

## OS CONGADOS, OS CABILDOS E A DIÁSPORA AFRICANA NA AMÉRICA: OS AGRUPAMENTOS E SUAS CLASSIFICAÇÕES NO CONTEXTO RITUAL

*Daniel Albergaria Silva<sup>1</sup>*

### **Resumo**

Estudados ora como exemplos de sincretismo, ora como subterfúgios no intuito de resistência, agrupamentos de negros em festejos de saudação a santos católicos e à Coroação de seus Reis e Rainhas foram documentados em diferentes períodos e locais do continente americano para onde foram enviados africanos escravizados entre os séculos XVI e XIX. No Brasil, Cuba ou Antilhas, revelam-se formas semelhantes de um esquema festivo similar, mas com especificidades. Os registros destes festejos em diferentes lugares e períodos históricos ressaltam, dentre outros temas, a demarcação de diferenças entre os grupos em seus contextos. O fenômeno social será analisado valendo-se do contraste com materiais etnográficos sobre os estilos de Grupos de Congado no estado de Minas Gerais, Brasil, e suas versões míticas de aparição de Nossa Senhora do Rosário aos antigos negros escravizados. Os Congados utilizam objetos, danças e musicalidades específicas em seus cortejos públicos, em meio aos quais articulam suas classificações. O estudo das transformações de um motivo presente nas versões míticas e rituais, a variabilidade dos grupos rituais e seus sinais diacríticos, sugere a atualização de princípios de reciprocidade.

**Palavras-chave:** etnologia; etnografia; congado; diáspora africana.

### THE CONGADOS, THE CABILDOS AND THE AFRICAN DIASPORA IN AMERICA: THE GROUPINS AND THEIR CLASSIFICATION IN THE RITUAL CONTEXT.

### **Abstract**

Studied sometimes as syncretism examples, and sometimes as subterfuge in the aim for resistance, grouping black people in salutation to catholic saints and to their kings and queens' crowning celebration was documented in different periods and locations of the American continent to which was sent slaved africans between the 16th and 19th centuries. In Brazil, Cuba or the Antilles, similar forms of a similar festive scheme are revealed, but with specificities. The records of these festivities in different places and historical periods emphasizes, among other themes, the demarcation of differences between groups in their contexts. The social phenomenon will be analyzed using the contrast of ethnographic materials of the styles of Congado Groups in the state of Minas Gerais, Brazil, and their mythical versions of the apparition of Nossa Senhora do Rosário to the old slaved black people. The Congados use specific objects, dances and musicalities in their public processions, among which articulate classifications of

---

<sup>1</sup> Mestre e Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF. Docente na UEMG. Contato eletrônico: [nielalbergaria@gmail.com](mailto:nielalbergaria@gmail.com)

differences. The study of the transformations of a present theme into mythical and ritual versions, namely the variability of ritual groupings and their diacritical marks, suggests the updating of principles of reciprocity.

**Keywords:** ethnology; ethnography; congado; african diaspora

## **Introdução**

Uma leitura atenta de estudos já realizados sobre os grupos de congados no Brasil, os quais, ao lado da descrição dos rituais, também registraram versões dos mitos a eles associados, faz pensar na existência de um esquema geral dos festejos que envolvem a coroação de reis congos concomitante à saudação de santos católicos e não católicos. Embora realizados por diferentes grupos de pessoas que, em cortejo, cantam, dançam e tocam instrumentos musicais, singularizados por seus estilos próprios, todos eles se reúnem sob uma designação comum, o congado. Foi o que certa feita nos disse o senhor Ivo Silvério da Rocha, chefe de Catopé do distrito de Milho Verde, próximo a Serro, MG, comentando sobre os estilos dos grupos – apesar das diferenças, é tudo congado.

Para Marina Mello e Souza (2002), o esquema festivo, no qual a celebração de santos católicos se associou à coroação de reis negros, teria emergido em algumas localidades do continente americano entre grupos de escravos ou ex-escravos africanos. E ainda hoje, reunidos em grupos, seus descendentes continuam a saudar os santos católicos e a coroar seus reis com cortejos, danças e cantigas. Segundo a autora, trata-se de um mesmo esquema festivo que é atualizado nos diferentes estados brasileiros, a despeito de diferenças nas sequências rituais, das variantes do mito de “aparição de Nossa Senhora do Rosário” aos antigos escravos, e dos “estilos de congado” singulares, grupos rituais que se apresentam nos festejos.

Com efeito, cortejos, agrupamentos, especificidades musicais, danças e cantos foram largamente introduzidos no Novo Mundo pelos africanos trazidos sob o jugo da escravidão. Assim, encontram-se referências sobre as realezas e os diferentes agrupamentos a elas associadas tanto nas obras de estudiosos dos povos bantu no continente africano, como Vansina (2010) e Heusch (2000), quanto nas obras pioneiras acerca das populações negras africanas no Brasil e na América, como Nina Rodrigues  
CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 23 (2017), pp. 15-36.

(2010), Ramos (2001), Manuel Querino (apud Carneiro da Cunha, 2012), Bastide (1974) e Ortiz (1981).

Em outros locais abordamos a concepção acerca de um esquema geral, que não pretende subsumir as diferenças locais (SILVA, 2016), assim como os sentidos que os participantes dos congados atuais atribuem aos elementos presentes nas festas (SILVA, 2009), porém, o objetivo desta exposição é reunir ocorrências e variações deste esquema festivo pensando-as contrastivamente.

De modo a alargar o escopo etnográfico e tentar ampliar o esquema festivo anunciado por Mello e Souza (2002), submetemos à análise festejos descritos em tempos e espaços diferentes daqueles onde foram produzidos os materiais etnográficos referentes às festas realizadas em Minas Gerais, na mesorregião do Campo das Vertentes e na fronteira das mesorregiões do Jequitinhonha e Metropolitana de Belo Horizonte. A abordagem comparativa pretende indicar transformações de motivos míticos e rituais atualizados em festejos de momentos históricos e localidades diferentes.

### **Ocorrências no tempo e no espaço**

Em “Os Africanos no Brasil”, publicado no início do século XX, Raimundo Nina Rodrigues (2010) descreveu cortejos festivos realizados por agrupamentos dos descendentes dos africanos no Brasil, grupos com nomenclaturas variadas como *congós*, *ranchos*, *ternos* e *cucumbis*. As denominações e as características dos grupos podem variar de uma localidade para outra e também se entrelaçarem, o que sugere misturas e especificidades de diferentes elementos culturais africanos, mas não apenas, em meio àqueles grupos que se apresentavam junto de seus reis e santos católicos.

Em “O folclore negro do Brasil”, lançado em 1935, Arthur Ramos (2007) destaca que os *congós* ou *cucumbis*, sendo esta a denominação na Bahia, representariam a sobrevivência da coroação de reis africanos no Brasil. Segundo Ramos, o primeiro registro desses festejos foi de Pereira da Costa, num documento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da vila de Iguaraçu, em Pernambuco, datado de 24 de junho de 1706. Também Luis da Câmara Cascudo (apud GOMES & PEREIRA, 2000) teria encontrado registros de coroação de reis do Congo desde 1674, em Recife, Pernambuco.

E entre 1705 e 1706, em “Cultura e Opulência no Brasil por suas drogas e minas”, o jesuíta André João Antonil observou esses festejos em Minas Gerais. Já tratava-se, então, da coroação de reis negros associada a festejos de irmandades católicas realizadas por grupos de escravos e ex-escravos.

Mário de Andrade (2002), no artigo “Os Congos”, publicado em 1935, destaca que a cerimônia de coroação de reis negros encontrava-se por todo o Brasil, sobretudo nos estados do Nordeste, no Maranhão, na Bahia, no Rio de Janeiro, em São Paulo, em Minas Gerais, no Mato Grosso e em Goiás. Estudos recentes demonstram que ela persiste também nos estados do Espírito Santo, Rio Grande do Sul, Rio Grande do Norte, Ceará, Paraíba e outros mais. Não deve surpreender que também nas Antilhas e em Cuba, para onde foram enviados muitos africanos escravizados da Costa do Ouro e, principalmente, da África Centro-Occidental, entre os séculos XVIII e XIX, encontrou-se esquema festivo similar. Tais ocorrências são significativas, e possibilitam contrastes com motivos míticos e rituais atualizados pelos congados no Brasil.

Fernando Ortiz (1981, 1992 e 1995) descreve os cabildos em Cuba no início do século XX como agrupamentos de descendentes de africanos escravizados que, em cortejos públicos, cantavam, tocavam instrumentos e dançavam em saudação a santos católicos e a reis próprios. Dentre as semelhanças com os congados há os diferentes estilos de grupos e as concepções sobre vínculos com uma África<sup>2</sup> e seus ancestrais, escravizados e enviados para o Novo Mundo. No entanto, há diferenças quanto às motivações e aos contextos onde os cortejos públicos se realizam.

Antes de apresentarmos materiais etnográficos sobre congados atuais, destacamos a obra “Festas e Tradições Populares do Brasil”, de Melo Moraes Filho ([1888], 2002), onde descreve a coroação de rei negro, “Rei rebole”, no Rio de Janeiro, em 1748, mais especificamente, na igreja Nossa Senhora da Lampadosa, fundada em 1742, no campo de S. Domingos.

Na referida capela de Nossa Senhora da Lampadosa havia uma irmandade “composta de negros da África e crioulos, na maioria escravos” (MORAIS FILHO, 2002, p. 279). O autor transcreve uma petição daquela igreja datada e 3 de dezembro de

---

<sup>2</sup> Optamos pela expressão “uma África” para indicar as reelaborações dos africanos e de seus descendentes na América, o que, muitas das vezes, se diferencia do território africano propriamente dito.

1748, e destaca que os adeptos da nação do Santo Rei Baltasar pretendiam coroar um Rei negro, um Rei da nação Rebolo.

Dizem o Imperador, o Rei, a Rainha e mais adeptos da nação do Santo Rei Baltasar, que eles costumam, em os domingos e dias-santos festivos, tirar as suas esmolas por meio de danças e brinque dos que fazem com as demais nações, o que fazem com todo o recato e sossego, sem inquietação e perturbação alguma como é notório, cujas esmolas são aplicadas com o necessário às festividades do Santo Rei (...) e como querem também a concessão de V. Ex<sup>a</sup> para o mesmo fim acima descrito e assim também querem no dia dos Reis próximo coroar para rei da nação Rebolo a Antônio, fâmulos do mesmo Ilmo. e Exmo. Sr. Vice-Rei, e que nesse dia pretendem sair com seus instrumentos e danças da mesma nação para ser feito com o maior obséquio e dançar – pelo que pedem, etc. (MORAIS FILHO, 2002, p. 280)

É significativo o vínculo entre coroação de rei e saudação de santos em meio a danças realizadas por grupos anunciados como nações e com nomenclaturas demarcando diferenciações:

opulentavam-se de um espetáculo variado e estranho, em que moçambiques, cabundás, banguelas, rebolos, congos, caçanges, minas, a pluralidade finalmente dos representantes de nações d'África, escravos no Brasil, exibiam-se autênticos, cada qual com seu característico diferencial, (Idem, p. 281). [grifos meus]

Na irmandade ainda haviam documentos que atestavam a coroação de outros reis e rainhas, como a coroação de um rei e de uma rainha *Cabundá* em outubro de 1811, seguidas das assinaturas dos reis coroados e das diversas nações que acompanharam o ato (MORAIS FILHO, 2002).

A descrição abaixo é do evento ocorrido e da composição das diferentes nações em cortejo:

E pelas ruas, pela cidade, internando-se nas fazendas do Engenho Velho, do Engenho Novo, do Macaco, de Santa Cruz, nos limites da autorização concedida, levas de pretos, dançando e cantando, rufavam caixas de guerra, tangiam instrumentos musicos de seus climas natalícios, recebendo esmolas profusas, dádivas valiosas, que entravam para o cofre da irmandade, por conta da qual corria a despesa da festa. A esses bandos tumultuários, a esses homens esculturais, nus da cintura para cima, de rosto deformado ou tatuado, segundo os estilos de suas nações, sucediam-se avultadas turmas de outros negros, de mulheres e crianças de diversas tribos, que se associavam a alheios prazeres. E os foliões africanos, de calça e suspensórios, de faixas em carnadas e azuis, a tiracolo, com a cabeça adornada de penas e o peito

listrado de tiras vistosas, tamborilavam em seus tamborins de dança, faziam evoluções com a perna no ar, cantavam suas cantigas bárbaras, que repercutiam avolumadas ou esvaecidas, na proporção das distâncias. Enquanto esses ranchos ambulantes amontoavam o cabedal para o régio festejo de seus maiorais, na capela da Lampadosa erigia-se o trono para a coroação, armava-se o altar do Santo Rei Mago, assentava-se uma pequena varanda para o séquito real ficando para a véspera de Reis o cuidado da capinagem do terreno fronteiro à igreja, que amanhecia limpo, coberto de areia finíssima, esmaltado de folhas e flores, para os bailados e comemorações externas da monarquia eleita. (Idem. p.280, 281)

Outros personagens também compunham o cortejo, o *Neuvangue* (rei), a *Nembanda* (rainha), o *Marafundos* (príncipes), o *Endoque* (feiticeiro), os *Uantuafunos* (escravos, vassalos e vassalos do rei). O rei é descrito com uma indumentária pomposa, o cetro dourado e o manto estrelado. O feiticeiro, que trazia junto de si uma enorme cobra, portava um cocar rubro e “volteavam-lhe os antebraços e o colo fieiras de miçangas e de pequenos búzios, entremeados de figas e talismãs, de rosários e bentinhos” (MORAIS FILHO, 2002, p. 282).

Após a chegada daquelas nações houve uma missa e os reis entraram na igreja para serem coroados. Após a missa ocorreu o cortejo realizado pelos reis e as nações presentes junto “a massa popular atraída pela musica estridente (...)” (Idem, p. 283).

Durante a tarde, em frente da Igreja, houveram batuques de “negros de diferentes tribos” junto dos reis. “Esta segunda festa era mais popular, os negros das fazendas dos jesuítas, os escravos das casas fidalgas, alcançando para isso consentimento, avultavam em tropa no Campo S. Domingos (...)” (Idem, p. 283). Os grupos diversos tinham ainda, chefes internos, e havia uma vigilância policial no local.

Após aquela “segunda festa”, à frente da igreja foi preparado um ambiente “(...) formando um quadrilátero guarnecido por semicírculos de folhagens, que pendiam do alto de bambus fincados.” (Idem, p.283), alguns instrumentos eram tocados neste espaço, de onde aguardavam a entrada dos congos. “E os pandeiros, os tambores, as macumbas, os canzás, as marimbas, precedendo à multidão, anunciavam estrugindo a entrada triunfal dos Congos nos festejos profanos da coroação de um Rei negro”. (MORAIS FILHO, 2002, p. 284)

Naquela ocasião ocorreu: a chegada de diversas nações junto do rei que seria coroado na missa que houve logo pela manhã; o consecutivo cortejo dos reis já

coroados e a tarde uma maior concentração de pessoas, com batuques em frente à igreja, que permanecia fechada e o padre dentro da mesma observando de uma janela; a posterior chegada triunfal dos congos.

O evento festivo é complexo e expressivo das relações sociais desdobradas no espaço público em um sistema escravocrata de 1748. O evento entrelaça Irmandade Católica, Coroação de Reis negros e os grupos de negros escravos de diferentes senhores se constituindo em nações e apresentando publicamente suas pluralidades étnicas.

Diferentes abordagens sublinham a associação entre Irmandades católicas de negros, a coroação de reis, rainhas e uma hierarquia de cargos assumidos por seus membros. Os grupos que, em cortejo, atuavam no sentido da coroação de seus reis, arrecadavam donativos para as igrejas, para seus grupos e realezas, assim como fazem atualmente em muitos locais.

Carneiro da Cunha (2012) ressalta ainda que nas irmandades destinadas aos negros, os “irmãos brancos” ocupavam cargos de tesouraria para controle das finanças, e sugere que aqueles agrupamentos que realizavam cortejos públicos, durante o período da escravidão, e após a mesma, poderiam ser considerados “associações étnicas” mais autônomas do que as Irmandades, no que se refere às liberdades de culto e à gestão de seus recursos. A autora se pergunta se tais associações não refletiriam uma espécie de esquema de organização social comum aos povos da África Centro-Occidental e que podem ser encontrados de forma transformada na América. A hipótese é audaciosa e pretendemos contribuir para a discussão.

### **As festas dos congados/reinados e os estilos de ternos nos dias de hoje**

Os festejos atuais podem anunciar-se em nome de um ou outro santo católico, entretanto, por toda parte é Nossa Senhora do Rosário que ocupa posição privilegiada no festejo e na devoção dos congadeiros, denominada como “nossa mãe”. De um modo geral, os festejos locais atuais contemplam as seguintes etapas: a chegada de estilos de congados de locais diversos, encontros entre os grupos, a oferta de alimentos aos grupos congadeiros promovidos pelos anfitriões da festa, a saudação aos mastros de santos católicos ali erguidos com antecedência, a visita a residências e/ou igrejas católicas

locais, os cortejos com um ou mais grupos para buscar os andores de santos católicos e as cortes de reis congos e rainhas congas para a realização de uma missa, celebrada por um padre católico acompanhado da corte do rei congo e a procissão de encerramento composta por todos os grupos, o padre, os andores dos santos e os fiéis.

Os diferentes ternos de congado participam das festas uns dos outros, elaborando redes festivas valendo-se de seus enunciados rituais (SILVA, 2009). Reunindo-se nas festividades, eles trocam experiências, cânticos, musicalidades, comidas e até objetos simbólicos. Estes festejos sugerem, como diria Lévi-Strauss (2012), esquemas de reciprocidades onde são atualizadas alianças e conflitos, eventualmente.

Em locais de Minas Gerais grupos congadeiros se referem ao evento como Reinado (SILVA, 2011), fazendo alusão à coroação dos reis que, podem ser perpétuos ou vitalícios, onde a entronização do poder real se renova anualmente, ou ser um rei festeiro, que ocupa o cargo de rei apenas na festa daquele ano<sup>3</sup>.

Os estilos de congado denominados por *Moçambiques*, registrados no Campo das Vertentes, próximos as cidade de São João del Rei (SJDR), no estado de Minas Gerais, executam musicalidade com “viradas” e repiques específicos no tambor de madeira e couro de boi, normalmente, mais lenta, quando comparados com os demais ternos locais, além de uma movimentação lenta. Geralmente os moçambiqueiros se dispõem em forma de círculo logo atrás da bandeira do grupo e os toques são acompanhados por cantigas, onde o capitão canta o primeiro verso e o grupo o responde, em seguida o capitão pode improvisar entre o coro do grupo. Os membros trazem nos pés pequenas latas amarradas que contêm esferas em seu interior, são as “gungas”. Quando os congadeiros realizam passos específicos, dançando juntamente com seu grupo em cortejo, as passadas ditam o ritmo da musicalidade proferida pelo terno. Outro instrumento característico é o “patangome”, feito com duas calotas de carro unidas uma a outra e com esferas dentro que, manuseadas de forma adequada, produzem um som peculiar. Ele também pode ser feito com latas redondas de biscoito. O movimento realizado para seu toque remete ao movimento da bateia dos garimpeiros

---

<sup>3</sup> Em São João del-Rei, MG, não houveram referências a reinado, mas a Festas dos Congados e/ou Festas de Nossa Senhora do Rosário. Neste local também não houve a ocorrência do cargo rei perpétuo.

para apurar o ouro em rios e em água corrente, utensílio utilizado desde os tempos da escravidão.

Nas cidades de Bom Sucesso, Ibituruna, Ijaci e Ibertioga, foram registrados alguns dos moçambiques da mesorregião do Campo das Vertentes, apesar de existirem diferenças entre estes, tal como o *Moçambique Kicongo*, dentre outros. Em festa de 2007, em São Gonçalo do Amarante, presenciamos uma variação do moçambique, “*o moçambique de vara*,” da cidade de Santana do Garambéu, próxima à cidade de Ibertioga, onde também há um moçambique similar. Na mesorregião vizinha, Oeste de Minas, também existem diversos grupos de moçambiques com variações e elementos próprios, distintos daqueles de Ibertioga, e costumam frequentar festejos na mesorregião Metropolitana de Belo Horizonte.

Já os congados denominados por *Catopés* trazem como instrumento característico, além dos tambores, o “*reco-reco*”, pedaço de madeira com pequenos cortes ou trastes onde é friccionando um bastão para produzir a musicalidade do grupo. Junto aos toques de tambor, à dança e ao cântico, os *Catopés* possuem ritmos mais “acelerados” que os do Moçambique. Os chapéus variam entre aqueles feitos de papel, em formato de coroa, e aqueles de palha enfeitados com flores, havendo local onde utilizam, nos chapéus, penas de ema ou plumas. Os ternos de catopé no Campo das Vertentes se distinguem dos catopés acompanhados na divisa das mesorregiões Metropolitana de Belo Horizonte e Jequitinhonha. Nesta última, acompanhamos o catopé comandado pelo Sr. Ivo Silvério da Rocha, em Milho Verde, distrito de Serro. Também há o grupo de catopé no Serro, do chefe Nelson. Em ambos, os chapéus são adornados com grandes penas ou plumas coloridas e alguns espelhos.

O Sr. Ivo traz consigo uma vara de mais ou menos um metro e meio, com a qual comanda o grupo, indicando o momento de parar e começar algum toque, além das direções a serem tomadas pelo grupo em cortejo. O chefe Nelson carrega um tamboril herdado de seu pai, antigo chefe do grupo. O tamboril é uma espécie de caixa retangular forrada com couro de boi em ambos os lados, tendo uns cinco centímetros de espessura, uns quarenta centímetros de comprimento por quinze a vinte de largura, mais ou

menos<sup>4</sup>. O toque no tamboril juntamente ao apito do capitão demarca o início e o final das cantigas executadas pelo grupo, assim como a intensidade da música e da atuação dos congadeiros durante o cortejo. Assim como nos demais catopés, a cantiga é realizada pelo capitão e repetida pelo grupo em conjunto, ou então respondida por estes últimos com outros versos, a depender da ocasião, uma espécie de canto de responso entre o mestre e os catupezeiros.

Na cidade de SJDR há vários grupos com a denominação de *Congos* ou *Congados* com variações em torno da roupa, música e atuação ritual. Vizinho à cidade há o distrito do Rio das Mortes, o grupo local é o Congado N. Sra. do Rosário e a Festa de N. Sra. do Rosário do distrito conta apenas com presença do grupo local. Este grupo utiliza uma pequena saia rosa por cima da roupa branca e traz como instrumentos os tambores, pandeiros, bandolins e uma sanfona. O toque musical apresenta “viradas” características, diferenciando-se dos demais grupos existentes na região, inclusive dos outros estilos de “congado”. Numa movimentação singular desse congado, uma fila fica de frente para outra, e os congadeiros então trocam de lugar uns com os outros; quando se encontram em meio deste “caminho”, giram em torno uns dos outros antes das duas filas trocarem de lado. Este movimento ocorre sob o comando do capitão do grupo. A dança simula, em certos momentos, chutes e pisadas nos pés entre os membros do terno, além de danças entre as duas fileiras de congadeiros.

Acompanha esse grupo, dois personagens chamados de “Mouras”. Vestem roupa e gorro vermelhos e utilizam uma grande espada de madeira que, junto de alguns tambores ali utilizados, teriam sido construídos por antigos negros que habitavam o local<sup>5</sup>. Segundo relatam, o grupo e o festejo foram criados por estes antigos negros. Os dois “mouras” acompanham, cada um de um lado e ao final do grupo, o cortejo deste congado. Durante o cortejo do grupo na festa local, eles correm atrás de homens e

---

<sup>4</sup> Este tipo de tambor também é encontrado nos catopés de Montes Claros, Norte de Minas. Lá também há estes tambores com o couro apenas em um dos lados, variação utilizada por membros do grupo que não ocupam posição de liderança. Nesta região os catopés também utilizam chapéus adornados com penas e plumas. Tanto no Serro como em Milho Verde, os estilos participantes do festejo são os *caboclinhos* ou *caboclos*, os *marujos* e os *catopés* (SILVA, 2009 e SILVA, 2011).

<sup>5</sup> Segundo moradores locais o personagem se refere aos mouros, mas “ficou com o nome de moura”. É um personagem muito parecido com os bufões, com papel de bufonaria, fanfarronice, palhaçada e zombaria. Não me ative à análise deste personagem ritual, mas a descrição da etapa do festejo onde os mouras “levantam as pessoas” com suas espadas e tentam retirar “a coroa dos reis” pode ser lida em Silva, 2009 e 2016.

crianças, para levá-los com suas espadas de um metro e meio de comprimento: para “levantar” uma pessoa, chegam por trás sem que ela veja e colocam a espada entre suas pernas para alçá-la, provocando gargalhadas dos espectadores, mas não dos membros do congado, que permanecem indiferentes, seguindo seus caminhos pela rua. Outra tática dos “mouras” para “levantar” uma pessoa é correr atrás dela deliberadamente, mais usual para “levantar as crianças”. Podemos dizer que a função ritual dos “mouras” é tentar encostar e retirar a coroa dos reis e rainhas do festejo em um momento específico do cortejo com os mesmos. Após a doação de quantias em dinheiro dos reis e a missa celebrada em frente à igreja, ao final do dia festivo, é realizado um cortejo onde os reis são conduzidos a um local onde irão jantar ou lanchar junto do grupo do congado. Neste momento os mouras tentam mover a coroa da cabeça dos reis com suas espadas de madeira, algumas das vezes com sucesso, porém à frente dos reis seguem alguns homens, portando pequenos bastões que protegem os reis e rainhas das investidas dos dois mouras.

O estilo *Caboclo* e *Caboclinho* trazem braceletes e tornozeleiras adornados com penas e um chapéu também com penas. Presenciamos os caboclinhos na festa de Três Barras, 2008, sendo que um grupo era de Milho Verde, com roupas na cor verde, e o outro do Serro, com roupas vermelhas. Ambos eram Caboclinhos mirins, compostos em sua grande maioria de crianças e adolescentes em meio a uma ou outra pessoa em idade adulta, além dos próprios chefes do grupo. Os caboclinhos distinguem-se dos demais grupos locais pelo vestuário, atuação ritual, musicalidade e instrumentos. Como instrumento musical temos o tambor e um arco com uma flecha amarrado por um elástico – quando puxada, a flecha faz um estalo, característica da sonoridade do grupo. Um dos grupos de caboclinho era chefiado por uma mulher, que seguia na frente das duas filas segurando um facão na altura do ventre, junto ao corpo, com a ponta para cima. Quando as duas filas se separavam para contornar todo o cortejo, que na ocasião era composto pelos marujos e seguido pelo catopé, ela se mantinha à frente de uma das filas; quando as filas se reuniam lado a lado, novamente ela tomava a dianteira de ambas as filas. No outro caboclinho, chefiado por um homem, este portava uma lança de madeira de cerca de dois metros, adornado na ponta com retalhos de cores diversas. O arco e flecha usados como instrumento musical, as penas nas saias, nos chapéus, nos

pulsos e tornozelos, a lança e o facão, além da movimentação e seu cortejo tomam por referência símbolos atribuídos a povos indígenas<sup>6</sup>.

O cortejo dos caboclinhos evolui em duas filas. As filas, separadas, contornam a igreja e o cortejo dos congados com o andor de Nossa Senhora do Rosário. No cortejo, formado quando a santa é retirada da igreja para percorrer as ruas próximas, em procissão, o catopé precede o andor e os marujos se colocam um pouco à frente, com os caboclinhos à frente destes, mas em alguns momentos, contornando-lhes<sup>7</sup>. Assim, cada fila de caboclinhos contorna todo o cortejo em procissão, com as filas percorrendo, cada uma, um dos lados de todo o cortejo, como se estivessem cercando e cruzando de um lado para outro, e, segundo informou a chefe de um caboclinho, como se “abrisse os caminhos” para a passagem do cortejo. Após algum tempo, o cortejo retorna à sua formação inicial. Patrícia Couto (2003) apresentou descrições desse estilo de terno nos festejos de Bom Despacho, mesorregião do Triângulo Mineiro/Alto Parnaíba, Minas Gerais, porém lá são chamados Penachos e as execuções rituais diferem.

As *Marujadas* ou *marujos* executam bailado onde seus membros realizam ondulações. Em regiões próximas ao Campo das Vertentes presenciamos marujadas com seus componentes vestidos de roupa branca ou com tiras grossas de tricô coloridas cruzadas no peito e nas costas. Traziam os chapéus de marinheiro em forma de quepe, com longas fitas coloridas que despendiam pelas costas do congadeiro até à altura dos joelhos. Possuem tambores de diferentes tamanhos, e alguns maiores que os dos demais congados, podendo ser carregados na vertical e na frente do corpo, e não lateralmente como os de outros estilos. Existem grupos desse “tipo de marujada” nas cidades de Conselheiro Lafaiete e Congonhas, Mesorregião Metropolitana de Belo Horizonte – registramo-los quando participavam de festas em São João del-Rei.

Os *marujos* da cidade de Serro usam um boné e seus instrumentos musicais são a flauta, os tambores, os cavaquinhos, os bandolins, os pandeiros e os xique-xiques. Também levam espadas e fazem batalhas simuladas entre seus integrantes. Vestem calça branca com blusa azul – como observamos na localidade de Três Barras em 2008.

---

<sup>6</sup> Há um discurso sobre a herança indígena da atual líder do caboclinho de Milho Verde, seu pai teria se casado com uma índia. Ela ainda comanda uma casa de umbanda no Serro, tendo os caboclos como guias espirituais da casa.

<sup>7</sup> Conferir abaixo a versão do mito de aparição da santa narrada pelo chefe do catopé local. Parece que o rito executa aquilo que foi pensado no mito. A descrição desta atuação pode ser conferida em Silva, 2009.

CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 23 (2017), pp. 15-36.

Seja nos marujos de Milho Verde, Montes Claros e Congonhas, apenas para citar alguns, o chefe conduz junto de si uma espada, de aço ou madeira, e com ela comanda os movimentos e as cantigas de seu grupo.

O único Congado com a denominação de *Vilão* que conhecemos foi o do lugarejo São Gonçalo do Amarante, no Campo das Vertentes. Seus instrumentos são violões, tambores, bandolins, pandeiro, sanfonas e xique-xiques. O toque executado durante o cortejo desse grupo é um pouco mais rápido que o dos congados da região<sup>8</sup>. A música contém mais “viradas” do que os demais grupos que acompanhei. Seus componentes trazem saias coloridas e cumpridas sobre a indumentária branca, com chapéus adornados com flores coloridas e espelhos. Este grupo executa atuações onde se destacam a agilidade de seu cortejo e, assim como sua musicalidade, são rápidos e vibrantes<sup>9</sup>.

Tal como os grupos rituais, as versões do mito de aparição de Nossa Senhora do Rosário aos antigos negros escravizados, coletadas nos dias de hoje, também anunciam os estilos de ternos de congado e suas interações.

A versão do mito de SJDR, acompanhando a sugestão de Lévi-Strauss (2011), aparece como mitologia implícita às ações rituais. A partir desta perspectiva metodológica é possível indicar o que seria do plano do mito e do plano do rito, não os confundindo. A cantiga executada no momento ritual parece convir à mitologia implícita ao rito, anunciando ainda uma homologia entre o discurso da versão mítica e as ações rituais que configuram os festejos locais. A cantiga foi registrada diante de uma igreja em SJDR, em 2008, durante a Festa do Divino, e foi cantada pelo “*Terno de Moçambique e Catopé de N. Sra. do Rosário e São Benedito*” do bairro do São Dimas, após o cortejo dos grupos participantes do festejo buscar o Imperador do Divino e a imagem de N. Sra. do Rosário em uma gruta situada em outro bairro da cidade. Destacam-se aqui o eventual desdobramento entre execução ritual e mitologia.

---

<sup>8</sup> Alguns grupos realizam uma musicalidade bastante própria. Esta musicalidade pode ser referida pelos congadeiros como “toada” ou “batida do grupo”, fazendo alusão ao toque do tambor.

<sup>9</sup> Patrícia Costa (2012) descreve um Vilão da Serra do Salitre, indicando atuações rituais que se valem de bastões e diferem substancialmente do Vilão de São Gonçalo do Amarante.

*ôoo companhia.../ Nossa mãe quando apareceu, apareceu em rocha de pedra / foi sô Vigário buscar nossa mãe nossa mãe não veio é.../ foi banda de musica buscar nossa mãe, nossa mãe não veio/ Foi congadeiro buscar nossa mãe ela não veio / Foi catupezeiro nossa mãe não veio é / Foi vilãozeiro nossa mãe aluiiiuuu / Ôôooo.... mas com moçambiqueiro nossa mãe saiu / Com moçambiqueiro nossa mãe saiu.*

A versão indica que a “*nossa mãe*” apareceu em “*rocha de pedra*”, e que alguns atores tentaram removê-la. O primeiro foi o Vigário, autoridade da igreja, depois, alguns grupos, dentre os quais uma banda de música, mas todos sem obter êxito. Entre os grupos desta região é consenso que os Moçambiques é que são os responsáveis por retirar a santa de seu local de aparição.

Outra versão do mito de aparição de N. Sra. do Rosário foi registrada durante a festa no distrito de Três Barras, em 2008, situada na divisa das mesorregiões Metropolitana de Belo Horizonte e Jequitinhonha. A festa contou com a participação dos estilos de congados de Milho Verde e do Serro. No almoço, o mestre de Catopé, Ivo Silvério da Rocha, assim me narrou. Foram os Caboclinhos que avistaram Nossa Senhora do Rosário na ilha e tentaram trazer a santa até as margens, porém não conseguiram. A Marujada foi avisada de tal aparição pelos índios e, indo até o local, conduzida pelos índios, também não conseguiram “*retirar a Santa*”. Até que, por fim, “*os negros que se juntaram com seus tambores, guiados pelos índios e transportados pela marujada*” chegaram até a santa que estava em uma ilha, cantaram para ela para que os acompanhasse, levando-a para o interior de uma igreja. O mestre do catopé reforçou que “*os caboclinhos, os índios, conhecedores das matas, eram os únicos que sabiam o local da aparição*” (mestre de Catopé), e guiaram os negros e a marujada no itinerário até o local onde estava a santa. A marujada auxiliou no “*transporte dos negros até a tal ilha e dos negros junto da santa de volta até a igreja*”. E os negros, “foram os únicos que sensibilizaram ela mesmo”, e conseguiram fazer N. Sra. do Rosário os acompanhar, com suas caixas, toques e danças, até o interior da igreja. O terno de Catopé foi “responsável por retirar N. Sra. Do Rosário de uma ilha”, mas sem o transporte da marujada e o conhecimento dos índios a empreitada não seria bem sucedida. Como destacado pelo mestre, é necessária a colaboração de todos os grupos, muito embora a proeminência do Catopé.

À primeira vista, as festas de coroação de reis congos e a saudação a santos católicos, que os grupos congadeiros promovem nos dias de hoje, ainda que de diferentes maneiras e ênfases, estariam a discorrer ritualmente e miticamente sobre temas inerentes à formação da sociedade brasileira, como a dominação colonial dos indígenas e à escravidão dos africanos que a caracterizam, tanto quanto acerca das simbologias religiosas que os eventos acionam de diferentes maneiras.

### **Classificações de diferenças e variações simbólicas**

Em “Folclore brasileiro—Minas Gerais”, Saul Martins apresenta alguns estilos de congado:

A fraternidade de Nossa Senhora do Rosário e dos Santos Pretos, entre os quais São Benedito e Santa Efigênia, é constituída, em Minas, por oito guardas, a saber: candombe, moçambique, congo, vilão, marujos, catopés, cavaleiros de São Jorge e caboclinhos (em certos lugares, estes últimos são denominados tapuios, caiapós, botocudos, ou caboclos). (MARTINS, 1982, p. 39. Apud: GOMES E PEREIRA, 2000, p. 237)<sup>10</sup>.

Os recursos classificatórios que os estilos anunciam incluem adereços de chapéu, roupas, objetos, instrumentos, musicalidade, danças, etc. É lançando mão destes símbolos que eles conseguem orientar-se e demarcar a posição que os grupos ocupam no interior do sistema de relações festivas. Ou seja, conforme o local onde ocorre uma festividade, que pode envolver um ou vários ternos de congado, os símbolos diferenciais selecionados podem variar – outros contextos, outros grupos, outras relações...

Os estilos de ternos e as funções rituais que cumprem, devemos reiterar, precisam ser compreendidos no âmbito do sistema de relações e no contexto dos festejos em que participam. Ainda que classificados como pertencentes a um mesmo estilo de congado, os grupos podem ter funções míticas e rituais peculiares a depender de seus contextos festivos<sup>11</sup>. Além dos estilos de ternos pode haver segmentações no

<sup>10</sup> Não encontramos registros atualizados sobre os Cavaleiros de São Jorge.

<sup>11</sup> Como exemplo temos as performances discrepantes do “*Congo Vilão de São Gonçalo do Amarante*”, no Campo das Vertentes e do vilão da Serra do Salitre (COSTA, 2012). Os Catopés do Campo das Vertentes e o *Catopé* de Milho Verde; e até mesmo os grupos de *Marujos* destes mesmos locais. Além  
CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 23 (2017), pp. 15-36.

interior de um único estilo, por exemplo, entre os “moçambiques de vara” e o “*Moçambique Kicongo*”. A “definição” do estilo do terno, e sua designação em segmentos, pode levar em conta o nome indicado na bandeira do grupo, onde costuma estar bordado em letras coloridas junto à imagem do santo padroeiro<sup>12</sup>.

Assim, se no festejo ocorrido em Três Barras o sinal diacrítico através da qual diferenciamos os três estilos – catopé, caboclinhos e marujos – for a música, o mesmo não pode ser dito sobre o chapéu de plumas, pois caboclinhos e catopés o utiliza, porém, através do chapéu distingue-se o Catopé e os Caboclinhos de Milho Verde, dos Marujos do Serro. Já em SJDR, a musicalidade e a indumentária dificilmente poderão ser utilizadas para marcar a diferença entre dois grupos da cidade, mas as cantigas que executam, sim.

Em Cuba, Fernando Ortiz (1995) destacou as diferenças entre vestimentas, danças e músicas dos estilos de *cabildos*, dentre os quais teríamos: os “*congos y lucumís*”, os “*ararás*” e os “*mandingas*”:

Luego salían del Palacio para dejar espacio a otros e iban desfilando, en perfecto orden, los congos y lucumís com sus grandes sombreros de plumas, camiseta de rayas azules y pantalón de percal rojo; ararás com sus mejillas llenas de cicatrices, de cortaduras de hierro candente, reptos de caracoles, colmillos de perro y de caimán, cuentas de hueso y de vidrio ensartadas y sus bailadores metidos hasta la cintura em um gran rollete formado con un aro cubierto de fibras vegetales; los mandingas, muy lujosos con sus anchos pantalones, chaquetillas cortas y turbantes de género de seda azul o rosa, y bordeados de marabú; y tanos otros, en fin de nombre enrevesado y caprichosos trajes que no estaban hechos enteramente a estilo de lós de África, sino reformados o modificados por la industria civilizada.” (MEZA, 1903, apud. ORTIZ, 1995, p. 52)

Em “Los Bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba”, Fernando Ortiz (1981) localizou as diferenças musicais e os bailado dos estilos de *cabildos*. Através desses recursos rituais, os grupos se enfrentariam em uma espécie de jogo que se denomina “*mani*”, que também seria um tipo feitiço destinado aos outros e/ou

---

destes estilos de congado se valer de outros sinais diacríticos, a função ritual e o contexto festivo são distintos (SILVA, 2016).

<sup>12</sup> Isto não é geral, no distrito de Milho Verde e no Serro os grupos não utilizam bandeiras com a imagem de santos à frente.

CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 23 (2017), pp. 15-36.

proteções mágicas<sup>13</sup>. Segundo o autor, os *cabildos* estavam obrigados por lei, sob risco de prisão por descumprimento, a conduzir apenas imagens de santos católicos, levadas nas mãos durante os cortejos, sendo proibido portarem imagens afro-cubanas (ORTIZ, 1995).

Além dos sinais diacríticos já mencionados, como os toques, as melodias, as indumentárias, as danças, a composição do cortejo, a posição no ritual e a versão mítica – mecanismos de classificação de diferenças mobilizados pelos grupos congadeiros –, outros recursos de diferenciação e classificação de grupos podem ser contextualmente destacados, por exemplo, os alimentos que são servidos nos festejos, o festejo de tal ou qual lugar, etc.

Para Claude Lévi-Strauss (2005), ao lado das proibições alimentares que alguns sistemas totêmicos postulam, proibições de outra ordem podem servir para marcar distinções. Entre os índios bororos no Brasil Central, os privilégios e as proibições clânicas podem estar associados às técnicas, às matérias primas e aos ornamentos. Em “Tristes Trópicos”, o autor assinalou que:

[...] cada clã se distingue do outro, sobretudo nas festas, pelos enfeites de plumas, de nácar e de outras substâncias, das quais não apenas a natureza mas a forma e a maneira de as trabalhar são estritamente fixadas em cada clã. (LÉVI-STRAUSS, 2005, p. 116).

Para pensar o sistema de classificação entre grupos sociais que se atualizam em meio aos estilos de congados de tempos e espaço variados, assim como entre os *cabildos*, na marcação de suas diferenças, podemos retomar a lição de Lévi-Strauss (2003), de que o que importa é colocar em evidência certas leis que regem as variações entre os termos, uma vez que os termos podem se desdobrar e se rearranjar de infinitas maneiras:

Acrescentemos que essas estruturas não são somente as mesmas para todos, e para todas as matérias às quais se aplica a função, mas que elas são pouco numerosas, e compreenderemos porque o mundo do simbolismo é

---

<sup>13</sup> Evans-Pritchard (2005) descreve, entre os Azande, na África, uma confraria chamada “*Mani*”, que deriva seus poderes das drogas que manipula. O termo se referia ainda aos segredos relacionados à prática da feitiçaria. O autor relata que estas confrarias desenvolvem-se e passam a ter funções cada vez mais importantes com o advento do poder colonial na região.

infinitamente diverso por seu conteúdo, mas sempre limitado por suas leis. (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 235)

Desde já é possível afirmar que os elementos culturais selecionados para produzir distinções entre os grupos, e operarem como sinais diacríticos, ao mesmo tempo em que são buscados em certa “tradição cultural”, ganham novos contornos ao serem mobilizados em um contexto específico. É o que argumenta Manuela Carneiro da Cunha

a recuperação cultural, por mais fiel que seja às formas ‘tradicionais’, por mais escrupulosas e completa que seja, não se dá conta de que a mudança de contexto altera profundamente o sentido daquilo que foi recuperado. (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p.233).

Carneiro da Cunha (2009) se refere à questão da ação consciente ou inconsciente dos sujeitos em contextos étnicos e, acredito, possamos estendê-lo, sem outras cautelas, para entender as variações observadas nos estilos dos ternos de congado.

A autora aponta para o fato de que as diferenças étnicas são afirmadas por meio de símbolos inteligíveis a todos os que compõem o sistema interativo. No entanto, cada grupo faz uso de apenas alguns destes símbolos, demarcando com eles a sua identidade diante dos demais. Nestes termos, um novo grupo ao adentrar aquele espaço social precisa, então, “escolher” alguns dos símbolos disponíveis, desde que não estejam associados a outros grupos: diria que a estrutura interna desse grupo, apesar de aparentes diferenças culturais, tende a refletir as estruturas que definem os outros grupos com os quais deve relacionar-se. Em outras palavras, a estrutura é compartilhada enquanto os símbolos diferenciam. (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p.231).

Tomando esta proposição para pensar os congados e, inclusive os cabildos, consideramos que as variações e os elementos acionados pelos estilos de grupo compõem um sistema de relações, ou seja, eles se organizam nos termos de uma estrutura compartilhada em meio à qual os símbolos podem operacionalizar significados diversos.

Não se trata de postular a existência de um fundo cultural comum, uma espécie de cultura arcaica donde se retiram os elementos que serão reproduzidos, mas de pensar acerca de suas correlações atuais:

Se tais formas culturais situam-se dentro de um sistema estruturado de significantes, este sistema, embora confira seu sentido aos elementos que o compõem, por meio de oposições, correlações etc., não determina, no entanto, inteiramente estes elementos. Ou seja, ao considerarmos essa dinâmica cultural, podemos parafrasear o que Lévi-Strauss objetou aos funcionalistas: os traços culturais selecionados por um grupo ou fração de uma sociedade não são arbitrários, embora sejam, no entanto, imprevisíveis. (IBIDEM, p. 240)

Embora muitos dos símbolos dos congados diversos sejam atualizados a partir de um determinado sistema de referência, não arbitrário – pois que “africano”, “bantu” e/ou “dos antigo” –, na prática eles podem assumir significados imprevisíveis: há aqui uma potência, uma virtualidade, um devir que flexiona e estrutura, simultaneamente, os elementos selecionados<sup>14</sup>.

### **Considerações**

Os festejos realizados em sua maioria por descendentes dos antigos africanos enviados como escravos para regiões da América, entre os séculos XVI e XIX, transformaram-se ao longo do tempo e consolidaram-se a partir de configurações locais, ainda que similaridades subsistam. Muitos destes festejos atualizam enunciados míticos e rituais acerca do contato entre diferentes povos e suas cosmologias. Em meio aos diálogos com outras instituições sociais, sejam elas políticas ou religiosas, os festejos e os grupos parecem manter algumas regras, mesmo que incorporando elementos diversos que podem transformar substancialmente os sentidos de seus elementos simbólicos.

Se pensarmos que o ritual para Lévi-Strauss é considerado uma ação fadada ao fracasso de realizar em ato o que é concebido pelo pensamento, e por se tratar de um instrumental puro operaria de forma distinta à linguagem, para fora dela (LÉVI-STRAUSS, 2011), seria possível destacarmos então, que em meio às atuações rituais haveria a possibilidade de atualizações dos enunciados e dos sentidos articulados aos

---

<sup>14</sup> Em meio aos movimentos efetuados pelos grupos em cortejo, suas atuações rituais, é que estas potencialidades se agenciam (SILVA, 2016).

símbolos rituais. Tudo operacionalizado em meio aos atos rituais, este instrumental que opera de maneira distinta à linguagem estruturada (LÉVI-STRAUSS, 2011).

Diante dos exemplos reunidos sobre eventos festivos, agrupamentos e símbolos ressaltamos que objetos, indumentárias, instrumentos musicais, musicalidades, danças e movimentações dos estilos de congado conformam um sistema de classificação de diferenças que precisa ser concebido contextualmente. Os elementos articulados em um local refletem a posição que ocupam em relação aos demais elementos ali presentes. Os sentidos destes elementos advêm das relações que estabelecem, ou que evitam estabelecer, com os demais.

Os distintos estilos de ternos de congado que se encontram nos festejos, por eles promovidos, atualizam dinâmicas de reciprocidade em meio às execuções rituais. Os estilos de terno, valendo-se do instrumental do rito, manipulam símbolos, que refletem certa estrutura, sendo que nada garante, de antemão, o sentido que irão mobilizar após diversas atuações rituais.

Duas perspectivas se impuseram: de um lado, mostrar como as estruturas se desdobram de um festejo a outro, transformando-se incessantemente; de outro, como os elementos rituais articulam-se num dado contexto interativo. E ainda, não parece descabida a hipótese de que elementos que remetam a um princípio de classificação mais geral, talvez referente a um esquema bantu da África Centro-Ocidental, cujas atualizações e transformações possam ser vislumbradas em meio ao esquema festivo supracitado. Talvez a inclusão de novos registros etnográficos dos festejos do congado/reinado ao esquema festivo sugerido conduza tanto a alterações deste último como, através do contraste e comparação, evidencie demais transformações.

### **Referências Bibliográficas:**

ANDRADE, Mário de. “Os Congos”. In: CASCUDO, Luis da Câmara. **Antologia do Folclore brasileiro**, vol.2. 5ªed. – São Paulo: Global, [1935], 2002.

BASTIDE, Roger. **As Américas Negras**: as civilizações africanas no novo mundo. São Paulo, Difusão Europeia do livro. Ed. da USP, 1974.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (2009). **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 23 (2017), pp. 15-36.

- \_\_\_\_\_. **Negros, Estrangeiros:** os escravos libertos e sua volta à África. 2ª ed. São Paulo: Companhia da Letras, [1985], 2012..
- COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As Raízes da Congada:** a renovação do presente pelos Filhos do Rosário. Curitiba: Appris, 2012.
- EVANS-PRITCHARDT, E. E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande.** Rio de Janeiro: Zahar. [1976], 2005 ;
- HEUSCH, Luc de. **Le roi Kongo et les monstres sacrés.** Mythes et rites bantous III. Paris : Gallimard, 2000.
- LATOURET, Bruno. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe[i]tiches.** Bauru: EDUSC, 2002.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro [1958], 2003.
- \_\_\_\_\_. “Finale”. In: **O homem nu.** (Mitológicas v.4). São Paulo: Cosac & Naify, [1971], 2011.
- \_\_\_\_\_. **As estruturas elementares do parentesco.** 7ª Ed. Petrópolis, Vozes, [1949], 2012.
- MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis Negros no Brasil Escravista.** História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- MORAIS FILHO, Alexandre José de Mello. **Festa e Tradições Populares do Brasil.** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, [1888], 2002. Disponível em: [www.senado.gov.br/publicacoes/conselho/asp/pdfS.asp?COD\\_PUBLICACAO=36](http://www.senado.gov.br/publicacoes/conselho/asp/pdfS.asp?COD_PUBLICACAO=36).
- Acesso em 10 mar.2013.
- ORTIZ, Fernando. **Los Bailes y el teatro de los negros em el folklore de Cuba.** Editorial letras cubanas. Ciudad de La Habana, Cuba, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Los cabildos y la fiesta afrocubanas Del Día de Reyes.** Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Los negros brujos.** Pensamiento cubano. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1995.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Os tambores estão frios:** Herança cultural e sincretismo religioso no ritual de Candombe. Juiz de Fora: Funalfa Edições; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005.

RAMOS, Arthur. **O Negro Brasileiro**. 1ºvol.: etnografia religiosa, 5ª Ed. Rio de Janeiro: Graphia.[1934], 2001.

\_\_\_\_\_. **O folclore negro do Brasil**: demopsicologia e psicanálise, 3ª Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, [1935], 2007.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os Africanos no Brasil**. Biblioteca virtual de ciências sociais. Rio de Janeiro, [1932], 2010. Disponível em: [www.capeiravadiacao.org/attachments/382\\_Os%20africanos%20no%20Brasil%20%200Raymundo%20Nina%20Rodrigues.pdf](http://www.capeiravadiacao.org/attachments/382_Os%20africanos%20no%20Brasil%20%200Raymundo%20Nina%20Rodrigues.pdf). Acesso em 10 mar. de 2014.

SILVA, Daniel Albergaria. **O ritual da Congada e o “estar no rosário”**: um estudo acerca das festas e das mediações em São João del-Rei. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal e Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

\_\_\_\_\_. **Festas de Guardas, Ternos e Nações**: a Coroação de Reis Congos e a devoção à Nossa Senhora do Rosário. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal e Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.

SILVA, Rubens Alves da. **Negros católicos ou Catolicismo Negro?** Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado mineiro. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

\_\_\_\_\_. **A atualização das tradições**: performances e narrativas afro-brasileiras. São Paulo: LCTE Editora, 2012.

VANSINA, J. “O Reino do Congo e seus vizinhos” In. **História Geral da África**, vol. V: África do século XVI ao XIII. Editado por Bethwell Allan Ogot. Brasília: UNESCO, 2010.