fase para outra.

Madrinha Dora é quem encabeça a primeira fase, com um histórico de atuação em outros Ternos e também em escolas de samba de Uberaba/MG. Foi ela quem deu os primeiros direcionamentos para a empreitada do filho. Segundo o Ganga³⁹, foi ela quem apontou os caminhos no início do Terno, deixando para a sua ex-esposa Marilda, as tarefas organizacionais. Nesse primeiro período, as roupas eram brancas, como na maioria dos Moçambiques, alguns elementos já existiam, como as peneiras que nessa época levavam folhas de mangueira, as quais já não são utilizadas no cortejo.

A posição de fundadora a que a memória da Madrinha Dora se encontra ligada, faz

³⁹ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

com que ela esteja presente em diversos momentos do Terno. Sua foto encontra-se no altar e nas cerimônias mais importantes (Figura 13), dividindo espaço com imagens de santos e de orixás. A presença de Madrinha Dora ainda tão viva nas falas e nas memórias dos membros, assegura uma ideia de continuidade da existência mesmo depois da morte (SANTOS, 2019), e para corroborar com esse argumento, existem relatos de aparições de Dona Dora em apresentações do Terno. Sobre o perfil de Dona Dora, fica explícito que seu gênio forte contrasta, ou ao menos se choca, com a imagem que o Ganga Mukixe busca construir: a figura da mãe benevolente, edificada pelo cristianismo e (re)vivificada pelos literários da primeira metade do século passado, nas representações da Mãe Preta (RONCADOR, 2008).

Figura 13 – Foto de Madrinha Dora posta no altar do Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Luciana Goulart (2018), captado do documentário *As Contas do Rosário* (2020)

Dona Dora é pinçada pelos mais velhos do Terno como a força organizadora para onde a comunidade convergia. Descrita por muitos como sendo uma mulher de gênio forte e tinhosa, Dona Dora morreu na função de Madrinha do Terno, a mais velha, aquela que “tinha a última palavra” (Capitão Bil, 2019⁴⁰). A esse respeito, o Ganga Mukixe (2018)⁴¹ afirma: “eu não fazia nada sem consultar ela”.

Essa centralidade da mulher no Terno se apresenta como um traço herdado da diáspora (NJERI; ANKN; MENE, 2020), associada às dificuldades de escravizados e seus descendentes de construírem famílias nucleares dentro do sistema hegemônico (DIOP, 2014; VELLOSO, 1990). É a partir dessa percepção que pode-se enxergar uma certa matrifocalidade da comunidade do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares. Mesmo que essa matrifocalidade se apresente como pequenos traços culturais, princípios abstratos que fogem da organização doméstica, já que envolve uma gama de outros atores não necessariamente ligados pelo laço sanguíneo, como nos casos históricos do continente africano (ZARUR, 1976).

⁴⁰ Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

⁴¹ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

No Terno, esses traços culturais podem ser observados na entidade que abençoa a fundação do Terno, Vovó Maria Conga. Na narrativa de fundação, essa entidade se coloca como a raiz mais profunda, aquela que armazena em si a nutrição a que o grupo retorna sempre para garantir seu pacto com a tradição (FOURSHEY; GONZALES; SAID, 2019). A mesma chave que se alterna entre Dona Dora e Vovó Maria Conga é aplicada às mulheres mais velhas do Terno: Madrinha Negrinha (Madrinha da Bandeira), e Madrinha Virina, conhecida em Uberaba/MG pela sua forte espiritualidade. Num sentido macro, essa chave também se aplica a Tia Luzia, Rainha Conga de Uberaba/MG e o seu papel central na organização do povo congadeiro. As mulheres mais velhas têm seus nomes antecidos por termos como esteio, alicerce e raiz.

Esse Moçambique, graças a Deus, como eu disse agora pouco pra vocês, tem raiz porque, realmente, ele foi batizado por essa nega “véia” aqui... né? (Se referindo a Tia Luzia, Rainha Conga de Uberaba) [...] Então, o Zumbi dos Palmares não foi um Terno que foi montado só por uma beleza não, ele foi montado em cima de uma promessa e foi feito fincado, com esteio, né? Pela permanência, não é só pela questã de levar a bandeira pra rua [...] E a gente... o dia que tivemos essa atitude, que fomos fazer isso, a gente foi correr atrás do nossos. Saber a permissão primeiro, pedir bença. E se seríamos capazes de ir (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018⁴²).

Próximo à morte de Dona Dora, o Ganga Mukixe começa a ser visitado pela entidade Zumbi, que nessa época ainda não havia sido identificado. Ouvindo vozes difusas e incompreensíveis, o Ganga consulta a mãe, “ele achava que tava ficando doido, foi ela que falou que o que ele tava ouvindo era o mentor da casa dele” (Capitã Aline, 2019⁴³). O estado de saúde de Madrinha Dora abre espaço para outros atores sociais, como Rosemeire Hermano, Madrinha Virina e demais membros da casa de Umbanda Caboclo Sete Flechas⁴⁴.

Dona Dora faleceu em outubro de 2003, “deixando Zé Reinaldo sem chão, ele quase enlouqueceu” (Madrinha Virina, 2021⁴⁵). Ela continua, apontando que o período de luto representou para os integrantes mais antigos a quase extinção do Terno: “Ele foi na minha casa querendo entregar o Terno pra mim e pro Bil” (Madrinha Virina, 2021⁴⁶). Esse desejo do Ganga de entregar o Terno para Madrinha Virina se dá pela posição central que essa passa a ocupar com a morte da mãe, o que também pode ser observado na narrativa dos Quilombeiros, já que Madrinha Virina é aquela que recebe a entidade Acotirene, que nas

⁴² Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

⁴³ Relato colhido durante conversa em 05 de maio de 2019.

⁴⁴ Casa de Umbanda que começa a ser frequentada por José Reinaldo.

⁴⁵ Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

⁴⁶ Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

palavras do Ganga: “*desbravou a mata e ergueu palmares*”. Madrinha Virina e Rosemeire Hermano, com quem José Reinaldo teve um relacionamento, tiveram muita influência nesse período, ajudaram a interpretar a chegada das novas entidades, suas falas e também suas missões na Terra.

É nesse período que começam a ser forjadas as reformulações do Terno, as reinterpretações e transcodificações (HALL, 2003) dos legados dos Moçambiques tradicionais, além de uma maior insurgência contra símbolos consagrados entre os congadeiros, a exemplo de princesa Isabel. É possível que essa insurgência tenha ajudado na fruição e criação de símbolos e elementos próprios (RATTS, 2006). Isso pode ser observado na mudança dos trajes, que nesse grupo demarcam uma filiação mais incisiva nos repertórios africanos, e também na elaboração de um discurso mais assentado nas reflexões acerca do lugar do negro na sociedade, incorrendo naquilo que Nascimento (1980) caracteriza como sendo quilombismo. Em suma, neste período de introspecção, período de busca por respostas motivado pelo luto, as inventividades convergiram para uma afrocentricidade (MAZAMA, 2009; ASANTE, 2014).

A terceira fase corresponde ao momento presente do Terno, onde a Capitã Aline acaba por centralizar a maioria das grandes decisões (Figura 14). Sua posição de destaque não destoa de outras mulheres que vieram antes dela, já que segundo os mais antigos, o Terno sempre teve capitãs, como é o caso da Capitã Simone, uma das fundadoras do Zumbi, que ao se mudar para a cidade de Araxá/MG montou seu próprio Terno, o Raiz Africana. Capitã Aline atribui ao mentor Zumbi esse lugar de destaque das mulheres:

Ser capitã desse Moçambique me dá orgulho [...] Eu vejo isso da seguinte forma, a gente, nós do Zumbi, temos um privilégio de ser comandado por um mentor muito, muito elevado. E com certeza, nas andanças dele por aí, aquilo que ele não vê em outros lugares, ele tenta trazer pra cá, então eu vejo dessa forma, que é a ancestralidade que acaba dando essas nomeações. Porque não tem lógica. Porque se você vê uma mulher trabalhar de pedreiro tem gente que acha aquilo um absurdo, você vê uma mulher na presidência é um absurdo, uma mulher vereadora deputada é um absurdo. Ainda tem esse preconceito. Então eu acho que o próprio Zumbi pensa assim: “Não! Mulher tem seu valor, sendo negra sendo branca. Então eu vou mostrar pro mundo, que a mulher dá conta de fazer tudo aquilo que o homem dá, dentro de um Moçambique”. E ele realmente tem razão. Porque eu não me sentia capaz disso e é através dele que eu tenho essa força que eu tenho, como mulher negra! (Capitã Aline, 2019⁴⁷).

Figura 14 – Capitã Aline pintandorosto da dançante mirim durante a Alvorada

⁴⁷ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.



Fonte: Luciana Goulart (2018)

Nessa mesma perspectiva, as novas vozes do Terno se levantam e se destacam, como é o caso de Honória, neta do Ganga Mukixe José Reinaldo, também Capitã do Terno; ou Ana Clara, filha do Ganga Mukixe José Reinaldo, que até o ano de 2019 carregava a cestinha do segredo, e agora toca patangome juntamente com seu irmão, o Capitão Wendel. Apesar de haver inúmeros Ternos que não permitem a presença de mulheres ou que as colocam em posições menores, para a Capitã Aline, o quadro dentro de Uberaba/MG tem mudado pouco a pouco:

Isso é muito relativo, tem Terno de Congo que hoje aqui dentro é uma mulher que comanda... tem outros que não, que a mulher não canta... O que eu penso, hoje? Eu acho que o mundo mudou muito, o tempo vai passando, as coisas vão evoluindo e o papel da mulher não pode se restringir a uma cozinha e uma bandeira. Ou ser só uma madrinha, pra tá ali guiando uma criança, pelo contrário (...) Quando o Zé Reinaldo enfartou, que ele ficou no

hospital vários dias, fomos nós mulheres que levamos o Terno, então com ele ou sem ele, a gente tava lá (Capitã Aline, 2019⁴⁸).

Não é que a gente não dá conta é que não nos dão oportunidade, porque acham que a gente tá restrita a cozinha, a bandeira, né? Se der essa oportunidade, muitas mulheres dentro de Uberaba vão fazer o mesmo trabalho que eu, vai ser uma presidente, vai ser uma gungueira, vai ser uma Capitã, porque capacidade elas tem (Capitã Aline, 2021⁴⁹).

Por ser um Terno com um histórico de centralidade e participação ativa das mulheres, as questões que envolvem gênero, numa perspectiva feminista eurocêntrica, por vezes ficam em segundo plano no debate social, sendo possível observar uma maior preocupação com a questão racial: “Em questão de negro e negra não tem essa diferença, seja homem ou seja mulher. Porque nessa questão de cor, o povo não julga sexo, ele julga a cor. Então em questão de sexo... quando se trata de sexo é uma coisa, quando se trata de cor, eu posso ser homem ou ser mulher” (Capitã Honória, 2021⁵⁰). Essas percepções fazem com que a questão de gênero apareça como problema externo ao grupo, já que segundo a maioria das mulheres do Terno, é possível encontrar um terreno dentro do grupo mais propício para se posicionarem:

Eu, Honória falando, vejo no Moçambique Zumbi dos Palmares uma coisa mais frequente, não vou generalizar. No Moçambique Zumbi dos Palmares, a mulher tem mais presença, não é questão de autoridade, a autoridade com o homem é a mesma. Tem o capitão e tem a capitã, os dois mandam igualmente, não mandam acima do general. Mas a questão de capitão é o mesmo em questão de general. O general consulta a capitã que é a senhora esposa dele. Então assim, a questão da igualdade é a mesma no Moçambique Zumbi dos Palmares, não tem essa diferença de homem pra mulher, é de igual pra igual. Então da mesma forma que o homem tem direito, a mulher também tem a mesma autoridade. A mulher tem (Capitã Honória, 2021⁵¹).

As falas das mulheres do Moçambique Zumbi dos Palmares são permeadas por frases como “se impor”. Sempre que essas questões são levantadas, a memória de Madrinha Dora costuma ser invocada como sustentação e precedente. Isso ocorre porque Madrinha Dora orbita no grupo como uma verdadeira entidade e exemplo a ser seguido pelas mulheres da comunidade, como apontado pela Capitã Honória, bisneta de Madrinha Dora:

⁴⁸Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁴⁹Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

⁵⁰Relato colhido durante conversa em 13 de maio de 2021.

⁵¹Relato colhido durante conversa em 13 de maio de 2021.

Eu não conheci, mas eu ouvi história sobre quem ela era, sobre a guerreira que era. Se não fosse muita coisa, o Zumbi não tava em pé até hoje (cantando) ‘com muito amor, esse Terno foi fundado, com muito amor, esse Terno foi fundado. O que minha bisa queria, hoje está realizado’” (Capitã Honória, 2021⁵²).

Essa posição de destaque relatado pelas mulheres não incorre em uma ausência de machismos e relatos de agressões físicas e mentais realizadas por alguns membros. A centralidade das mulheres como princípio organizador, portanto, está atravessada pelo colonialismo, seja pela mediação entre classe subalterna e classe dominante, pelas rupturas pontuais com a unidade cultural (DIOP, 2014) ou pelo espelhamento. Do mesmo modo, a concepção das moçambiqueiras mais jovens, a exemplo da Capitã Honória, está imbricada nas correntes que discutem o lugar da mulher negra na sociedade nos dias de hoje, a exemplo do Mulherismo Africano (HUDSON-WEEMS, 2011).

Nessa perspectiva, objetiva-se “ser forte em conjunto com os homens em uma luta inteira e autêntica”, visando também “flexibilizar os papéis no jogo, respeitando e reconhecendo espiritualmente seus pares masculinos, respeitando os mais velhos, sendo adaptável, ambiciosa, materna e nutridora” (HUDSON-WEEMS, 2011, p. 02). A extensão desse trabalho não nos permite confirmar essa hipótese, sem maiores aprofundamentos, mas em trabalhos futuros, uma observância mais aprofundada do modo como as mulheres moçambiqueiras se observam, se enxergam, se relacionam e se autodenominam poderá ampliar as perspectivas de análises do lugar das mulheres nos quilombos.

5.4 OS SENTIDOS DE HIERARQUIA A PARTIR DO GANGA MUKIXE

Na convivência com o Ganga é possível notar que ele tem verdadeira devoção pela mãe falecida em 2003. José Reinaldo tem sessenta e oito anos, embora a identidade registre sessenta e um. Na infância, José vivia num vagão de trem com a família, a qual era composta pela mãe, Dona Dora, e a irmã Rosângela, entretanto um incêndio no local onde residiam queimou todos os seus documentos. Segundo o Ganga, diante das dificuldades suscitadas por este acontecimento, o registro com idade inferior foi fruto de uma manobra da mãe para receber um auxílio do governo.

O homem de sessenta e oito anos tem estatura mediana e na maior parte da vida trabalhou no ramo da construção civil, nas funções de pedreiro e pintor. José Reinaldo,

⁵²Relato colhido durante conversa em 13 de maio de 2021.

mesmo com seus quase setenta anos, ainda se orgulha de “pegar no batente”, como costuma dizer. Caminha fazendo uso de uma muleta, quase sempre com a pressa que o mundo moderno exige, apesar do seu problema na perna direita, causado por um acidente de trabalho. A queda de um andaime, seguida por uma cirurgia cheia de erros, segundo sua esposa Aline, quase resultou na perda da perna.

José gosta de conversar, é atento aos seus interlocutores e às vezes faz longas pausas como quem burila os pensamentos antes de lançá-los ao mundo (Figura 15). A propriedade com que o Ganga fala, não é de um contador de causos, mas de quem se apropria da história sem pedir licença aos historiadores e acadêmicos. Atribui seus conhecimentos acerca da cultura do Moçambique a dois mestres fundamentais: à mãe, Madrinha Dora e à Manoel Nazaré, conhecido como Zinego, fundador de um dos mais antigos Moçambiques da cidade de Uberaba/MG. José Reinaldo também atribui o seu conhecimento àquilo que Santos (2019) denomina como sendo o “mundo superior”, nesse sentido, o Ganga afirma que: *“muita coisa vem do andar de cima”*.

Figura 15– Ganga Mukixe José Reinaldo junto aogungueiro Ronaldo durante o cortejo do 13 de maio



Fonte: Luciana Goulart (2018)

José é um homem desconfiado e pensativo, dono de uma percepção artística muito grande; por ser intuitivo, está sempre fazendo conexões de grandes questões nas suas falas. A

pressa que mencionei a pouco, não impede José Reinaldo de manter sempre um pé atrás nas decisões, como na primeira vez em que estive na sua casa: tão logo me sentei no sofá simples, para aquilo que ele chamou de entrevista, o Ganga quis saber por qual razão “um menino estudado” queria participar de um Moçambique. Ser preto não era a única exigência, para mim, logo ficou claro. Mais de uma vez, o Ganga me falou acerca das pessoas que apareciam do nada e partiam da mesma forma que chegavam. Por isso, quando manifestei meu interesse em ser membro, ele apontou: “*Eu preciso entender porque*”.

O Ganga quase sempre fala baixo, sua voz é para dentro, só se altera quando ele ralha com algum de seus filhos ou quando passa alguma mensagem importante para o Terno de Moçambique. Sua conversa é cheia de palavras desconhecidas, gosta de piadas e costuma rir com o corpo todo. Seus olhos são expressivos, o rosto é liso e sem pelos, o cabelo sempre cortado baixinho, cerrado. Na sua mão grossa, repleta de calos e cortes pelo trabalho, tem sempre um cigarro ou um café, dupla que costuma acompanhar quase todas as conversas. Um traço pessoal do Ganga, que está de acordo com as heranças bantas, são os provérbios quase nunca explicados, os provérbios geralmente são soturnos, herdados dos mestres antigos dos Moçambiques.

Trechos de antigas cantigas do léxico congadeiro que costuma deixar no ar, agindo como se eles se explicassem por si mesmos. Os macuas, grupo étnico que habita a região de Moçambique, no continente africano, e que fazem uso de um instrumento similar às gungas, características dos Moçambiques do Brasil, tem provérbios que:

[...] são caracterizados por certa penumbra de mistério, a sua expressão processa-se, algumas vezes, por linguagem de recorte difícil; ditos concisos lavrados por cinzel obscuro em termos obsoletos e com omissões flagrantes, cujo sentido nem o jovem nem os leigos menos versados na língua conseguem captar (RUIZ; MANGETTI, 2001, p. 04).

O assunto de principal interesse do Ganga Mukixe é aquilo que classifica como “a história dos nossos negros”, onde a cultura figura como tema central. Sobre a história, o Ganga é taxativo e partidário: “*Os professores lá das faculdades sabem de muita coisa, mas quem sabe da história dos negros é nós que tá aqui dentro*”. Cito essas palavras de memória e guardo-as como um mote na vida acadêmica. Os ensinamentos do Ganga são formados por uma complexa rede de variados elementos orgânicos (BISPO, 2015), os quais encontram-se em constante interação, de modo que às vezes, esses elementos de naturezas opostas se chocam frontalmente (HALL, 2003), se entrelaçam em seguida e convergem para um feixe de sentidos. Em outras palavras, é um sistema de pensamento aberto onde tudo está conectado de

forma flexível, uma Biologia da Cognição (MATURANA; VARELA, 2010) que lhe permite ler o mundo e se colocar nele.

Atento aos regramentos dos congadeiros e um vigilante da hierarquia que estrutura toda a Congada e todos os Ternos, o Ganga tem por primeira hierarquia da Congada, o respeito ao lugar do mais velho, a ponto de várias de suas falas partirem desse princípio fundador. Isso também pode ser observado na fala de Marcelo Simpatia, presidente da ACOMAVU:

Aí, de repente você passava com teu Terno na rua e tinha um senhorzinho sentado ali no passeio ou uma senhorazinha. Se você não soubesse cantar pra eles, pelo menos ia lá, pegava na mão e pedia benção. Se você passasse direto, era dez, vinte metro pra frente e cê não andava mais, ali seu Terno empacava que não ia, cê cantava, cantava, cantava, sapateava, e não saía do lugar” (Marcelo Simpatia, 2021⁵³).

Esse respeito é efetivado pelo ato de pedir bênção, assim como também pode ser observado nas bizarras, espécie de disputas de improvisação entre capitães do mesmo Terno ou de Ternos diferentes. Nessas disputas, o mais novo canta sempre se intitulando como “pequeninho”, diante do mais velho, dono da sabedoria. Os relatos sobre o valor dos mais antigos são muitos. Ouvi de mais de um moçambiqueiro acerca de um caso que ocorreu em 2018, onde um senhor de um pequeno e tradicional Terno de Uberlândia/MG se viu moralmente confrontado por um Terno maior, mas mais recente. Em resposta, o velho Capitão de Moçambique do Terno menor se abaixou de cócoras, na frente do Terno maior, com as duas mãos coladas, repletas de pequenos terços benzidos, atirou-os para cima em direção aos dançantes do Terno maior, fazendo com que todo o Terno caísse.

Esses relatos objetivam difundir e reforçar o lugar inquestionável da autoridade do mais velho. O único momento em que a autoridade pode ser questionada é quando uma entidade espiritual vem em terra e resolve demonstrar o seu descontentamento através do corpo do seu cavalo. Por característica, os Quilombeiros são entidades guerreiras, mas nesses casos onde a entidade agencia o descontentamento, sua performance espiritual se torna ainda mais combativa. Somente os espíritos tem esse poder de questionar as lideranças mais velhas, nesses casos, as motivações podem ser ingerência das lideranças, descuidos com a espiritualidade ou com os membros.

Num segundo plano, a hierarquia se coloca nas figuras do Rei e Rainha Perpétuos, respectivamente Sifrônio Mapuaba e Tia Luzia Mapuada. Tia Luzia, apesar de ser

⁵³Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

reconhecida por todos como a maior liderança da Congada de Uberaba/MG, não costuma fazer uso do título de Rainha Perpétua, apesar de ser o seu posto inquestionável, já que ambos, Rei e Rainha são representantes de toda a hierarquia na qual a Congada está pautada: “a Rainha ela é universal, ela é rainha em qualquer lugar, porque ela é” (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018⁵⁴).

Além dos Reis Perpétuos, anualmente são escolhidos os Reis do Ano, também chamados de Festeiros. Os critérios de escolha dos Reis de cada ano ficam a cargo da Rainha do ano anterior, essa, por sua vez, pode optar por escolha nominal, o que muitas vezes fez com que a coroa ficasse restrita a determinadas famílias, ou pode realizar um sorteio. Segundo a Capitã Aline (2019)⁵⁵, a Festeira ou Rainha do Ano costuma consultar a Rainha Perpétua acerca da execução da celebração, apesar da Congada e do Baile teoricamente serem de sua responsabilidade.

No âmbito dos Ternos, as hierarquias representadas pelos postos variam. Nos Ternos de Congo, por exemplo, observamos uma hierarquia simbolizada por patentes militares, como General, Capitão e Sargento. Alguns Ternos de Moçambique também fazem uso de postos como General ou Capitão, mas segundo José Reinaldo, no Moçambique Zumbi dos Palmares o posto equivalente a General é o Ganga Mukixe, que significa Mestre Maior.

Geralmente são os mais velhos de Congada que ganham os títulos e também as patentes em reconhecimento ao seu saber, seja ele espiritual, administrativo ou social. No Moçambique Zumbi dos Palmares há uma tentativa de separação entre o líder administrativo e o líder espiritual, uma separação que nem sempre se mostra funcional. A diretoria tem cargos que vão desde presidente e tesoureiro, passando por secretário fiscal, dentre outros. Atualmente, a presidência fica a cargo de Aline Alves, esposa de José Reinaldo, que também é Capitã do Moçambique. Em alguns momentos, o Ganga Mukixe se abstém das decisões numa clara tentativa de sair de cena, mas volta e meia, sua experiência é requisitada nas questões espinhosas.

O líder moçambiqueiro tem que demonstrar a sua capacidade organizativa o tempo todo, administrar as rixas internas e externas. Ele precisa estar atento às alteridades, às correntes de pensamento diferentes dentro do Terno. Precisa ter humildade para ouvir e para ceder, quando necessário, na mesma medida em que precisa ter pulso para fazer valer sua autoridade e a hierarquia que estrutura todos os Ternos. Essa autoridade, que às vezes aparece com o nome de “raiz” ou “esteio”, é o próprio lugar do mais velho, do mais experiente. Uma

⁵⁴ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

⁵⁵ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

experiência acumulativa que vem de outros tempos, não se limitando aos anos de vida terrena do líder.

Ter ciência dos insatisfeitos e canalizar os descontentamentos para fora do círculo do grupo, garante a saúde do Terno nos momentos de crise. Observando o Ganga, eu pude notar que ele costuma agir com firmeza, e ao mesmo tempo, de forma paternal, de modo que não repele um filho se não for para acolhê-lo em seguida. Sua liderança não está livre de questionamentos, as discordâncias, por vezes, resultam em dissidências. O respeito pelos mentores da casa, como é o caso dos Quilombeiros, continuam mesmo quando o membro deixa de participar do Terno; este costuma ficar numa espécie de autoexílio, e quase sempre retorna ao grupo em outros momentos – acompanhei pelo menos dois casos dessa natureza. A autoridade administrativa é passível de questionamentos o tempo todo, ao passo que a autoridade espiritual não, talvez daí resulte a tentativa de separação.

Quando as lideranças ficam contrariadas com algo, geralmente oferecem seu cargo. O Ganga Mukixe José Reinaldo, por exemplo, inconformado com a morte da mãe, a Madrinha Dora, quis desistir do Terno, oferecendo o mesmo para o Capitão Bil e a Madrinha Virina que o convenceram do contrário. A Madrinha Virina ao perceber as mudanças administrativas no Terno pretendeu abrir mão de carregar a cabaça, elemento musical e espiritual de maior proteção do Terno, sendo dissuadida pelo Ganga Mukixe e também por Acotirene, sua entidade. Contrariado com algumas mudanças e com problemas internos que não menciona, o Capitão Bil deixou de cantar no Terno há anos, coisa que, segundo ele, “gostava de fazer”. Madrinha Negrinha ao se ver impossibilitada de frequentar a sede do Terno e de participar do cortejo, e ao ver também, novos integrantes adentrando o Terno de Moçambique, oferece seu posto de Madrinha da Bandeira e seu bastão, a que o Ganga rebate: “*Só Deus tira o seu posto!*”.

No Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, bem como em outros Ternos das Congadas, as lideranças não são eleitas através de voto, mas através do reconhecimento da própria comunidade, ficando a cargo das entidades espirituais somente ratificarem essas escolhas. A comunhão, a confiança, o respeito às diferenças e a fé no sagrado se mostram como os sustentáculos de toda e qualquer autoridade congadeira. Se acaso essa confiança é rompida, a própria comunidade dá ao líder as demonstrações de sua insatisfação por meio de reuniões, a fim de resolver as contendas e restabelecer a paz.

Outra demonstração de insatisfação, é a fundação de outro Terno, atitude extrema que não pode ser tomada sem a bênção da liderança do Terno de origem. Quando um Terno nasce de uma contenda sem a bênção dos mais velhos, costuma-se dizer que nasceu por vaidade.

Ternos nascidos da vaidade são considerados sem fundamento, passíveis de serem questionados a qualquer momento. Para os moçambiqueiros que sustentam uma fundamentação pautada na ideia de simplicidade desde a sua origem, a vaidade é um valor caro.

5.6. ENCANTAR DOS MOÇAMBIQUEIROS

Em vários enredos das Congadas é possível verificar a figura do feiticeiro, aquele que ressuscita o filho morto da rainha africana, como no caso da Congada do Tocantins. Em Uberaba/MG, o enredo público da Congada diz respeito ao cortejo e à coroação. Na frente da casa da Rainha ou Festeira, todos os Ternos se apresentam para o séquito real, e em seguida saem em cortejo em direção à igreja, onde é realizada a coroação. O feitiço, no entanto, parece figurar como o enredo subterrâneo falado abertamente por alguns moçambiqueiros mais velhos e ocultado por outros.

As memórias dos mais velhos, na maioria das vezes, falam de um tempo povoado pelo “nego veio poderoso” (Marcelo Simpatia, 2021⁵⁶), um tempo em que os congadeiros antigos guerreavam com seus bastões encantados à base do feitiço, como afirma a Capitã Aline (2019)⁵⁷: “Eles tinham mania de mandar de um Terno pro outro mandiga, né?! Feitiços. E era mandado pelos bastões dos Capitães e Generais dos Ternos. Eles eram curados dentro dos terreiros pra isso”. Os tais “nego veio poderoso”, eram um povo com conhecimento sobre o sagrado e o oculto, um conhecimento trazido do continente africano capaz de interferir no meio, modificar a natureza das coisas e derrubar os inimigos.

Então se fazia sim. A reza deles que a gente não sabe muito bem o que era. E a gente já viu muita coisa, a gente já viu pessoas morrendo. Não gosto muito de tocar nesse assunto porque vem muita desconfiança. “*Ah não, isso é mentira, ah isso é...*” Não! A ciência nunca deu conta de descobrir isso... Eu te digo com toda certeza, com toda franqueza: eu tive a oportunidade de ver (risos) caboco jogar bastão no chão e aquilo virar bananeira e dar banana, pra nós comer. Como foi feito? Eu não sei, entendeu? Tudo isso a gente presenciou. Principalmente eu, na minha curiosidade, eu tava sempre ali, pego na mão dos mais velhos. Sempre ali. Cê via, às vezes cê tava ali cantando, cê cantava determinado ponto, quando cê olhava pra cima o trem tava preto de marimbondo. Bastão virar cobra (Marcelo Simpatia, 2021⁵⁸).

É desse tempo, que nas palavras de Marcelo Simpatia, nasceu a coreografia dos Ternos de Congo, que consiste basicamente em pequenos saltos seguidos de pequenos chutes

⁵⁶Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

⁵⁷Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁵⁸Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

no ar, os quais, no passado, eram responsáveis por descobrir e afastar os feitiços escondidos nas estradas de chão batido. Os feitiços eram deixados por Ternos rivais que funcionavam como minas terrestres: limões cheios de agulhas, trouxinhas de pano com capacidade bélica capaz de derrubar um Terno inteiro. “Eles morreram, levou tudo, não ensinou pra ninguém, não. O que eles deixaram aqui foi muito pouco, muitos também não quiseram aprender porque pra aprender teria que ter um ritual muito complicado” (Marcelo Simpatia, 2021⁵⁹). Ao mesmo tempo em que se fala em um tempo passado, com afirmações que apontam para a morte do saber, percebe-se, através das falas, pensamentos e alguns episódios, que estes estão impregnados desses saberes.

Em 2017, o adereço de um dos Ternos se desprende, ficando para trás. Tão logo o viram, os capitães do Terno seguinte cruzaram os bastões envolta do pequeno objeto e dançaram freneticamente à sua volta, impedindo que os membros de seu Terno pisassem no adereço. Quando todo o Terno passou, os capitães pegaram o objeto com os bastões, sem tocá-lo, e jogaram-no para a calçada, fora do campo de batalha. Em 2018, a Capitã Aline atribuiu o fogo que consumiu seu Quartel quase que inteiro, a um feitiço enviado de fora. O fogo queimou bastões, bandeiras-guia, imagens e instrumentos. Quando chegou ao elemento mais poderoso do Terno, a Cabaça da Coti, o fogo não foi capaz de queimar o fundamento principal do instrumento. Misteriosamente, a estrela de coco que prende a malha com as miçangas no centro da cabaça permaneceu intacta, o que fez Maria Severina questionar: “Fogo queima coco, não queima? Então?” (Madrinha Virina, 2021⁶⁰). O fato da estrela feita de coco - um material inflamável que não foi queimado - serviu de premissa para reforçar a fé dos integrantes na força do seu grupo.

Outro fato que presenciei dessa mesma natureza aconteceu em 2019. Enquanto dançávamos em um cortejo do mês de outubro, um dos Ternos a nossa frente deixou cair propositalmente, no caminho do cortejo, uma trouxinha de pano, um pouco menor que uma laranja. Uma das dançantes pisou e passou mal durante todo o cortejo. Nesse mesmo dia, ao chegarmos no Galpão do Centro Étnico, local onde é servido o almoço aos congadeiros, um integrante de um outro Moçambique ofereceu bolacha para um dos filhos do Ganga Mukixe e da Capitã Aline. Ao ver o menino recebendo a comida, a madrinha Rosangela correu em direção à criança, tomando a bolacha da sua mão e jogando fora em seguida. Depois, informou ao Ganga Mukixe, que de imediato, avisou a todos que não recebessem nada de nenhum outro Terno.

⁵⁹Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

⁶⁰Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

Levar uma guia pra rua é muito pesada, é muita responsabilidade, não é uma brincadeira [...] Isso aqui tem uma hierarquia! Isso aqui tem! Isso aqui tem lá, um buraquinho no chão... Porque naquilo ali tá plantada a raiz do Moçambique. Num é só cê pegar isso aqui, não! Cê tem que ir lá nos fundamento! Então, cê vê a tudo se há uma encantaria em forma de tá dizendo e encantando! E vamo pra guerra, igual eu falei ontem, o batidão do Zumbi... É um batidão de guerra. E vamo pra guerra. (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018⁶¹)

Dentro da Congada, os moçambiqueiros são lidos através da lente do mistério, do insondável, daquilo que não pode ser dito, os administradores de forças incompreensíveis, são aqueles “*com quem não se mexe*”, aquele cujos pés “*não se afastam muito do chão*”, devido a sua constante vigilância. E para além da beleza de suas performances, são eles a “força telúrica e também guerreira que gerencia o *continuum* africano, reorganizando as relações de poder, nem sempre amistosas, entre os povos negros dispersos” (MARTINS, 1997, p. 59). Foi possível observar, ao longo da minha vivência na comunidade congadeira, uma maior proeminência do termo “feitiço” entre os moçambiqueiros, que segundo a Capitã Aline (2019)⁶², isso se dá porque:

Os nego é feiticeiro mesmo, não que os de Congo não seja mas o povo do Moçambique tem uma coisa chamada encantaria. Que eu acredito também que o povo do congo tem, de Catupé de Cacunda. Seja lá do que for a nomeação. Todos têm só que nos ternos do Moçambique isso aflora mais. Essa, essa coisa da energia mesmo (pausa) da, da, de cultuar essa energia.

Apesar do termo “feitiço” não ser empregado com conotações puramente negativas, há uma preocupação e cuidado, presentes em quase todas as falas do Ganga Mukixe. São os “sentidos de proteção” que se materializam nos elementos do Terno. As relações conflituosas dentro das Congadas fizeram surgir estratégias de contrafeitiços: confluências de rezas, mandingas, beberagens, práticas e cânticos; construção e sacralização de elementos que dão forma a essa encantaria de que nos falam as lideranças do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares. A modelação e remodelação dessa energia que pode ser manuseada, sentida, lapidada e direcionada para o corpo moçambiqueiro é o que lhe permite enfrentar e se proteger das demandas.

O Quartel que não faz o círculo à sua volta, que não tem raiz, que não tem fundamento espiritual, perece diante dos primeiros obstáculos, dos primeiros desafios. Depois de administrar as rixas internas, as desavenças entre os próprios participantes, os líderes e seus

⁶¹Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

⁶² Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

quartéis precisam erguer a paliçada espiritual e se proteger dos outros Ternos. O feitiço e o contrafeitiço funcionam como uma estratégia de coesão da Congada de Uberaba/MG. É através dessa estratégia que a comunidade congadeira como um todo, se fortalece. As demonstrações de poder e força espiritual entre os Ternos, assim como a atenção que cada Terno dedica à sua proteção é o que garante que o cortejo como um todo não tenha pontos falhos, porque no todo, “é um protegendo o outro” (Capitã Aline, 2021⁶³).

Nessa perspectiva, o sentido da guerra ganha contornos espirituais. A cidade é um imenso campo de batalha onde o Encanto e o Desencanto se enfrentam no universo simbólico, conforme apontados pelos moçambiqueiros: “A gente chega num lugar e gente dá bem aquilo que a pessoa tá precisando” (Capitã Aline, 2019⁶⁴). É por essa razão que, quando a energia do lugar está muito carregada “a cabaça se quebra” (Madrinha Virina, 2021⁶⁵), as gungas “emite um som chôco”, e diante desse quadro, o moçambiqueiro “tem que fazer ela... sacudir de verdade pro cê tirar aquele negativo que tá nela” (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2018⁶⁶).

As forças do encantamento procuram quebrar as pressas do mundo acelerado e adoecido, e o conseguem quando o trabalhador do centro da cidade, com sua carga horária excessiva de trabalho, “corre para assistir o cortejo e se emociona” (Capitã Aline, 2021⁶⁷). Essa luta espiritual faz frente a um progresso desumanizador, um progresso que sepulta rios, como é o caso do rio Uberaba. Isso pode ser observado, quando os capitães posicionam os seus cajados próximos aos bueiros, impedindo que os dançantes pisem nas tampas que funcionam como portais para o imundo, portais para o subterrâneo onde rios que não respiram canalizam as energias ruins, as frustrações e “toda sujeiraiada da cidade” (Marcelo Simpatia, 2019⁶⁸).

⁶³ Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

⁶⁴ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁶⁵ Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

⁶⁶ Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018

⁶⁷ Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

⁶⁸ Relato colhido durante conversa em 22 de abril de 2021.

6. DAS RECONEXÕES ÀS IDENTIDADES: “FOI DAQUI QUE EU TIREI ESSA ENERGIA, ESSA FORÇA DE SER QUEM EU SOU”

Neste capítulo buscou-se analisar os sentimentos de pertencimento, bem como traçar, mesmo que de forma superficial, uma identidade moçambiqueira, analisando os seus elementos e significados, a partir de minhas vivências pessoais, assim como de outros membros do Terno Moçambique Zumbi dos Palmares.

6.1 DAS IDENTIDADES: A TRAJETÓRIA DE UM CORPO ABERTO

Em 2016, foi a primeira vez que assisti à Congada de Uberaba. Naquele momento, as informações me chegavam meio soltas. “Essa manifestação tem mais de 100 anos”, dizia-me Marcelo Taynara⁶⁹, “agora todos os Ternos vão saudar os reis” (Marcelo Taynara, 2016⁷⁰). Eu perguntava o máximo que podia enquanto me perdia naquele universo atravessado por um imenso campo de sinais e simbolismos incompreensíveis para mim. Uma trama de cores, vibrações corporais, cantigas, ritmos e gestos. Comentei com Marcelo Taynara sobre os múltiplos sentimentos que me ocorriam, a que meu interlocutor decifrou como sendo “chamados do tambor”.

Essa experiência, muitas vezes lida através da ideia de um reencontrar-se, é amplamente relatada por múltiplos atores sociais de descendência africana, e explicada a partir do conceito de ancestralidade:

[...] uma categoria de relação, ligação, inclusão, diversidade, unidade e encantamento. Ela, ao mesmo tempo, é enigma-ancestralidade e revelação profecia. Indica e esconde caminhos. A ancestralidade é um modo de interpretar e produzir a realidade. Ela é um instrumento ideológico (conjunto de representações) que serve para construções políticas e sociais (OLIVEIRA, 2007, p. 257)

Naquele primeiro momento, fiquei a observar os detalhes do cortejo, que pouco a pouco ia se construindo com as diferentes qualidades de Ternos: Congo, Moçambique, Catopé, Marujo, Vilão, Cacunda e Afoxés. Em frente à casa da matriarca da família Mapuaba, uma das famílias negras com maior capital cultural e político da cidade de Uberaba/MG, é erguida a tenda que abriga o reinado: Rei, Rainha e seu séquito. Os grupos que se concentram

⁶⁹Músicoafro-brasileiro e pesquisador autônomo das expressões musicais afro.

⁷⁰Relato colhido durante conversa em 13 de maio de 2016.

em volta do quarteirão tocam e cantam, enquanto aguardam o momento de saudar os reis. Do portão para dentro, os rituais internos, os costumes que antecedem o cortejo da Congada são restritos aos donos da casa e aos íntimos da família gestora da Congada uberabense.

Meu maior sentimento ao ver a celebração era de incredulidade, me questionava a todo instante sobre os motivos de não haver uma divulgação ampla da celebração. O caráter quase subterrâneo da Congada uberabense explicitava os nichos sociais de uma cidade estratificada. Mesmo vivendo há anos em Uberaba, eu pouco tinha ouvido falar da Congada, quando finalmente fui convidado a assistir, não tinha sequer a noção da proporção daquele encontro. Depois pude constatar que um número expressivo de uberabenses desconheciam a celebração da Congada. Os Ternos sempre se mostram receptivos com os espectadores posando para as fotos, ou até mesmo, dançando com aqueles que se arriscam a acompanhar na dança (Figura 16).

Figura 16 – Primeiro cortejo como espectador, ao meu lado de Regininha



Fonte: Marcelo Taynara (2016)

Recordo-me de estar próximo ao Rei e a Rainha, quando ouvi a chegada do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, cujos membros trajavam roupas com estampa rajada ou

em onça, a qual é chamada pelo Ganga de “Tecido Africano”. Pude notar, que nesse Terno em especial, diferentemente dos outros, não havia um padrão nas fardas⁷¹, a não ser nas calças brancas e na renda da cabeça. Nas mãos, os moçambiqueiros levavam cajados, bandeiras e peneiras de palha ornamentadas. Mesmo com sua diversidade, o Terno como um todo era harmônico. Também fui cativado pela rítmica forte dos instrumentos, que eram diferentes dos Ternos de Congo: caixas, patangomes e gungas. Mas o que de fato mexeu comigo, foram as crianças do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares.

Pude observar que as crianças eram estimuladas por todos os integrantes o tempo todo (Figura 17). Era nítida a potencialidade de suas expressões, no seu jeito de dançar com firmeza, levando nas pernas pequenos guizos, cajados e chupetas adornadas na boca. Esse processo de estímulo das crianças pode ser observado em todos os Ternos. Esses espaços de construção social, que Hall (2003) caracteriza como sendo *lócus* de uma Cultura Popular Negra, e que Nascimento (1985) conceitua como sendo Quilombo, é responsável pela construção de uma autoimagem positiva. As crianças crescem com um referencial de Gangas, Generais, Capitães, Reis, Rainhas, Madrinhas, todos reconhecidos pela comunidade, os quais são mestres no desempenho de suas funções sociais. Esse referencial naturalmente ajuda no processo de positivação de seus corpos, em um orgulho de pertença, uma consciência de si.

Figura 17 –Incentivo às crianças durante cortejo do 13 de maio



Fonte: Luciana Goulart (2018), captado do documentário As Contas do Rosário (2020)

Sobre essa questão das potencialidades encontradas nas Culturas Populares Negras

⁷¹O uniforme do grupo é chamado de farda em uma alusão militar, já que é comum ouvir integrantes do grupo se referirem ao Terno como um batalhão de guerra.

advindas dos quilombos, Hall (2003, p. 343) aponta que:

Essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. Temos trabalhado em nós mesmos como em telas de representação. Existem aqui questões profundas de transmissão e herança cultural, de relações complexas entre as origens africanas e as dispersões irreversíveis da diáspora.

Esse trabalho, em si mesmo, pode ser observado todos os dias na casa do Ganga e da Capitã Aline, quando os meninos pequenos, em suas brincadeiras, reproduzem a todo tempo os toques e ritmos do Moçambique, seja batendo na mesa, no corpo ou nas paredes de tábua, brincando com os mini instrumentos, apitando como os capitães ou cantarolando alguma cantiga em uma repetição que quase sempre arranca da Madrinha Virina resmungos em tom de brincadeira “*não aguento mais isso, é o dia inteiro desse jeito*”. O corpo se apresenta como tela de representações, o qual sofre influência e se manifesta por intermédio da herança (Figura 18). Toda essa potência corporal que vi nas crianças da Congada me colocou diante do meu próprio corpo, diante da minha própria infância, que de certo modo, caminhou no sentido contrário.



Fonte: Maycol Silva, 2019

Contra meu corpo atiraram palavras de todas as ordens, sentenças corpóreas: “*nego do codó*”, “*nego só é gente quando tá no banheiro*”, “*esse menino é dado às malandragens*”, “*tinha que ser preto*”. E quando em resposta, o corpo se ergueu, levantei os ombros, empinei o nariz e não respondi aos insultos, ainda assim fui atacado: “*nego metido a besta*”. Caminhei no mundo por muitos anos com o meu corpo aberto aos complexos, às contenções, acostumando-me às inferioridades, seja nos gestos, nas falas e nos passos.

Diante das crianças da Congada senti-me pequeno e ínfimo, e o desejo de ser parte de uma comunidade, era antes um desejo de encontrar sentidos para esse corpo adoecido. Esse “chamado da ancestralidade” que nasce do movimentar-se, que parte de uma busca (OLIVEIRA, 2007), pode ser explicado também a partir do conceito de identidade. Nesse sentido, Hall (2003, p. 13) explica que “à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos

identificar”.

A complexidade dos sentimentos daquele encontro me foge nesta escrita, meu repertório pouco acerca daquele universo que se desenrolava à minha frente, aliado à minha incompreensão acerca do meu corpo fez com que eu lesse as crianças através de uma ideia de “essência negra” (SOUZA, 1983). Com o passar dos anos e com o trabalho que venho realizando em mim (ASANTE, 2014), pude compreender que essa “essência negra” que se busca restaurar ou libertar é na verdade uma invenção do racismo colonial (FAUSTINO, 2013). Não há corpo perdido a ser recobrado, resgatado, desenterrado; o que a comunidade oferece é a possibilidade da construção. A esse respeito, Somé (2007, p. 35) aponta: “quando você não tem uma comunidade, não é ouvido; não tem um lugar em que possa ir e sentir que realmente pertence a ele; não tem pessoas para afirmar quem você é e ajudá-lo a expressar seus dons. Essa carência enfraquece a psique, tornando a pessoa vulnerável”.

Um dos pilares da comunidade é o autorrespeito. Sem o autorrespeito aceitamos as classificações externas, menosprezamos as nossas potencialidades, nos abrimos para a opressão sem maiores questionamentos. No quilombo se aprende que nenhum corpo dança como o outro, porque esse espírito da comunidade consiste em unir os diferentes (SANTOS, 2019). O “corpo aberto” que chega à comunidade não é vazio, de modo que suas memórias, sejam elas ancestrais ou não, assim como as experiências boas e ruins são consideradas pelos membros, são substratos para as novas edificações. Quando o Ganga Mukixe nos fala sobre a importância de se “construir uma raiz no Moçambique”, suas analogias não são apenas resultantes do seu trabalho de pedreiro, são antes resultantes de uma percepção cirúrgica acerca de um corpo que não é possível de existir senão por um processo de contínua construção.

O corpo aberto que chega, chega adoecido pelas moléstias do mundo. Para essas doenças que não se restringem à ordem física, o Terno tem uma bebida que providencialmente se chama Remédio do Zumbi. Um composto de vinte e uma ervas e cachaça, elaborado pela entidade patrona da casa (Figura 19). Esse mesmo remédio também é utilizado antes da saída do Terno em cortejo, como um resguardo, um aviso acerca dos perigos do mundo externo ao círculo do Quilombo.

Figura 19 - Remédio do Zumbi que fica no Quilombo e frasco que sai durante o cortejo do 13 de maio



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

O “cuidar da cultura” de que nos fala o Ganga Mukixe, não é possível sem um “cuidar de si”, e o primeiro passo para esse cuidado é a filiação nos empreendimentos e a revisão dos referenciais negros (RATTS, 2006). Essa perspectiva não se trata de recobrar o corpo perdido, mas de subjetivá-lo a partir de outras matrizes (ASANTE, 2014). O corpo aberto que chega à comunidade é benzido, banhado com ervas, cruzado com pomba, purificado com azeite, investido com patuás e extensões protetivas. Em suma, é fechado.

6.2 CORPO FECHADO: EU MOÇAMBIQUEIRO!

A percepção da identidade do grupo pelos membros geralmente é acompanhada por uma 109déia de força, a qual é adquirida a partir da vinculação na comunidade. Esse vínculo tem um caráter afetivo, espiritual e ancestral, e é esse tripé que sustenta o sentido de pertencimento dos integrantes ao Quilombo (SOUZA, 2018). A honra em ser moçambiqueiro está a todo momento nas falas de Claudimira Bernardes da Silva, de 77 anos, também conhecida como Madrinha Negrinha (Figura 20). Claudimira, que carrega o posto de Madrinha da Bandeira, está impossibilitada de participar ativamente da vida na comunidade,

desde 2018, devido à amputação de uma de suas pernas.

Figura 20– Madrinha Negrinha



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Participante do Terno desde a sua fundação, na minha última visita, Madrinha Negrinha fez questão de exibir sua farda e seu bastão como insígnias de seu posto, e quando lhe perguntei sobre a sua participação na comunidade, seus olhos se acenderam: “Me achava uma pessoa importante. Pra mim representa tudo! Esquecia que tinha fihs e marido, saía do tempo, saía do ar. Quando eu não ia, parecia que tava faltando alguma coisa”(Madrinha Negrinha, 2020⁷²). Este sentimento relatado pela Madrinha da Bandeira também é experimentado por Wendel Alves, de 23 anos, Capitão das Patangomes. Este relata a força que recebe da comunidade, por meio do Moçambique: “quando 110d tocando é instantâneo, cresce do nada e não sai. Foi um trem que não saiu. Vivo, revivo e não sai de jeito nenhum. Some tudo da cabeça e fico simplesmente focado naquilo. Sensação que nós tamo fazendo

⁷² Relato colhido durante conversa por telefone em 18 de junho de 2020.

algo certo para o mundo” (Capitão Wendel, 2020⁷³). Para os membros, a força é adquirida através da prática do Moçambique, ou nas palavras do Ganga Mukixe, no cuidado diário com a cultura (tradição) e a espiritualidade (cuidado de si). A manifestação acaba por amalgamar os sentimentos experimentados pelos integrantes, de modo que o Moçambique então, é o meio por onde se expressa toda essa potência, força energética e ancestral que só se torna possível a partir da vinculação com a comunidade. A respeito desse sentimento de força vivenciado pelos moçambiqueiros, Martins (1997, p. 37) explica que:

Essa energia cósmica esculpe um saber que se expressa na fala, na dança, no vestuário, em objetos, como os bastões, as caixas, os tambores, os adereços, cumprindo uma função ritual que não elide as linguagens das cores, dos sons e dos gestos, mas sim, sinestesticamente, as conjuga na elaboração de uma fala plural que reveste o tempo presente com os adereços simbólicos ancestrais, carregando “dentro de si uma tradição de ancestralidade, que a cria e diviniza”.

Nos ensaios que antecedem a saída do Terno no cortejo, o Ganga Mukixe sempre relembra a força e os elementos que identificam o Terno. “Cada coisa tem um sentido de proteção e de hierarquia, cada um tem seu ponto de segurança... A guia que leva a gente, ela tem beleza? Sim, mas naquele suporte lá, que 111d levando ela, tem sua encantaria” (Ganga Mukixe, 2019⁷⁴).

A existência de uma força interna capaz de movimentar, guiar e fortalecer os corpos é relatada por Honória Maria Cristina dos Santos, de 19 anos, quando afirma que no Moçambique é possível reviver os antepassados: “Me dá orgulho falar que faço parte. Sinto uma energia positiva, uma paz muito grande. Não sei, me sinto forte, me sinto mais firme e capacitada... com força” (Capitã Honória, 2020⁷⁵). O mesmo pode ser observado na fala da Capitã Aline (2019)⁷⁶:

Foi eu conhecer essa bandeira (apontando para a bandeira do grupo), foi ir atrás dessa bandeira que me deu essa força... Então não adianta eu falar “eu já tinha isso”, pode ser até que eu tinha e tava escondido, mas foi daqui que eu tirei essa energia e essa força de ser quem eu sou.

O encantamento é absorvido e apreendido através dos rituais e do convívio na comunidade, onde o corpo é investido de uma potência que é ao mesmo tempo energética,

⁷³ Relato colhido durante conversa em 05 de julho de 2020.

⁷⁴ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁷⁵ Relato colhido durante conversa em 05 de julho de 2020.

⁷⁶ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

espiritual e artística. O corpo durante o encantado é munido de atributos múltiplos no jeito de se portar, de andar, de dançar, de falar e de cantar, passando por um processo de expansão. Este processo é relatado pelos integrantes do Moçambique quando mencionam acerca da incorporação dos Quilombeiros, como também é observado nos elementos do grupo que atuam como extensões do corpo, a exemplo da cestinha do segredo, receptáculo dessa energia-força do grupo (Figura 21).

Figura 21 – Cestinha do Segredo do Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Para cumprir a sua função, o corpo encantado e fechado se utiliza de artifícios estéticos, musicais e sagrados investidos de um poder impossível de ser compreendido na sua totalidade pelo espectador, e principalmente, por aqueles que esquivam-se, ou não permitem abrir espaço para encantamento, buscando se dirigir para o lugar onde os cantos os levam (JANKELEVICTH, 2001). É nesse terreno, atravessado por diferentes temporalidades, que as interpretações acerca desse corpo se tornam múltiplas e insuficientes. Não é apenas subversão da ordem social representada por objetos de poder, como cajados, coroas, espadas e insígnias, o corpo encantado desperta a dúvida e vaga 112déia do mundo a que este corpo pertence e como ele opera. Aqueles que cedem ao encantamento, seja na experimentação ou na observação, reverenciam os mistérios do mundo, assumindo o seu tamanho diante da imensidão e diversidade do universo.

6.3 EXTENSÕES PROTETIVAS DO CORPO

Analisar os elementos do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares é andar por um caminho margeado, tanto pela tradição, quanto pela inventividade. A capacidade de empreender uma cultura, a nível de uma simbologia de que nos fala Ratts (2006), não seria possível sem o entrecruzamento das diferentes Áfricas existentes no Brasil (SOUZA, 2018), já que a transmigração dos elementos civilizatórios, a exemplo da noção de energia vital e o culto aos ancestrais, é que, em suma, permite a criação de novos elementos e a recriação de antigos elementos. É essa dinâmica que garante uma continuidade cultural (SOUZA, 2018).

Não se trata de simples transposição de dados, de práticas e elementos, muito embora há de se considerar o fato de que na África Austral, incluindo a região que hoje constitui o país Moçambique, existem instrumentos com nomes distintos, mas similares às gungas dos moçambiqueiros, os quais são utilizado por uma gama de grupos étnicos em rituais onde a consciência é alterada na rítmica das danças e onde os participantes “acreditam estar imbuídos” de uma “potência animal” que, entre coisas, lhe permitem acesso ao mundo espiritual “onde podem entrar em contato com Deus, lutar contra espíritos malignos, ganhar poderes de cura e ter visões” (MARANGONI, 2017, p. 01).

No Brasil, as Gungas ou Paias são instrumentos musicais e espirituais típicos dos Ternos de Moçambique. Esse instrumento é caracterizado pelo som marcante dos guizos que os dançantes dos Ternos usam nos tornozelos. Leda Maria Martins (1997) destaca que “no léxico dos congados”, na região de Belo Horizonte, gunga significa tanto os Ternos quanto o instrumento feito de guizos. Em Uberaba e região, as gungas se apresentam como polainas de couro recobertas de fileiras de latinhas de extrato de tomate (Figura 22).



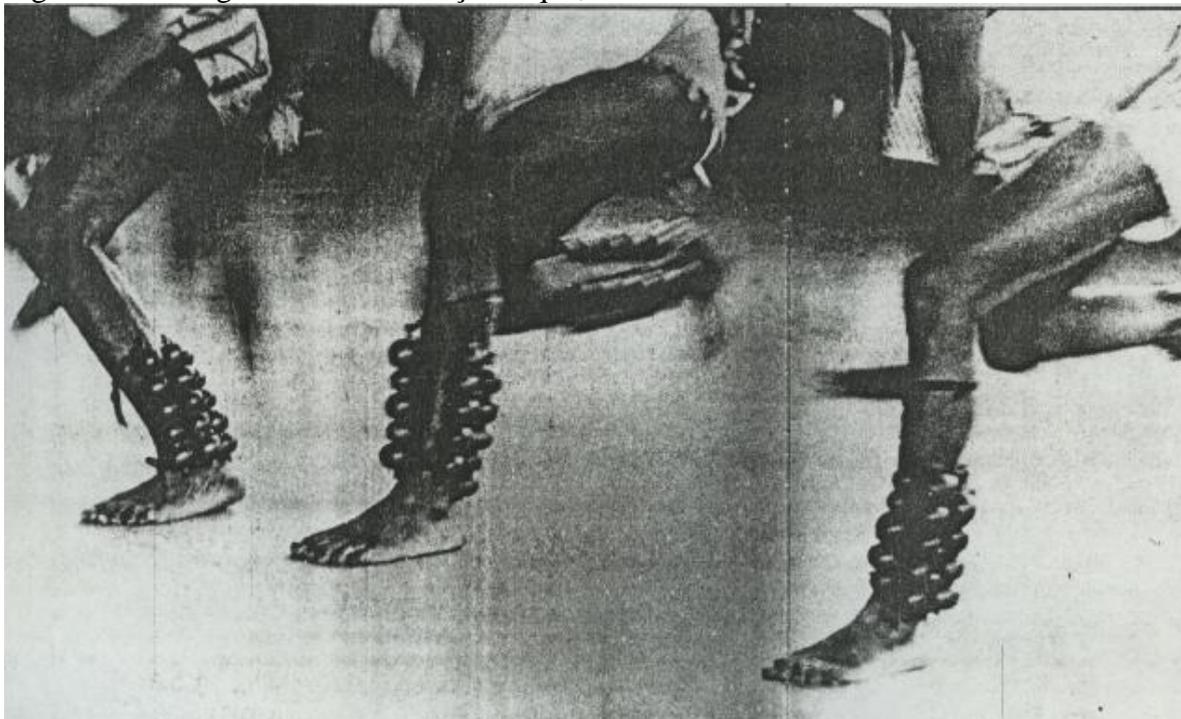
Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Em Uberaba/MG circula relatos sobre a origem das Gungas como sendo chocalhos utilizados pelos feitores e capitães do mato para localizar os negros fugidos, adotados posteriormente pelos moçambiqueiros com a queda do regime de escravidão, depois que Chico Rei prendeu por conta própria os chocalhos nos tornozelos e dançando adentrou a igreja onde outrora os negros eram proibidos de entrar. Nesses relatos o que impera é uma ideia de subversão de um instrumento de tortura em um instrumento musical. Apesar do caráter de positividade, esses relatos não deixam de ser uma ferramenta a serviço do colonialismo já que atrela a história dos negros, seus símbolos e seus elementos ao processo de escravidão, não considerando as existências anteriores.

Se no passado, assim como se mantém presente em algumas tribos na África, as gungas eram construídas com cabaças e cocos, conforme pode ser percebido nas Figuras 23 e 24, o processo diásporo exigiu inventividade, o que oportunizou a substituição destes por latinhas de extrato de tomate, os quais contêm esferas metálicas que permanecem cumprindo

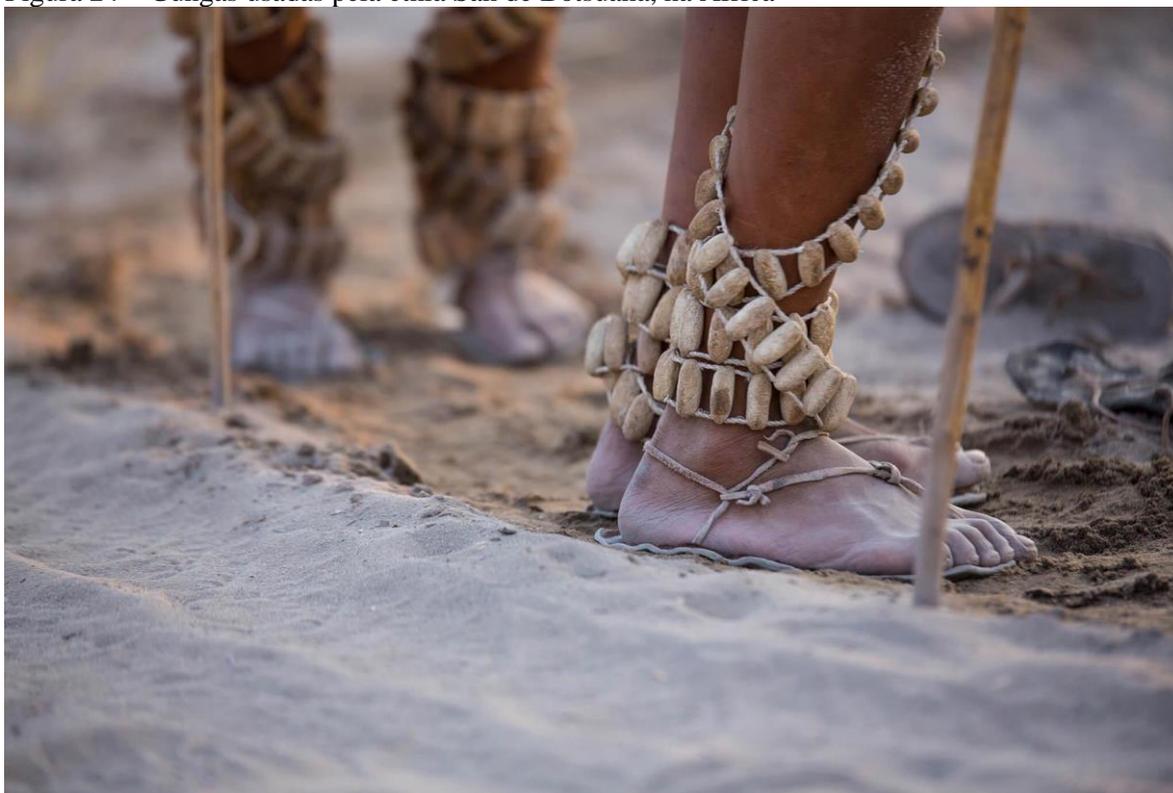
o mesmo fim: produzir som ao serem chacoalhadas, conforme o dançar dos seus praticantes.

Figura 23 – Gungas usadas em Moçambique, na África



Fonte: Jornal OTempo (1983)

Figura 24 – Gungas usadas pela etnia San de Botsuana, na África



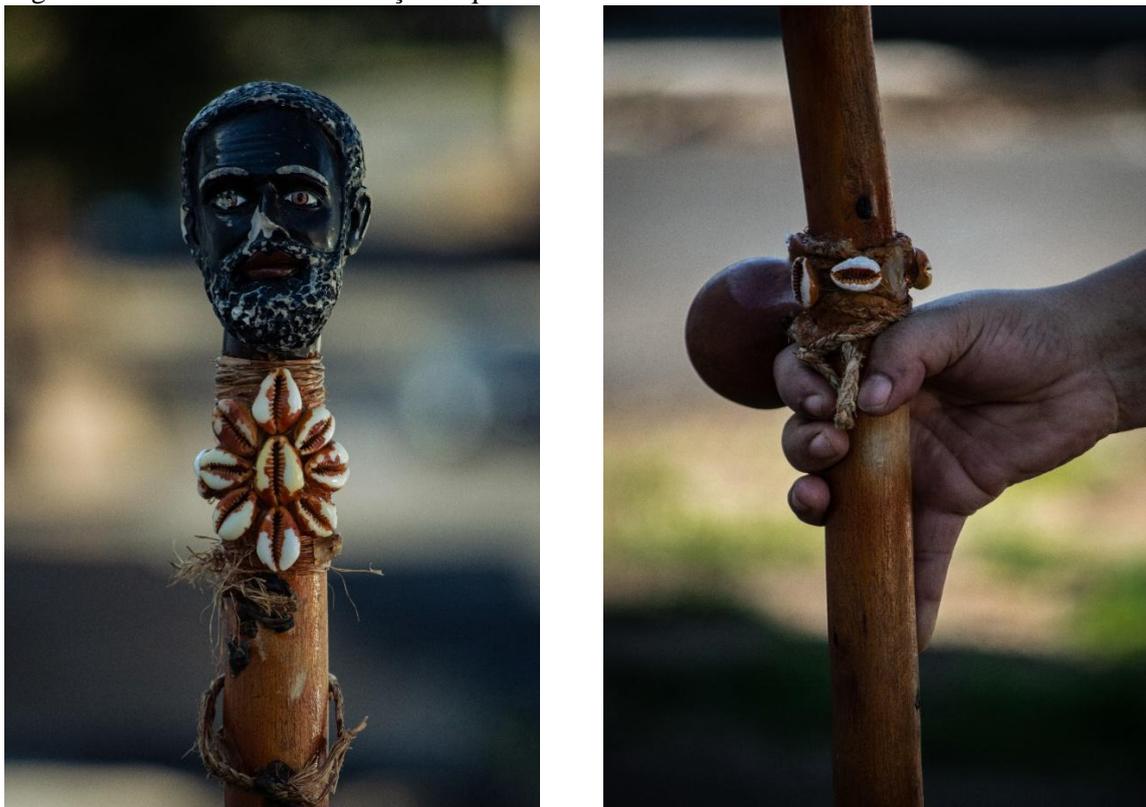
Fonte: Nathalia Marangoni (2017)

Segundo o Ganga Mukixe (2018)⁷⁷, as gungas são instrumentos com fundamentação espiritual que ao serem chacoalhadas repelem as energias negativas que se apresentam em forma de um som choco. Tal energia negativa pode ser absorvida através do meio ou através das pessoas que estão no meio. Os gungueiros se dividem entre aqueles que carregam e os que não carregam bastão.

Os cajados ou bastões são instrumentos de hierarquia e proteção utilizados pelos Gangas, pelos Igans, e também pelos mais velhos do grupo. Os bastões são feitos de madeira e decorados com búzios (Figura 25), figurando como elementos comuns entre os Ternos de Moçambique, os quais costumam servir tanto para abençoar como amaldiçoar. Na visão de mundo dos moçambiqueiros, esses elementos podem ser modificados assumindo outras formas como cobras ou plantas. Além do *status* e do poder, os bastões representam o tempo e o movimento de transmissão dos saberes. Para tanto, são curados e benzidos dentro dos quartéis antes do cortejo. No retorno, esses e o outros elementos são descarregados, através de um ritual próprio que retira dos mesmos as energias negativas acumuladas durante o cortejo (batalha).

⁷⁷Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

Figura 25 – Bastão usado no Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Essas heranças não sobreviveriam sem a conservação de determinadas maneiras de ser e estar no mundo (CABRAL, 2016). O trabalho em si mesmo, realizado pelos afrodescendentes na diáspora (HALL, 2003), foi estendido às suas criações, esses objetos de pequeno valor material, como cabaças e peneiras trançadas, os quais uma vez dotados de energia vital acoplam-se ao corpo encantado como apêndices ancestrais, como é caso da Cabaça da Coti e das Peneiras levadas pelas Portas de Senzala. A primeira é um instrumento musical, definido pela Capitã Aline (2019)⁷⁸ como sendo, o elemento de proteção mais forte do Terno. Sua força colide com as energias negativas do caminho, quebrando-as e dispersando, jogando tais energias dentro das peneiras (Figura 26), que por sua vez, agem como filtro, deixando para o Terno apenas as coisas boas.

⁷⁸ Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

Figura 26 – Peneiras utilizadas no Moçambique para filtrar energias negativas



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Madrinha Virina (2021)⁷⁹, responsável por carregar a cabaça, conta que a depender da intensidade da energia que o Terno encontra na rua, a cabaça racha. Esse elemento tem, portanto, o papel que se assemelha a um para-raios. Semelhante ao afuche, é composto por uma cabaça coberta por uma malha de arame presa a uma estrela de coco (Figura 27). Por toda a rede são colocadas as miçangas que produzem som no contato com a cabaça, o qual é produzido pelo chocalho ou pela fricção.

Figura 27 - Cabaça da Coti do Moçambique Zumbi dos Palmares



Fonte: Luciana Goulart, 2018

Na véspera do 13 de maio, a Cabaça da Coti, assim como as Peneiras costumam ser

⁷⁹ Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

refeitas ou reajustadas. As feitura desses elementos chegam a durar dias. No ritual que precede a Alvorada, ela precisa ser colocada aos pés do cruzeiro junto com os outros elementos até a meia noite.

6.4 QUILOMBEIROS: AS EXPANSÕES ANCESTRAIS DO CORPO

Os Quilombeiros são uma falange espiritual, um agrupamento de espíritos com as mesmas características, vibração e objetivo, ou seja, “estas falanges são coletivos de entidades espirituais que atuam e influenciam os seres encarnados” (GROISMAN, 2015, p. 3). No Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, os Quilombeiros também são chamados de Africanos ou Povo do Quilombo e são um demonstrativo da capacidade desse Quilombo de empreender e formular símbolos (RATTS, 2006). Essas entidades são identificadas pela sua energia diferente, classificadas como sendo de energias positivas.

Essas entidades se expressam pelo seu dialeto próprio, nem sempre compreendido pelo tradutor ou pelos membros: “Tem muitos outros aí que gesticula, mas não falam porque ninguém vai entender. Porque eles falam muito em africano, muito, muito, muito. O Zumbi é o único que consegue falar em africano e arrastar um pouco o português”. (Capitã Aline, 2019)⁸⁰. Segundo costuma falar o Ganga Mukixe, todo moçambiqueiro do Moçambique Zumbi dos Palmares, “tem o seu africano”. Às vezes o mesmo integrante pode incorporar mais de um Quilombeiro, como é o caso do Ganga Mukixe José Reinaldo que recebe três entidades: Zumbi, Calunga e Kafunganga; ou sua filha Dandara, que recebe as entidades Dandalunda e Yola. Os Quilombeiros apresentam gestos energéticos e combativos, e as incorporações são descritas, no geral, da mesma forma: “os ombros enlanguescem, os beiços crescem” (Capitão Vinicius, 2021⁸¹), caracterizando um processo de expansão do corpo: “O meu é um negão de uns dois metros de altura” (Capitão Bil, 2021⁸²).

Alguns Quilombeiros ainda não foram identificados, mesmo nesses casos os integrantes apontam sentir a presença e a energia da entidade ou receber visitas das entidades em sonho, como Madrinha Negrinha que sonha com a entidade Zumbi sempre que alguma coisa importante vai acontecer. O Quilombeiro pode incorporar (Figura 28), ou apenas acompanhar o integrante. Seus cavalos costumam ficar num estágio de semi-lucidez ou em completa inconsciência: “Ela dança muito (Katuane). Quando eu voltei, minhas pernas doíam

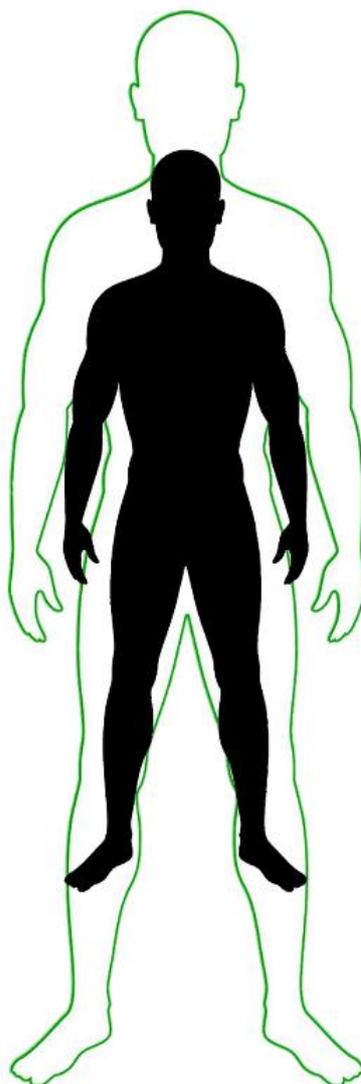
⁸⁰Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁸¹Relato colhido durante conversa em 15 de maio de 2021.

⁸²Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

até” (Capitã Aline, 2021⁸³). Nesse estágio de semi lucidez, o integrante pode intuir ou sonhar: “Ele vem e sopra no meu ouvido”, conta o Ganga Mukixe (2018)⁸⁴ acerca das tomadas de decisão. O processo de semi-lucidez é descrito pelo Capitão Bil (2021)⁸⁵ como um processo de empareamento (Figura 29), onde a entidade fica ombro a ombro com o corpo do membro guiando os passos e orientando a conduta.

Figura 28 - Representação da incorporação do Quilombeiro em seu cavalo



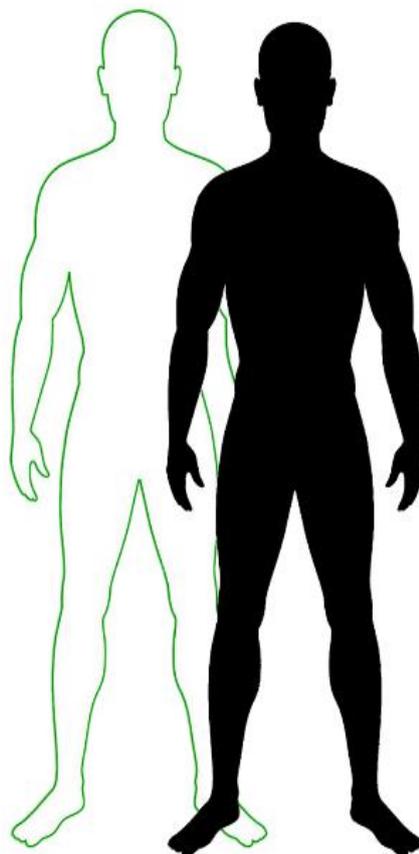
Fonte: Elaborado pelo autor (2021)

⁸³Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

⁸⁴Relato colhido durante conversa em 11 de maio de 2018.

⁸⁵Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

Figura 29 - Representação do empareamento do Quilombeiro em seu cavalo



Fonte: Elaborado pelo autor (2021)

A narrativa dessas entidades se entrecruza, conflui (HALL, 2003) com a história de Palmares. O Ganga Mukixe e os outros membros realizam uma verdadeira reinterpretação do famoso Quilombo Palmarino demonstrando uma não aceitação da história que chegam por vias oficiais (NASCIMENTO, 1974). Quando estive no sítio da Serra da Barriga em 2019 e mostrei algumas imagens das representações das casas e das estruturas do sítio histórico, o Ganga corrigia algumas informações com frases do tipo: “*Não era assim!*”, “*Isso aqui tá diferente*”, “*Isso aqui tá errado!*”. Essa reinterpretação pode ser observada na nomeação das entidades e também na narrativa que alguns deles apresentam. É o caso de Acotirene, a feiticeira conhecedora das ervas que carregava para todos os lados uma cabaça repleta de remédios e uma caixinha com um segredo. É ela quem funda o Quilombo com a ajuda de Muá.

Outras entidades dotadas de narrativas são Gotá e Katuane: ele, mestre das armadilhas que orientava a construção das proteções do Quilombo; ela, “uma guerreira que falava demais e perdeu a língua num acidente que sofreu em combate” (Capitã Aline, 2021⁸⁶). Segundo a Madrinha Virina (2021)⁸⁷, Katuane, que certa vez contrariou Zumbi dos Palmares espalhando informações do alto escalão do Quilombo, perdeu a língua graças a um castigo dos ancestrais. Na hora do combate, Katuane caiu num fosso cortando a língua com os próprios dentes, motivo pelo qual a entidade hoje em dia não fala fazendo apenas gesticulações.

O primeiro Quilombeiro que veio à terra foi identificado como Muá. Incorporou no corpo de Tia Regina, mais conhecida como Regininha, a qual nasceu em 1954 e faleceu em 2020. Muá tem um papel inaugural no estabelecimento da falange espiritual, pois é ele quem abre as portas do mundo terreno para o Quilombeiro Zumbi dos Palmares e todos os outros. Tia Regina foi “a grande provedora da vinda do povo do quilombo. Foi através do Muá, que é o Africano dela. Ele que trouxe o Zumbi e aí depois veio todo mundo, mas foi através dela, ela que começou tudo” (Capitã Aline, 2021⁸⁸). O local de aparecimento do primeiro Quilombeiro é o centro de Umbanda Caboclo Sete Flechas. Nesse tempo, Rosemeire Hermano, Madrinha Virina, bem como o Ganga Mukixe José Reinaldo, eram frequentadores do Centro. Segundo o Ganga Mukixe (2019)⁸⁹, a primeira vez em que a entidade Muá veio à terra foi numa sessão de Preto Velho, e diferente das outras entidades em terra “ninguém entendia o que ele dizia” (Capitã Aline, 2021⁹⁰), “aí ele batia no peito e dizia: Muá! Muá” (Madrinha Virina, 2021⁹¹).

Segundo o Ganga Mukixe, quando os Ogãs começaram a tocar, a entidade recusou o toque apontando em seguida para José Reinaldo que estava sentado na plateia. A entidade então gesticulou afirmando que José Reinaldo saberia o que ele queria ouvir: “‘Tá te chamando lá’. Fui lá. Até então eu não conhecia nada do povo do quilombo, até então eu não conhecia o Zumbi” (Ganga Mukixe José Reinaldo, 2019⁹²). Ao ouvir o som do Moçambique, diferente dos toques da Umbanda, a entidade começou a dançar. “Ele dançava lindo o africano dela” (Capitã Bil, 2021⁹³). Para a Capitã Aline, o toque do Moçambique é responsável por trazer o povo do Quilombo à terra. O tambor é ao mesmo tempo um meio de

⁸⁶Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021

⁸⁷Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

⁸⁸Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

⁸⁹Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁹⁰Relato colhido durante conversa em 14 de junho de 2021.

⁹¹Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

⁹²Relato colhido durante conversa em 08 de maio de 2019.

⁹³Relato colhido durante conversa em 12 de maio de 2021.

comunicação interligando o mundo físico ao plano superior (SANTOS, 2019), como também um guardião de “histórias não contadas”, já que “fala aos deuses, fala aos ancestrais, fala ao nosso corpo” (SIMÕES, 2017, p. 186).

Os tambores do centro de Umbanda são diferentes dos tambores ou caixas utilizados nos Moçambiques, os quais geralmente são feitos de madeira e aro metálico (Figura 30). Responsáveis por sons mais surdos e graves, fazendo ecoar um som “vibrante e sincopado” (MARTINS, 1997), os tambores estão presentes no mito de origem das Congadas. São os três tambores, chamados de Cadombes, que são feitos de madeira escavada, os quais foram responsáveis por atrair Nossa Senhora, juntamente com os outros instrumentos (MARTINS, 1997). Os tambores ou caixas são um símbolo, “uma entidade fundamental para a decorrência da festa e dos ritos” (SIMÕES, 2017, p. 187). Produzindo aquilo que o Ganga Mukixe classifica como sendo um “batidão de guerra”, os tambores, juntamente com as gungas e as patangomes (Figura 31), são responsáveis por estabelecer a conexão com os ancestrais na hora dos ritos.

Figura 30 - Tambor utilizado no Moçambique



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Figura 31 - Patangome utilizado no Moçambique



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Alguns integrantes do Moçambique que presenciaram a vinda do primeiro Quilombeiro ainda frequentam o Centro de Umbanda Sete Flechas, enquanto outros frequentam a Umbanda praticada pelo Ganga e sua família. Possivelmente, essas entidades foram primeiro descritas como “Africanos” na sua transposição para o Quartel do Zumbi, e, posteriormente, passaram a ser identificadas como Quilombeiros, em uma estratégia de demarcação identitária, ganhando assim contornos mais expressivos atrelados aos relatos de suas histórias de vidas passadas, comida própria e os Seguires (Figura 32).

Figura 32 – Seguires do Moçambique



Fonte: Kiko Pessoa (2021)

Seguir é a denominação utilizada para nomear os fios de contas ou guias que representam o Quilombo de cada integrante. São elementos litúrgicos individuais, com a missão de realizar a ligação bio-espiritual dos integrantes a seus respectivos Quilombos (Quadro 3). Cada Seguir tem sua própria combinação de cores, sendo o Seguir do Quilombo Zumbi formado pelas cores de todos os Quilombos.

Quadro 3 – Lista descritiva dos Quilombos e seus respectivos cavalos

Quilombos (Africanos, Povo do Quilombo)				
Entidade	Cavalo	Situação do Cavalo	Cor da Seguir	Narrativa
Muá	Tia Regininha	Faleceu	-	Desbravador da mata
Zumbi e Kafunganga	José Reinaldo	Ativo	Vermelho, Preto, Branco, transparente	Rei e mestre espiritual de Zumbi
Dandara	Rosemeire Hermano	Inativo	Verde e transparente	Feiticeira
Acotirene	Maria Severina	Ativo	Lilás, branco e verde	Feiticeira mãe do Quilombo
Ganga Zumba	Capitão Bil	Ativo	-	Tio de Zumbi
Não identificado	Gilma	Ativo	-	Guardiã

Katuane	Capitã Aline	Ativo	Verde, amarelo e preto	Guerreira que perdeu a língua
Dokunda	Ana Clara	Ativo	-	-
Lualoa	Fernando	Inativo	Azul, Transparente	-
Muzela	Enzo	Ativo	Verde, Branco, Azul claro	-
Kaiaka	Honória	Ativo	Azul Claro, Branco, Azul Escuro e verde	-
Não foi identificado	Vinicius	Ativo	Vermelho, Transparente, Branco, Rajado de Azul	-
-	Ticyane	Ativo	Não identificado	-
-	Capitão Julião	Faleceu	Não identificado	-
Gotá	Capitão Leandro	Inativo	Transparente, Vermelho e Preto	Mestre das armadilhas
-	Madrinha Negrinha	Ativo	Não identificado	-
Ganga Zona	Madrinha Rosangela	Ativo	Não identificado	-
Iada (Yada)	Giovana	Ativo	Transparente, Branco e Mel	-
Ajunkê	Brenda	Ativo	Não identificado	-
Kamuanga	Wendel	Ativo	Não identificado	-
-		Ativo	Não identificado	-
-	Leandro	Ativo	Laranja, Azul escuro, Verde	-
-	Marliene	Ativo	Não identificado	-
Nikita	Patrícia	Ativo	Verde, Laranja, Branco	-
Não foi identificado	Zildinha	Ativo	Azul, vermelho, Branco, Azul transparente	-
Ledê	Sebastião	Ativo	Verde, Amarelo, Preto, Vermelho	-
Axeribê	André	Ativo	Não identificado	-
Dandalunda e Yola	Dandara	Ativo	Vermelho, Mel, Branco	-
Kiloa	Hamilton	Inativo	Não identificado	-

Nambá	Lucinda	Ativo	Preto, amarelo	-
Akaynã	Jhenifer	-	Não identificado	Pertecente ao Quilombo Central
Umbukaê	Jhonata	-	Não identificado	-
Kondê	Rodrigo	-	Não identificado	-
Malaká	João Benedito	-	Não identificado	-
Azimboá	Marcos	-	Não identificado	-
Ysoula	Alexsandra da S. Moreira	-	Azul, Preto e branco	-
Yakanã	Rayane	Ativo	Não identificado	Pertecente ao Quilombo Central
Sararape	Todos	Ativo	Verde e preto	Avô de Zumbi
Kimbongo	Maycol	Ativo	Não identificado	Pai do Zumbi

Fonte: Elaborada pelo autor (2021)

No corpo dos moçambiqueiros, os Quilombeiros expandem a realidade a um nível em que os sonhos, as intuições, os presságios e os acontecimentos do dia a dia são partes de uma mesma matéria. Quando perguntado aos membros sobre a razão dessas entidades retornarem ao plano físico, as respostas giram sempre em torno da ideia de auxílio aos viventes nos combates que o mundo exige. Esse dado está de acordo com as filosofias dos Banto-Congo, das quais os Moçambiques brasileiros são herdeiros (RATTS, 2006; HALL, 2003). Para os Banto-Congo:

Quando o corpo físico morre, diz-se um Múntu, o duo [mwèla-ngîndu] desse ser permanece dentro da comunidade ou fora dela. Mwèla-ngîndu continua a agir e falar, e entre os membros da comunidade, assim como na comunidade do mundo, através de sonhos e visões, ondas, radiações e através de atos monumentais: os tesouros biológicos, materiais, intelectuais e espirituais acumulados em rolos [ku mpèmba], o passado, o eterno banco das forças geradoras/motrizes da vida (SANTOS, 2019. p. 57).

A ideia de retorno pós-morte de figuras históricas tem inúmeros precedentes na atmosfera diáspórica confirmados pela bibliografia. Nos Estados Unidos, Marcus Garvey afirmava antes da sua morte: “eu vou voltar com incontáveis de milhões de homens e mulheres negros que morreram na América, aqueles que morreram nas índias ocidentais e aqueles que morreram em África para ajudar você na luta pela libertação, pela liberdade e pela vida” (PROCURE..., 2019, p. 01). No Haiti, ainda está muito presente no imaginário da

população negra, a memória do sacerdote Vodun François Mackandal (SILVA; SERRARIA, 2019), uma liderança revolucionária que teria iniciado o processo da revolução haitiana a partir de uma celebração vodun seguida de envenenamento dos colonizadores. Após ser preso e condenado à morte, Mackandal anuncia seu retorno: “voltarei como mosquito”. Em 1801, anos mais tarde, quando o Haiti é assolado pela febre amarela, que dizimou cerca 50 mil franceses sem imunidade para o vírus originário do continente africano os negros enxergam na epidemia a marca do retorno de Mackandal (CINCO..., 2020).

No Nordeste, mais especificamente no estado de Pernambuco, no século XVII começa a se formar o Quilombo do Cacutá, também conhecido como Quilombo dos Malunguinhos. O termo malunguinho se apresenta como uma derivação do termo malungo do Kikongo, o qual significa irmandade (OLIVEIRA, 2016). O último rei malunguinho é João Batista, morto em combate em 1835, retornando ao mundo dos vivos, anos mais tarde, como uma falange espiritual afro-ameríndia nos cultos da Jurema Sagrada, Toré, Catimbó e Umbanda. Malunguinho tem como objetivo guiar e proteger seu povo. A esse respeito, a Alexandre Alberto Santos de Oliveira (L’Omi L’Odò) pesquisador e liderança da Jurema Sagrada, faz a seguinte afirmação:

Malunguinho “congregou em si próprio” as duas dimensões do imaginário: o tempo histórico da vida material (que foi continuado no tempo religioso mítico cosmogônico da divindade) e sua prática religiosa/sagrada e tradicional dentro dos terreiros, afinal, ele (ou eles) é o único líder quilombola da história do Brasil que virou divindade para os povos tradicionais, “baixando” nos templos de fê afro indígena (OLIVEIRA, 2016, p. 31).

O caso de Malunguinho é o precedente mais próximo da entidade Zumbi e dos Quilombeiros de modo geral, já que se tratam de duas lideranças Quilombolas que retornam em terreiros e cultos afro-diaspóricos. Apesar das semelhanças, a entidade de Malunguinho se apresenta como Exu, Caboclo ou Mestre, podendo incorporar em qualquer praticante, ao passo que os Quilombeiros incorporam somente em um integrante. O aparecimento da entidade Zumbi é mais recente que a entidade do líder de Cacutá, e ainda restrito ao Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares e ao Centro de Umbanda Caboclo Sete Flechas.

Todos os integrantes com quem tive contato professam sua fé no Quilombeiro Zumbi, afirmando, inclusive, ter obtido graças através de promessas. Para essas pessoas, a entidade ou as entidades têm o valor de divindades. No caso da entidade Zumbi, alguns praticantes o consideram como um Orixá. A invocação às figuras de Marcus Garvey, Mackandal e Malunguinho demonstram que esses personagens históricos, cada um à sua maneira e dentro

dos seus próprios contextos, partilham de uma certa forma de enxergar o mundo e a existência. É importante observarmos que apesar da diversidade, o continente africano e seus povos guardam certas similaridades entre si, similaridades que também se apresentam nos povos da diáspora. (DIOP, 2014; MUNANGA, 2009).

7. PARA NÃO CONCLUIR

Proponho ao leitor deste trabalho uma não conclusão. Por mais que tenha me dedicado nos últimos anos ao fenômeno Quilombo, suas nuances e as suas possibilidades, assim como ainda que eu tenha me dedicado de corpo e alma ao estudo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, pesquisando seu entorno, consultando arquivos, e principalmente, vivenciando percepções moçambiqueiras, percebo que a complexidade que envolve, tanto a comunidade, como o meu corpo, não pode ser elucidada em tão pouco tempo. Principalmente, pelo fato de que tanto as comunidades, quanto os corpos que a animam são de naturezas inconclusas.

Nessa mesma esteira de pensamentos, vale ressaltar que a história não pode ser encerrada; está a todo momento sendo reinterpretada, ressignificada, reinventada. São essas reinvenções, acadêmicas ou não, que hoje nos permitem uma perspectiva ampliada acerca do fenômeno Quilombo. A nossa condição ocidental fez com que muitas vezes esses fenômenos fossem analisados somente a partir da interação com os colonialistas, bem como pensados através dos combates, dos saques, das sabotagens, dos raptos e dos ataques mútuos. Em suma, uma ideia de guerra constante. Isso ocorre porque a maioria das fontes de análises históricas utilizadas para pensar essas nações afro-ameríndias foram fabricadas pelos próprios agentes coloniais (SILVA, 2014), é natural, que os relatos sejam permeados pela forma como se estabeleciam as relações entre quilombolas e colonizadores.

A unilateralidade dos documentos históricos fabricados por agentes coloniais, muitas vezes falseados e repletos de exageros, certamente guardam nas entrelinhas interesses escusos como justificativas para ataques e recursos às suas incursões contra essas sociedades. Outro ponto a se considerar na crítica dos documentos acerca dos quilombos históricos, são as discrepâncias advindas de agentes de matrizes filosóficas distintas. São essas discrepâncias que reforçam a necessidade de historiografias negras autônomas orientadas pelas novas epistemologias (NASCIMENTO, 1974). Conforme essas epistemologias demarcam territórios e trincheiras historiográficas, podemos constatar que os africanos da diáspora e seus descendentes usaram de inúmeras estratégias e atuaram em duas frentes gerais: na primeira, estabeleceram comunidades fora dos domínios colonialistas na interação com outros atores, gerando em decorrência dessas alianças amálgamas culturais (RATTS, 2006).

Os chamados quilombos históricos, predecessores dos quilombos atuais, em certa medida foram propostas de ocupações territoriais que figuraram como alternativa ao projeto colonial hegemônico e foram adotadas pelos africanos da diáspora e seus aliados. Importante

aqui é destacar, a genealogia da organização social quilombola, a qual faz dessas instituições, desdobramentos de tradições mais antigas, conforme apontado por Nascimento (1985) e Munanga (1996). No Brasil, os Quilombos se iniciam tão logo a chegada dos africanos em solo brasileiro, nesse sentido, vale ressaltar portanto, o pioneirismo no que tange a interiorização dos sertões, pois como afirmava Frei Vicente (1636 – 1639), na mesma época em que estabelecia os primeiros quilombos, os europeu apenas arranhavam as praias como caranguejos (VAINFAS, 1996).

A segunda frente de atuação dos africanos diaspóricos operou dentro do sistema escravocrata. Para pensar essas atuações, precisamos ter em vista uma diversidade de condições sociais. A classificação genérica dos africanos da diáspora como escravos, muitas vezes deixa de considerar a atuação de negros libertos, de escravos de ganho e de mestiços comprometidos com a herança cultural e sanguínea do continente africano, do mesmo modo que o termo negro, por vezes deixa de tencionar as estratificações sociais no âmbito da comunidade afrodescendente, como no caso do Elite Clube de Uberaba.

Os diferentes atores sociais dessa outra frente de atuação, com suas diversas condições de trabalho, foram responsáveis por construir estratégias subterrâneas, transcódificações de símbolos e signos, mediações entre mundos, leituras às avessas das imposições cristãs, subversões de episódios históricos, preenchimento de personagens divinos com tutano africano, fazendo assim usos de concessões e negociações. Esses africanos da diáspora, dentro da esfera normativa, penetram nas instituições colonialistas, a exemplo das Irmandades do Rosário, transportando para essas instituições formas sutis e conteúdos concisos que podem ser verificados nos saberes que sustentam as Congadas (MBEMBE, 2014; CABRAL, 2016; BASTIDE, 1985; HALL, 2003).

Nessas duas frentes de atuação adotadas pelos africanos da diáspora brasileira, ganham forma o corpo-ferramenta e o corpo-receptáculo guardião de memórias, vibrações, filosofias. Um corpo-capital-cultural e tela de representação (HALL, 2003). É a observância dessas duas frentes de atuação impressas nos corpos, que orienta Nascimento (1980) a classificar o quilombismo enquanto forma de organização social. E sobre esses quilombos (legalizados ou não) é de suma importância demarcarmos a sua permanência, a sua presença em toda história do Brasil.

A opção de me colocar no texto de corpo e alma, deixando os bastidores da câmera, da prancheta, do gravador, é sobretudo uma posição política. Muito embora haja no meu processo, uma rede sustentada pela construção simbólica que torna a minha experiência uma materialidade que reverbera as vozes dos demais integrantes, através do meu corpo eu

pretendi apoiar, sobremaneira, uma linha de pensamento que acredita em outras formas de realizar abordagens acadêmicas dentro das comunidades.

A esse respeito é importante ressaltar que, se por um lado a inserção de novos atores nas universidades, a exemplo de indígenas e quilombolas representam um avanço em termos de inclusão e possibilidades de ascensão social, por outro lado, quando a universidade é pautada primordialmente em epistemologias brancas e eurocêtricas, as possibilidades de retorno do conhecimento à comunidade e fortalecimento de suas estruturas filosóficas ficam comprometidas.

A ideia de “empretecer a universidade”, apesar de estratégia inocente, não deixa de estar imbuída de uma nobre anseio. Essa estratégia, no entanto, não está livre das concessões entre posições dominantes e subalternas, negociações com estruturas hegemônicas com séculos de tradição cuja marca mais forte é um certo modo de fazer ciência. Mesmo com a malícia, a ginga e as esquivas dos capoeiras, ao fim desse trabalho tenho a consciência que existe mais do acadêmico em mim do que eu gostaria de admitir.

No Quilombo do Terno, os novos integrantes, a exemplo da Capitã Honória, oxigenam os debates antigos, como a necessidade do grupo de ter seu próprio terreno. Nesse sentido, o Censo Agropecuário de 2017 constatou que no Brasil “2 mil latifúndios ocupam área maior que 4 milhões de propriedades rurais. Minas Gerais ocupa posição privilegiada no que tange a concentração de terras latifundiárias: são mais de 100 propriedades com tamanho superior a 10 mil hectares” (PINA, 2018, p. 01).

A preocupação com a questão agrária do Brasil já estava nas falas do Ganga Mukixe José Reinaldo, desde a fundação do Terno. E sobre esse dado, é importante ressaltar, que parcela significativa dos integrantes dessa comunidade, assim como a família de José Reinaldo, moram de aluguel. Se em uma propriedade urbana, alugada e fixada em terrenos de pouco mais de trezentos metros quadrados, foi possível manter, construir, e ressignificar tradições, reinventar territorialidades e subjetivar corpos, pensemos no quanto poderíamos construir se esses corpos tivessem herdado além de estruturas filosóficas e culturais, os “pedaços de terra” de que nos fala o Ganga Mukixe José Reinaldo.

Se pretendemos pesquisar as comunidades tradicionais, os quilombos e suas manifestações, façamos da luta desses povos também a nossa luta, não existe culturas africanas sem corpos africanos. A riqueza estética, rítmica e o vasto campo das religiosidades compostas de signos e símbolos não podem ser o nosso único objetivo, nem tão pouco o fim dos nossos engajamentos, distância analítica não pode se converter em isenção política, afinal, os corpos não são objetos e as práticas não são acervos ritualísticos a que podemos recorrer

sempre que for preciso reforçar a ideia de um Estado-Nação plural e diverso.

O aprofundamento na comunidade congadeira demonstrou que os outros mundos sempre estiveram, presentes, à disposição dos seus, à disposição daqueles que veem África não como um problema, mas como um antídoto para as doenças provocadas pelo eurocentrismo. As Contas do Rosário silenciosamente tecem nas periferias do seu fazer cotidiano, formas de ser e estar no mundo, e tem tanto a nos ensinar, que nem cabem nessa dissertação.

Ao criar, recriar e transcodificar elementos e práticas, os moçambiqueiros do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares reterritorializaram a África (SOUZA 2018), gerando pertencimento, e movidos por uma consciência de origem comum, formularam e reformularam uma identidade aberta disposta a acolher as diversas experiências. Esse exercício constante de potencializar corpos negros praticado pelo grupo, diz respeito ao reposicionamento social dos seus numa sociedade que se constituiu nos conflitos e se pautou na exclusão. Aos seus olhos, a marginalidade e as condições de vida difíceis, por vezes ficam num segundo plano diante da grandeza de serem ao mesmo tempo herdeiros do continente africano e especialistas em interpretar suas nuances históricas, culturais e filosóficas. Para tanto, esses atores sociais não carecem de embasamento teórico-científico-acadêmico nas suas formulações, eles são sua própria teoria, são testemunhos de um *continuum* transatlântico (RATTS, 2006) e defensores de uma unidade cultural africana (DIOP, 2014). E contra todos os narizes torcidos de uma certa ordem científica que se julga inquestionável, é bom que se saiba que nos mundos autônomos inventados pelos moçambiqueiros, só se pede ‘bença’ para os mais velhos.

REFERÊNCIAS

13 DE MAIO. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 8, nº 819, 16 de maio de 1907. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 13, nº 1330, 16 de maio de 1912. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 17, nº 1872, 14 de maio de 1916. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 21, nº 2289, 13 de maio de 1920. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 30, nº 5081, 12 de maio de 1929. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 33, nº 5979, 13 de maio de 1932. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 34, nº 6289, 13 de maio de 1933. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 41, nº 8463, 13 de maio de 1940. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

_____. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 22, nº 2393, 12 de maio de 1921. Disponível em: <<http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>>. Acesso em: 24 ago. 2019.

AGUIAR, M. M. **A especificidade da ação afirmativa no Brasil: a experiência do Centro Nacional de Cidadania Negra em Uberaba - MG**. 2005. 156 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pós-graduação em Ciências Sociais, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/1425/TeseMMA.pdf?sequence=1&isAlloved=y>. Acesso em: 26 out. 2020.

AHLERT, M. **Cidade Relicário: uma etnografia sobre o tererê, precisão e encantaria em Codó (Maranhão)**. 2013. 282 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/13742>. Acesso em: 16 set. 2020.

ANI, M. Y. **Uma crítica africana centrada no pensamento e comportamento cultural europeu**. New Jersey: World Press, 1994.

AS CONTAS do Rosário. Direção: Maycol Douglas Lima Silva; Luciana Ferreira Goulart. [s.l.]: Lugullar Fotografia, 2020. 1 vídeo (22m42s). Publicado pelo canal ascontasdorosariodoc. Disponível em: <<https://youtu.be/knwGJmYmpOk>>. Acesso em: 20 mar. 20.

ASANTE, M. K. **Afrocentricidade**: a teoria da mudança social. Philadelphia: Afrocentricity International, 2014.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, E. L. (org.). **Afrocentricidade uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-111.

BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.

BENTO, M. A. S. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. 185 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/publico/bento_do_2002.pdf. Acesso em: 29 out. 2019.

BISPO, A. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Teresina: Editora COMEPI, 2015.

BOLONI, L. Treze de maio leva tradição às ruas da cidade. **Jornal Revelação**, Uberaba, n. 206, 6 a 12 de maio de 2002. Disponível em: <https://issuu.com/revela/docs/revela206+&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 26 jun. 2020.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso: 24 jun. 2019.

_____. **Lei nº 10.639, de 09 de Janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília: Casa Civil, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: 24 jun. 2019.

_____. **Lei nº 12.711, de 29 de Agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília: Casa Civil, 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2011-2014/2012/Lei/L12711.htm. Acesso em: 24 jun. 2019.

_____. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. **Diário da Câmara dos Deputados**, Brasília, ano 39, n. 142, 23 outubro 1923, p. 3939-3942. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD23OUT1923.pdf#page=>>. Acesso em: 15 fev. 2020. Discurso do deputado Fidélis Reis.

BRASILEIRO, J. **Congadas de Minas Gerais**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

CABRAL, M. S. A. Culto Afro: uma filosofia de diáspora. In: CICLO DE CONFERÊNCIAS SOCIEDADE E ESPIRITUALIDADE, 1, 2016, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro:

Academia Brasileira de Letras, 2016. (on-line). Disponível em: <https://www.academia.org.br/videos/ciclo-de-conferencias/culto-afro-uma-filosofia-de-diaspora>. Acesso em: 16 fev. 2021.

CARVALHO, J. J. ‘Espetacularização’ e ‘canibalização’ das culturas populares na América Latina. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, ano 14, v. 21, n. 1, p. 39-76, jan./dez. 2010.

CERRI, L. F.; JANZ, R. C. Articulação entre passado e presente a partir da compreensão do 13 de maio e do 20 de novembro por estudantes. **Diálogos**, Maringá, v. 21, n. 2, p. 99-112, mai. 2017.

CINCO epidemias que ajudaram a mudar o rumo da história. **BBC News Brasil**, [s.l.], 22 de março de 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-51961141>>. Acesso em: 26 jun. 2021.

COSTA, P. T. M. **As raízes da Congada**: a renovação do presente pelos filhos do rosário. 2016. 241 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: http://dan.unb.br/images/doc/Tese_070.pdf. Acesso em: 19 dez. 2019.

DIOP, C. A. **Aunidade cultural da África negra**: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Luanda: Mulemba, 2014.

DIOP, C. A. **The african origin of civilization mith or reality?** Westport: Lawrence Hill, 1974.

DOMINGUES, P. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos Latinoamericanos**, [S. l.], v. 6, n. 10, p. 16, 2005. Disponível em: <https://tidsskrift.dk/dialogos/article/view/113653>. Acesso em: 13 aug. 2019.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1968.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, D. M. A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do “ser” negro. **Revista Tecnologia e Sociedade**, Curitiba, v. 9, n. 18, p. 1-16, abr./jun. 2013.

FERREIRA, O. **Terra madrastra**. Uberaba: O Triângulo, 1928.

FONSECA, C. Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação. In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 21, 1998, Caxambu. **Anais...** Caxambu: Universidade Federal de Minas Gerais, 1998, p. 16-29. Disponível em: https://poars1982.files.wordpress.com/2008/03/rbde10_06_claudia_fonseca.pdf. Acesso em: 27 abr. 2020.

FONSECA, A. A. Uma história social de Uberaba (MG). **História Revista**, [s.l.], v. 19, n.1, p. 197–235, jan./mar. 2014.

FOURSHEY, C. C.; GONZALES, R. M.; SAID, C. **África Bantu** - de 3500 A.C. até o presente. São Paulo: Vozes, 2019.

FUNARI, P. P. A. Heterogeneidade e conflito na interpretação do Quilombo dos Palmares. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 6, n. 1. p. 11-38, jan./jun. 2001. Disponível em: <<https://www.revistas.uepg.br/index.php/rhr/article/view/44/103>>. Acesso em: 22 abr. 2020.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GROISMAN, A. Docilidade, (auto)domesticação e espiritualidade *ad hoc* entre participantes das religiões do daime. In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS EM LINGUA PORTUGUESA, 12, 2015, Lisboa. **Anais...** Lisboa: Universidade NOVA de Lisboa, 2015, p. 1-17. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Alberto-Groisman/publication/303253892_Docilidade_autodomesticacao_e_espiritualidade_ad_hoc_entre_participantes_das_religioes_do_daime/links/573a146108ae9ace840dc4f7/Docilidade-autodomesticacao-e-espiritualidade-ad-hoc-entre-participantes-das-religioes-do-daime.pdf. Acesso em: 19 jun. 2020.

GUIMARÃES, A. S. A. Depois da democracia racial. **Tempo Social - Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 269-287, 2006.

HALL, S. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HERNANDES, L. C. Conta-de-lágrimas. **Cura pelas plantas**, Goiatuba, 20 de maio de 2020. Disponível em: https://curapelasantas.com.br/planta_medicinal/conta-de-lagrimas/. Acesso em: 10 set. 2020.

HUDSON-WEEMS, C. Africana womanism: the flip side of a coin. **Western Journal of Black Studies**, [s.l.], v. 5, n. 3, p. 137-145, jun./ago. 2011.

JANKÉLÉVITCH, V. **A música e o inefável**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2020.

KATRIB, C. M. I. **Foi assim que me contaram: recriação dos sentidos do sagrado e do profano do Congado na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário (Catalão-GO – 1940/2003)**. 2009. 257 f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/4252>. Acesso em: 12 jun. 2020.

LA TORRE, O. O Carimbó e a história social da Grande Vigia, Pará, 1900-1950. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. 4, n. 2, p. 113-150, nov. 2009.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, mai./ago. 2000.

LIBERTAÇÃO dos Homens de cor. **Gazeta de Uberaba**, Uberaba, ano 10, nº 570, 25 de

maio de 1888.

MARANGONI, N. A extraordinária dança típica do povo San de Kalahari. **RhinoAfrica.com**, [s.l.], 01 de dezembro de 2017. Disponível em: <https://blog.rhinoafrica.com/pt/2017/12/01/povo-san-de-botsuana/>. Disponível em: 19 out. 2020.

MARTINS, T. J. **Quilombo do Campo Grande**: a história de Minas roubada do povo. Contagem: Editora Santa Clara, 1995.

MARTINS, L. M. **Afrografias da memória**: O reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo Editora: Perspectiva, 1997.

MATURANA, R. H.; VARELA, F. J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MAZAMA, A. Afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, E. L. (org.). **Afrocentricidade uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 118-127.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MIGNOLO, W. D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**: dossiê: literatura, língua e identidade, Rio de Janeiro, n. 34, p. 287-324, ago./dez. 2008. Disponível em: www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf. Acesso em: 15 ago. 2020.

MONTENEGRO, A. T. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Editora Contexto, 1992.

MOURA, C. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, Dossiê Povo Negro – 300 anos, p. 53-63, 1996. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364/30222>. Acesso em: 19 abr. 2021.

MUNANGA, K. **Negritude**: usos e sentidos. São Paulo: Autêntica, 2009.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, B. Por uma história do homem negro. **Revista de Cultura Vozes**, Rio de Janeiro, v. 68, n. 1, p. 41-45, set. 1974.

NASCIMENTO, M. B. **Quilombola e Intelectual**: possibilidade nos dias de destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018. (Coleção Diáspora Africana).

NASCIMENTO, B. O conceito de Quilombo e a resistência Cultural Negra. **AFRODIÁSPORA**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 6, p. 41-49, jan./dez. 1985.

NICOLAU JR., J. Você sabia que existe um estado da diáspora africana?. **Instituto Portal Afro**, [s.l.], 1 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.portalafro.com.br/voce-sabia-que-existe-um-estado-da-diaspora-africana/>. Acesso em: 15 mar. 2021.

NJERI A.; ANKH, K.; MENE, K. Mulherismo africana: proposta enquanto equilíbrio vital a comunidade preta. **Ítaca**, Rio de Janeiro, n. 36, especial filosofia africana, p. 281-320, fev. 2020.

NKISI Lembá. **Portal Meu Orixá**, Rio de Janeiro, 26 de novembro de 2013. Disponível em: <https://meuorixa.wordpress.com/author/oriaxe/>. Acesso em: 20 set. 2020.

NUNES, J. C. **Comunicação quilombola**: cenários de mobilização, visibilidade e empoderamento. 2013. 136 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-graduação em Comunicação, Faculdade de Comunicação, Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

O TREZE de maio de Uberaba. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 32, nº 5670, 14 de maio de 1931. Disponível em: <http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>. Acesso em: 24 ago. 2019.

OLIVEIRA, A. A. S. Malunguinho: divindade popular entre a história e o sagrado – um registro de seu imaginário no culto da Jurema Sagrada. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DO IMPÉRIO BRASILEIRO, 4, 2016, Recife. **Anais...** Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2016, p. 1-15.

OLIVEIRA, L. G. Elite Clube Uberaba. **Blog Uberaba em Fotos**. Uberaba: [s.l.], 2019. Disponível em: <https://www.uberabaemfotos.com.br/2019/05/elite-clube-uberaba.html>. Acesso em: 19 ago. 2019

OLIVEIRA, D. O.; DANTAS, S. M. As faces da memória: Igreja do Rosário de Uberaba/MG – entre a lembrança e o Esquecimento (1841-1924). **Emblemas**, Goiás, v. 9, n. 2, p. 207-217, out. 2012.

OLIVEIRA, Eduardo. Epistemologia da Ancestralidade. **Filosofia Africana**. Brasília, 2007. Disponível em: http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acesso em: 16 set. 2021.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. Produção: FCB – Fundação do Cinema Brasileiro. São Paulo: Angra Filmes, 1989. 1 DVD (90 min.). Disponível em: https://www.4shared.com/video/5j7CEwNkee/Ori_1988_Beatriz_Nascimento.html. Acesso: 24 jun. 2019

ORTIZ, R. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

OYËWÙMÍ, O. Visualizing the body: western theories and african subjects. In: COETZEE, P. H.; ROUX, A. P. J. (eds). **The african philosophy reader**. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%C%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_visualizando_o_corpo.pdf. Acess em: 19 out.

2020.

PIMENTEL, M. Tráfico de moçambicanos: o último suspiro do comércio negreiro. **MultiRio**, Rio de Janeiro, 05/01/2015. Série Matrizes Negras do Rio. Disponível em: <http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/leia/reportagens-artigos/reportagens/992-traffic-de-mocambicanos-o-ultimo-suspiro-do-comercio-negreiro>. Acesso em: 15 jun. 2021.

PINA, R. No Brasil, 2 mil latifúndios ocupam área maior que 4 milhões de propriedades rurais. **Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra**, 26 de julho de 2018. Disponível em: <https://mst.org.br/2018/07/26/no-brasil-2-mil-latifundios-ocupam-area-maior-que-4-milhoes-de-propriedades-rurais/>. Acesso em: 05 jul. 2021.

PRATA, L. Religião. **JM Online**, Uberaba, 07/11/2013. Coluna Alternativa. Disponível em: <https://jmonline.com.br/novo/?colunas,19,ALTERNATIVA,07/11/2013>. Acesso em: 23 jul. 2021.

_____. Que confusão!! **JM Online**, Uberaba, 20/11/2015. Coluna Alternativa. Disponível em: <https://jmonline.com.br/novo/?colunas,19,ALTERNATIVA,20/11/2015>. Acesso em: 23 jul. 2021.

PROCURE por mim na tempestade (Marcus Mosiah Garvey). **Blog CEPAPA**, [s.l.], 17 de agosto de 2019. Disponível em: <https://cepapa.blogspot.com/2019/08/procure-por-mim-na-tempestade-marcus.html>. Acesso em: 30 jun. 2021.

RASCKE, K. L. **Irmandades negras**: memórias da diáspora no sul do Brasil. Curitiba: Appris, 2016.

RATTS, A. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de Beatriz do Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

RONCADOR, S. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [s.l.], n. 31, p. 129–152, jan./dez. 2008. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9437>. Acesso em: 16 mar. 2021.

RUFINO, L. Pedagogia das encruzilhadas: Exu como educação. **Revista Exitus**, [s. l.], v. 9, n. 4, p. 262 - 289, jan. 2020. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistaexitus/article/view/1012>. Acesso em: 28 ago. 2021.

RUIZ, R. L.; MANGETTI, A. J. Educação e saúde nos provérbios macuas. **Educação e saúde: estudos**, São Paulo, v. 8, p.35-42, 2001.

SANTA MARIA DAS BARREIRAS. Prefeitura Municipal de Santa Cruz das Barreiras. História de Santa Maria das Barreiras/PA. **Prefeitura Municipal de Santa Cruz das Barreiras**, Santa Cruz das Barreiras, s/d. Disponível em: <http://www.santamariadasbarreiras.pa.gov.br/o-municipio.html>. Acesso em: 26 jul. 2021.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008

SANTOS, B. S. **Pelas mãos de Alice: o social e o político na pós modernidade**. 7. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as Ciências**. 7. ed. Coimbra: Edições Afrontamento, 1995.

SANTOS, T. S. N. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil**. 2019. 234 f. Tese (Doutorado em Letras) – Pós-graduação em Letras, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SILVA, A. V. Quilombo dos Palmares: historiografia do período colonial. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA DA ANPUH/RS, 17, 2004, São Leopoldo. **Anais...** São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2014, p. 1-9. Disponível em: http://www.eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405448106_ARQUIVO_textoparaaANPUH1.3semresumo.pdf. Acesso em: 04 abr. 2020.

Silva, L. R.; SERRARIA, R. As narrativas do tambor como práticas decoloniais. **Iuminuras**, Porto Alegre, v. 20, n. 50, p. 279-297, jul. 2019.

SIMÕES, M. E. Corpo-tambor: corporalidade negra no reinado mineiro. **Rebento**, São Paulo, n. 6, p. 179-202, mai. 2017. Disponível em: <http://www.periodicos.ia.unesp.br/index.php/rebento/article/view/137>. Acesso em: 16 set. 2020.

SOMÉ, S. **O espírito da intimidade** – ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. São Paulo: Odysseus, 2007.

SOUZA, J. C. Sociedade e escravidão em Uberaba: o processo criminal de Maria Rita. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27, 2013, Natal. **Anais...** Natal: ANPUH Brasil, 2013, p. 1-12.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA, T. P. **Permanências africanas no congado brasileiro Araraquara – SP**. 2018. 340 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, São Paulo.

STEDILE, J. P. **A questão agrária no Brasil 1** - debate tradicional: 1500- 1960. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

TREZE de maio. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 1, nº 90, 13 de maio de 1900. Disponível em: <http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>. Acesso em: 24 ago. 2019.

TREZE de maio. **Lavoura e Café**, Uberaba, ano 27, nº 2915, 13 de maio de 1926. Disponível em: <http://www.codiub.com.br/lavouraecomercio/pages/main.xhtml>. Acesso em: 24 ago.

2019.

UBERABA. Gabinete da Prefeitura Municipal de Uberaba. 25/11/2020 - Protocolado na Câmara o Plano de Promoção da Igualdade Racial em Uberaba. **Prefeitura Municipal de Uberaba**, Uberaba, 25 de novembro de 2020. Disponível em: <http://www.uberaba.mg.gov.br/portal/conteudo,50804>. Acesso em: 26 jan. 2020.

_____. Fundação Cultural de Uberaba. 15/04/2018 – Sempac realiza reforma e manutenção dos monumentos Mão Preta e Princesa Isabel. **Prefeitura Municipal de Uberaba**, Uberaba, 15 de abril de 2018. Disponível em: <http://www.uberaba.mg.gov.br/portal/conteudo,43573>. Acesso em: 23 abr. 2020.

_____. Arquivo Público de Uberaba. A Câmara Municipal e a Lei Áurea de 13 de maio de 1888. **Arquivo Público de Uberaba**, Uberaba, 13 de maio de 2015. Disponível em: <https://arquivopublicouberaba.blogspot.com/2015/05/a-camara-municipal-e-lei-aurea-de-13-de.html>. Acesso em: 23 abr. 2020.

VAINFAS, R. Deus contra Palmares: representações senhoriais e ideias jesuíticas. In: REIS, J. J.; GOMES, F. S. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.61-62.

VAZ, V. A sobreposição de frentes pioneiras no sul do estado do Pará: da expansão pastoril sertaneja à formação de grandes empreendimentos agrícolas. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28, 2015, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: Unicentro, 2015, p. 1-10. Disponível em: http://snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434402026_ARQUIVO_VANIAVAZARTIGOANPUHversaofinal2015.pdf. Acesso em: 29 jan. 2021.

VELLOSO, M. P. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 207-228, jan./dez. 1990.

VIEIRA, L. S. C. **Luta e resistência negra**: o Elite Clube e o Jornal Objetivo na prática do Movimento Negro em Uberaba. 2015. 92 f. Monografia (Graduação em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba.

WHITTEM JR., N. E. Personal networks and musical contexts in the Pacific Lowlands of Columbia and Equador. In: WHITTEN JR. N. E.; SZWED, J. F. (ed.). **Afro-American Anthropology**. Nova York: Free Press, London: Collier Macmillan, 1970.

WOODSON, C. G. A deseducação do negro. São Paulo: Medu Neter Livros, 2018.

XAVIER, F. G. Fundação Cultural Palmares: histórico de luta e resistência do movimento negro. In: CONGRESSO INTERNACIONAL FOMERCO, 16, 2017, Salvador. **Anais...** Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2017, p. 1-17. Disponível em: http://www.congresso2017.fomerco.com.br/resources/anais/8/1504107379_ARQUIVO_artigoFomerco.pdf. Acesso em: 30 mai. 2021.

ZARUR, G. C. L. Repensando o conceito de matrifocalidade. *Cadernos de Antropologia*, Brasília, n. 15, p. 1-11, 1976. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie015empdf.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2020.

APÊNDICE

Apêndice 1

**MEMORIAL DO DOCUMENTÁRIO
“AS CONTAS DO ROSÁRIO”**



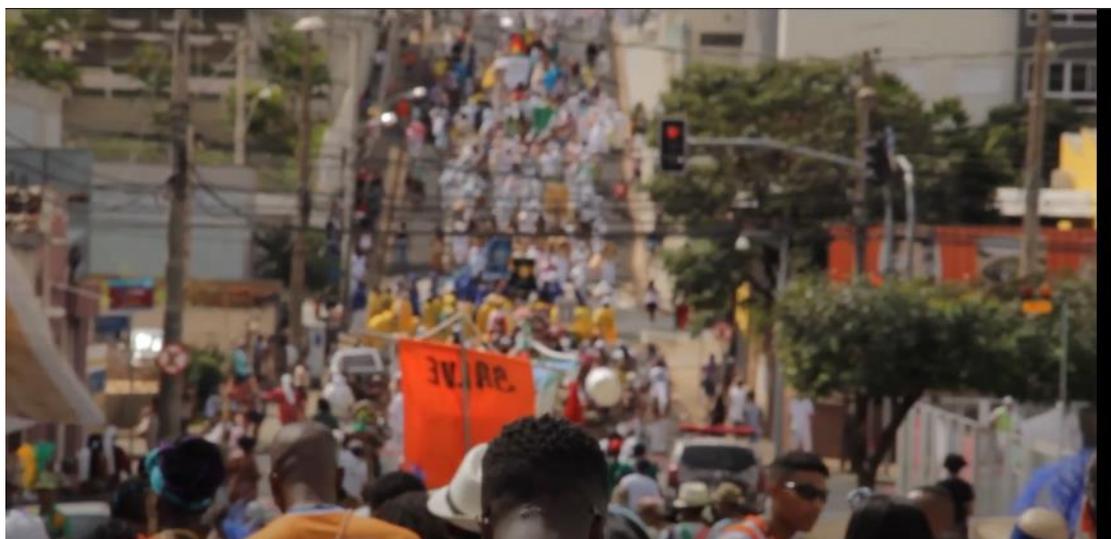
AS CONTAS DO

ROSÁRIO: TERNOS DE
MOÇAMBIQUE ZUMBI
DOS PALMARES

LANÇAMENTO - 18 DE MAIO

MEMORIAL DO DOCUMENTÁRIO “AS CONTAS DO ROZÁRIO”

1. VISÃO



A diversidade cultural existente em comunidades com nítidas influências e contribuições de raízes africanas, em várias regiões do Brasil, tem sido reconhecida nos últimos anos, especialmente como manifestações do patrimônio histórico nacional. No entanto, é preciso que se atente para o risco de conduzir esse reconhecimento a uma categorização que reforce estereótipos ou generalize grupos que guardam na sua existência peculiaridades e formas de ser. Tais riscos apontam para a importância de pesquisas com imersão no interior das comunidades tradicionais de culturas populares negras, pautadas em novas práticas e olhares descolonizados que busque compreender as comunidades não somente como acervos de expressões artísticas e rituais, mas como universos que englobam práticas sociais dinâmicas que se constituem como modos de viver em determinadas ambiências.



As festividades da congada em Uberaba/MG é um exemplo dessa diversidade cultural, reunindo anualmente vários grupos tais grupos denominados Ternos, que também podem ser chamados de banda ou guarda. As qualidades variam entre congo, Moçambique, catopés, Marujos, Cacunda, vilão e afoxés. Em linhas gerais esses grupos advindos de comunidades urbanas se reúnem em cortejo para louvar Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. A celebração culmina na coroação do rei e da rainha dos negros. No entanto o cortejo pode ser considerado como a parte “*pública*” dessas manifestações culturais, que são permeadas por relações complexas que se estabelecem e se constituem durante todo o ano no interior de cada quartel.



2. PROPOSTA DO DOCUMENTÁRIO AS CONTAS DO ROSÁRIO

O documentário *As contas do Rosário*, apresenta a trajetória do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares. Que anualmente se apresenta na Congada, um cortejo popular realizado há séculos por descendentes de Africanos em Solo Brasileiro. A narrativa do documentário se desenrola a partir de entrevistas com os membros, reflexões acerca da relações étnico-raciais e cenas do cotidiano do grupo, percorrendo um caminho nada fácil de transitar. Já não se limita à manifestação cultural, mas penetra nas interioridades da sede do grupo, aqui tratado como Quilombo Urbano, que anima diferentes trajetórias na cidade de Uberaba no estado de Minas Gerais – Brasil. O objetivo do documentário é descortinar um pouco desse universo contra-hegemônico.

No roteiro uma entrevista realizada no dia 11 de Maio de 2018 com o Ganga Muquiche José Reinald, Um ensaio realizado no dia 05 de maio de 2018 e Alvorada do dia 13 de Maio de 2018 bem como o cortejo que se segue. Os Cenários são: Quilombo do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares, Frente da casa da Tia Luzia (Rainha Conga) de onde sai o cortejo. E frente da igreja Santa Terezinha.

A primeira parte submetida a esta banca para apreciação, foi lançada no dia 18 de maio de 2020, numa espécie de celebração online. Visto que nesse ano de 2020 a manifestação popular da Congada não pode acontecer devido a Pandemia do COVID 19.

3. GÊNESE DO PROJETO E A MOTIVAÇÃO

Em 2016 foi a primeira vez que vi uma celebração da Congada em Uberaba – MG o

impacto do primeiro contato suscitou em mim vários questionamentos e sentimentos acerca da minha condição de Negro, tais reflexões acabaram por se desenrolar na minha inserção em um dos grupos. Com a minha entrada como membro do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares pude compreender que a celebração da Congada pode ser considerada como a parte pública, a cereja do bolo que é construído durante todo ano, um processo muito mais complexo que se desenrola nas relações e no cotidiano dentro de cada Quartel (Quilombo). A principal motivação para a construção do documentário *As Contas do Rosário* foi um anseio de devolver ao Quilombo um pouco da potência que esse espaço me doou desde a minha inserção no Terno em 2017 e no meu processo de me encontrar como negro. Ao ouvir as histórias, os saberes e ensinamentos que me chegavam de diferentes vias foi crescendo em mim um desejo de organizar a minha leitura daquele lugar.

Fiz o convite a fotografa Luciana Goulart, minha amiga pessoal e parceira de outros trabalhos audiovisuais, apresentei a proposta e os recursos financeiros disponíveis, a saber nenhum a não ser a experiência de estar em um espaço sagrado. Por acreditar no projeto e pelo seu próprio engajamento em causas similares a Lu topou. Iniciamos as captações em 2018 e nesse processo somaram-se a equipe os parceiros: Jessica Carvalho (também membro do Terno) na assistência e produção e Klismam Petrus na Assistência. Tanto a pesquisa seguia como as captações seguiram de forma intuitiva se construindo no próprio percurso, sendo efetivada e institucionalizada mais tarde no meu ingresso como mestrando no Programa de Pós-Graduação em Culturas Populares em 2019.

Tal deslocamento de uma pesquisa intuitiva para uma pesquisa formalizada me colocaram diante de alguns questionamentos, dentre eles a reflexão acerca do papel do membro-pesquisador (que geralmente tem acessos não concedidos a pesquisadores externos) na ética, na proteção e na guarda do Quilombo. As motivações pouco a pouco foram se sobrepondo e mais tarde já no processo de pesquisa formal surgiu o desejo de inserir no documentário um olhar que partisse dos seus membros.

Muito tem se falado acerca da importância de comunidades pesquisadas por acadêmicos receberem os resultados de pesquisa. A chamada devolutiva social em tese é uma obrigação da academia, espécie de compensação ou até mesmo um agradecimento pelos saberes colhidos, processados e publicados por pesquisadores de diferentes áreas. A devolutiva no formato de Teses, Dissertações ou Monografias, no entanto nem sempre se mostram inclusivas, seja pela linguagem empregada geralmente acadêmica e técnica ou até mesmo por não ter uma aplicabilidade imediata nas comunidades. O que justifica a importância da construção de devolutivas audiovisuais paralelas a teses, dissertações ou

monografias.



4. QUILOMBO E TERNO DE MOÇAMBIQUE ZUMBI DOS PALMARES

Minha casa não é um terreiro nem um quartel é um Quilombo
Aline Alves (Capitã e Presidente do Moçambique Zumbi dos Palmares)

A sede do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares é constantemente definida pelos seus membros como sendo um Quilombo. E é nessa sede que o grupo com cerca de 100 pessoas se reúnem para os ensaios, rituais e também confraternizações. Esse *Empreendimento Negro* ao longo de 30 anos organizou e criou elementos, ritmos, músicas, objetos estéticos e sagrados bem como indumentárias e vestimentas. Nesse sentido é importante destacar aqui o caráter dinâmico dessa comunidade urbana, uma vez que a casa onde reside a família de José Reinaldo e Aline é cedida e à primeira vista parece não haver propriamente uma relação com o território para a sua manutenção, já que o Quilombo ao longo de sua trajetória migrou para diferentes lugares da cidade.

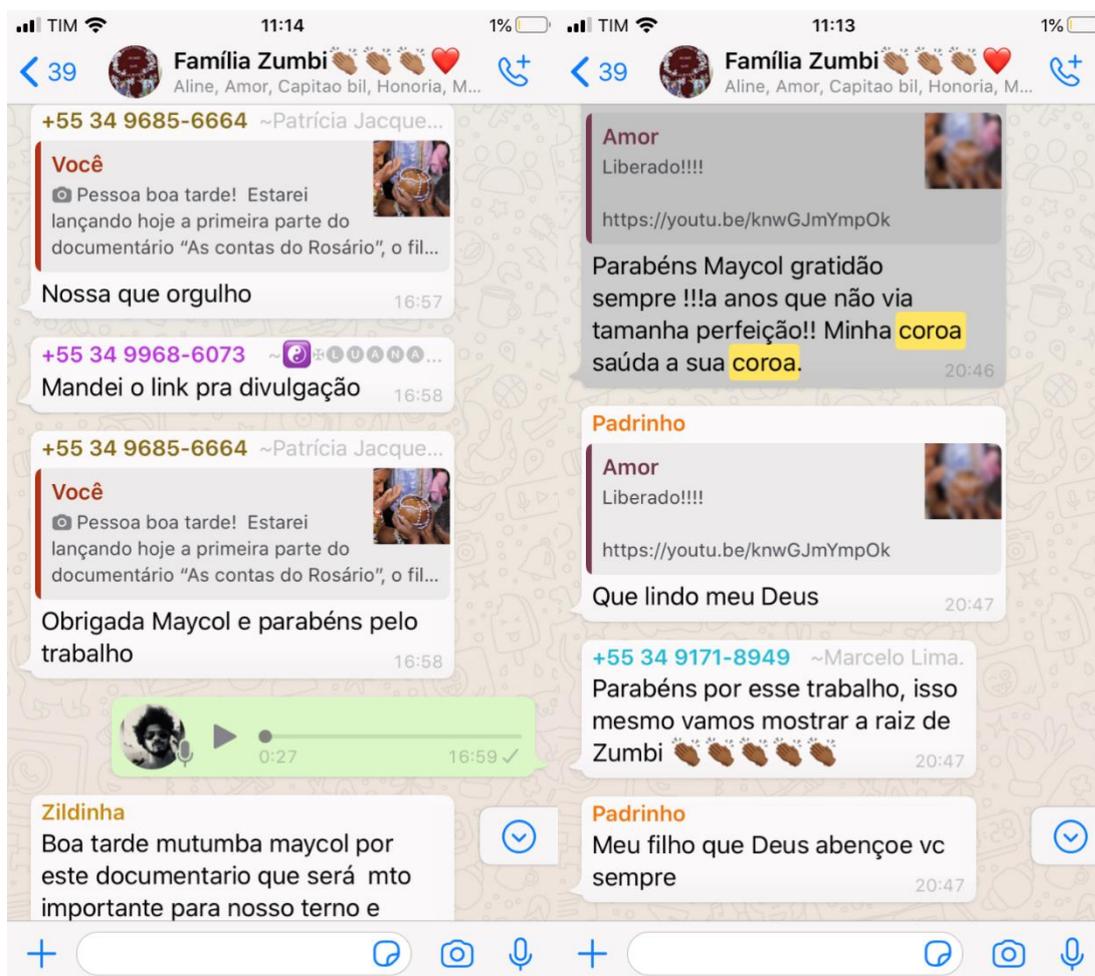
Além de residência da família e Quartel do Terno de Moçambique o lugar também funciona como um centro de Umbanda. O fluxo de pessoas que visita a casa em qualquer dia da semana é intenso faz parte da rotina da família a presença de pessoas pedindo aconselhamentos, relatando para os padrinhos seus problemas ou simplesmente indo para conversar, pedir benção ou tomar café na casa que ao longo dos anos foi tecida uma complexa rede de relações que vão

desde casamentos a apadrinhamentos em torno da noção de irmandade.

5. RECEPÇÃO

O documentário tem por característica primeira possibilitar o acesso a uma visão da realidade não comprometida com interesses econômicos e políticos das grandes redes de comunicação. Tal posição encontra eco nas palavras de Ramos (2008) e Rodrigues (2012) para quem a obra documentária promove ao receptor a possibilidades do contato com temas que se posicionam à margem dos grandes discursos midiáticos estabelecidos. O que podemos notar na recepção externa onde a maioria das pessoas que tiveram contato com o documentário relataram interesse em conhecer o universo da congada, suas especificidades e interioridades.





Ainda não copilamos todas as mensagens e orações que recebemos dos membros do Moçambique Zumbi dos Palmares e Congadeiros de Uberaba-MG logo após o lançamento do documentário *As Contas do Rosário*. Para Rodrigues (2012) todos nós somos personagens, tudo é potencialmente personagem, pois o que define a configuração de um personagem é o olhar (do personagem) sobre a narrativa. Podemos notar que esse sentimento de se vê na tela, de se enxergar no documento e na própria história fez nascer nos membros um sentimento de co-autoria tornando possível frases como “o nosso documentário saiu no jornal”, “O pessoal de Atibaia ta falando do nosso documentário” tal sentimento torna possível uma transgressão da ordem hegemônica deslocando os membros e personagens da condição de objetos para a condição de Sujeitos históricos.

6. GÊNERO DO FILME

Muitos são os questionamentos acerca do lugar em que se enquadra o documentário enquanto gênero. O dicionário Aurélio pinça categorias como “filme informativo e didático”

já Ramos (2001) ao discutir sobre a natureza do documentário e também sobre o seu papel estético aponta que: “Extrapolar estas fronteiras é um atestado de inventividade e criatividade”. Essas fronteiras, são identificadas em outras produções, como a acadêmica. Assim, a construção de um documentário tem a possibilidade de criação e extrapolação de barreiras se apresentando como uma alternativa palpável uma vez que tem o potencial de dialogar com os sujeitos participantes e ao mesmo tempo atravessa-los pela poética de suas próprias existências.

O processo do documentário ainda nos traz diversas possibilidades quanto a captação das reflexões e do contexto ali expressado. Após o lançamento do doc “As contas do rosário”, as palavras como fé, força, espiritualidade, alegria, união se apresentavam constantemente nas mensagens de retorno dos membros. Esses relatos se ancoram na capacidade do documentário em captar:

Todo gesto ou processo do organismo: a respiração, a circulação do sangue, os movimentos do corpo, a articulação, o discurso interior, a mímica, a reação aos estímulos exteriores (por exemplo, a luz), resumindo, tudo que ocorre no organismo pode tornar-se material para a expressão da atividade psíquica, posto que tudo pode adquirir um valor semiótico, tudo pode torna-se expressivo. (Bakhtin, Volochinov, 2010. pág 53)

Houve ainda, o feedback de pessoas que nunca estiveram no quilombo ou que nunca viram o cortejo da congada, afirmando que ao assistirem ao documentário sentiram dentro e parte da celebração. Nesse sentido Ramos (2001) considera duas características principais a: “indexação” onde se apresenta *se estamos expostos a uma narrativa documental ou ficcional* (RAMOS, 2001.p.06). É a partir da indexação que se apresentam as realidades sociais, os espaços físicos bem como ferramentas técnicas como datações e apresentação previa dos personagens. O segundo conceito é a “proposição assertiva” que torna o discurso fílmico: *carregado de enunciados que possuem a característica de serem asserções, ou afirmações, sobre a realidade.* (RAMOS, 2001.p.05).A exemplo da *um saber social prévio, sobre Ancestralidade* que aparece a todo momento no gestual e na fala dos personagens tornando se assim a proposição assertiva natural do Documentário As Contas do Rosário. Isso ocorre porque as realidades do Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares bem como a visão de mundo dos personagens reais são apresentadas pelos próprios sujeitos através das histórias, suas experiências e suas práticas, sem pretensão ou viés que possa interferir na veracidade do relato, a não ser a própria inserção da coleta (o posicionar-se frente a uma câmera).

7. MATERIAIS E EQUIPAMENTOS:

Áudio

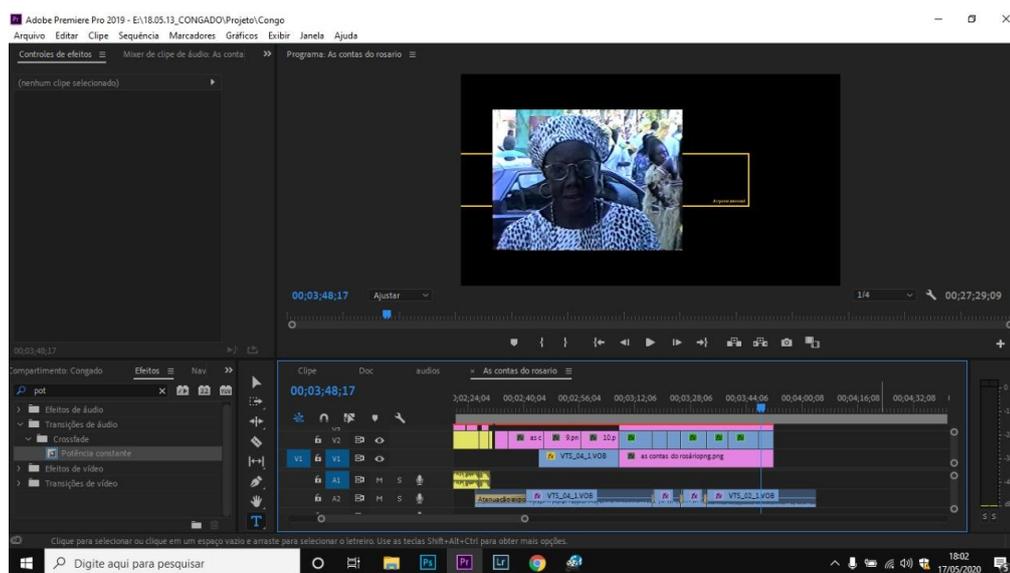
Capitação realizada por meio do aplicativo “gravador” do celular do tipo Iphone.

Trilha Sonora

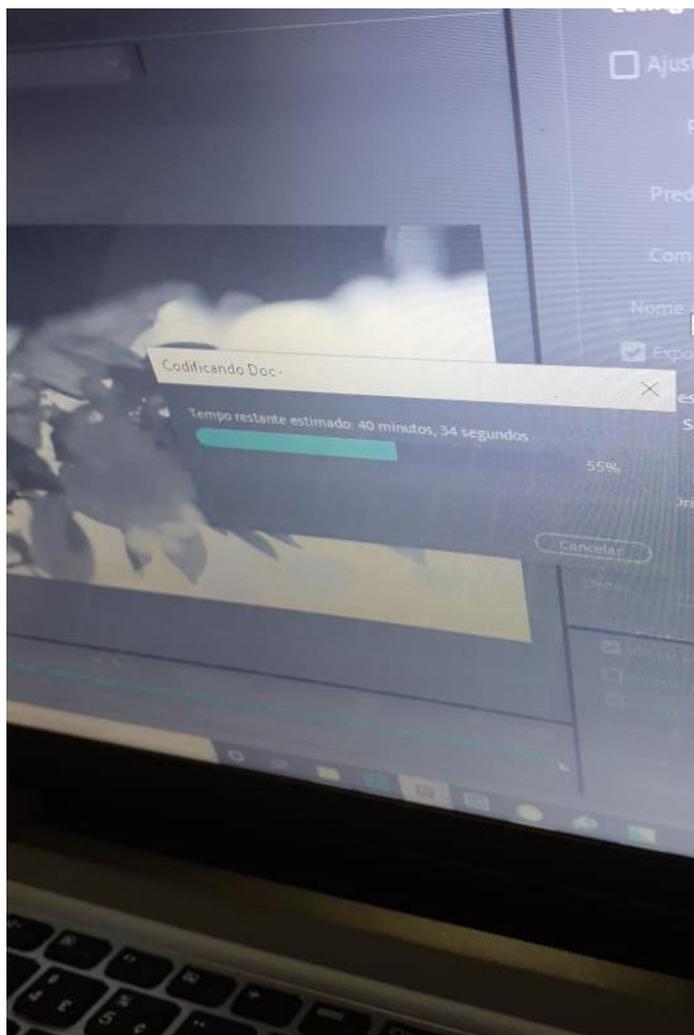
1. Carreiro – Capitã Aline (Dominio Popular)
2. No Rosário de Maria – José Reinaldo e o Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares
3. Sabiá – Capitã Aline (Dominio Popular)
4. Angola – Madrinha Rosângela (Dominio Popular)
5. Tribuzana – Sol Bueno

Edição e Finalização

O processo de edição e finalização da primeira parte do Documentário foi adiantada em virtude da pandemia do Covid-19 e da impossibilidade da Congada de Uberaba-MG acontecer.



A edição realizada por Lugullar em Uberaba-MG utilizando o programa Adobe Premiere Pro e dirigida por Maycol Mundoca em Aracaju-SE por meio de ligações e-mails e vídeo-conferência, nas palavras de Lugullar: “foi como ter um filho, numa ilha de edição que se resumia em um note Samsung”. Revisitar as primeiras imagens realizadas no Terno, imagens de dois anos atrás em meio ao um cenário caótico e há quase dois mil quilômetros de distancia do Terno e da própria Lugullar criaram a atmosfera perfeita que hora se apresentava em forma de emoção, hora de riso, hora de choro.



Cronograma de Realização

Descrição da atividade	2018	2019	2020	2021
Captação das imagens				
Edição				
Lançamento da primeira parte				
Lançamento da Segunda e Terceira parte				

Distribuição

O documentário encontra-se disponível no canal do Youtube: AsContasdoRosarioDOC

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=knwGJmYmpOk>



AS CONTAS DO ROSÁRIO: TERNO DE MOÇAMBIQUE ZUMBI DOS PALMARES

LANÇAMENTO - 18 DE MAIO

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Desde as primeiras motivações o que se pretendeu com o Documentário foi contar uma outra História, fazer emergir o impacto dessa História na vida dos personagens que a compõem. Isso não é possível sem escolher um lado, sem posicionar-se e nós nos posicionamos do lado do Quilombo na tentativa de construir conjuntamente com a comunidade um documento que pode ser lido fora das esferas acadêmicas.

REFERÊNCIAS

Ramos, Fernão Pessoa e Catani, Afrânio (orgs.), Estudos de Cinema SOCINE 2000, Porto Alegre, Editora Sulina, 2001, pp. 192/207. Acesso em: 12 julh 2020. Disponível em: <<http://ceangher.com.br/wp-content/uploads/2017/10/pessoa-fernao-ramos-o-que-documentario.pdf>>

RAMOS, Fernão Pessoa. Mas Afinal... o que é mesmo documentário? – São Paulo: Editora Senac, 2008

BAKHTIN, Mikhail/ Volochinov . Marxismo e Filosofia da Linguagem – São Paulo: Hucitec, 2010.

RODRIGUES, Cristiano José. Documentário, Educação e os Sujeitos do Diálogo: Personagens, documentaristas e expectadores. III Congresso Internaiconal de la Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual. 2012.

Ficha Técnica:

- Idealização e Pesquisa: Maycol Mundoca
- Direção: Maycol Mundoca e Lugullar
- Assistente de pesquisa e produção: Jessica Carvalho
- Roteiro, produção e edição: Lugullar Fotografia
- Produção Executiva: Maycol Mundoca - Jessica Carvalho - Lugullar
- Assistente: Klismam Petrus
- Legendas: Maycol Mundoca