

A coroação como ponte sagrada entre a Virgem Maria e as Rainhas europeia, africana e conga

The coronation as sacred bridge between the virgin Mary and the european, african and congo reigns

Lenise Glauca de Souza Moraes¹

Resumo

A partir da descrição do percurso histórico de consolidação do cristianismo em Portugal e do contato político, econômico e cultural dessa nação com povos africanos via expansão ultramarina e colonização, esse trabalho pretende descrever um paralelismo entre a divindade e a realeza europeia e africana pela comparação entre as coroações de rainha conga no Reinado de Nossa Senhora do Rosário, descrita em diversos trabalhos acadêmicos, e da Virgem Maria na Igreja Católica de Nossa Senhora de Fátima no bairro Tupi em Belo Horizonte, observada por essa pesquisa, por suas características e coincidências rituais e uso de objetos. Por essas relações, visa-se verificar como as trocas geradas entre o cristianismo e o banto, principalmente, e as reinterpretações de uma cultura por outra produziram uma terceira cultura religiosa, que se faz presente nas irmandades negras e festas de Congado em todo o Brasil, assim como uma terceira figura reinante, que conjuga o divino, o ancestral e o monarca.

Palavras-chave: Congado. Performance. Banto. Igreja Nossa Senhora de Fátima. Transculturalidade.

Abstract

From the description of the historical course of consolidation of Christianity in Portugal and the political, economic and cultural contact this nation with African people through overseas expansion and colonization. This paper aims to describe a parallel between the deity and the European and African royalty by comparing coronation of queen conga of Our Lady of the Rosary, described in many academic papers and the coronation of Virgin Mary in the catholic church of Our Lady of Fatima in Tupi neighborhood of Belo Horizonte, observed in this research, because its characteristics and rituals coincidences and use of objects. For these relationships this paper aims to see how the exchange generated between Christianity and Bantu, mainly, and reinterpretations of one culture by another produced a third religious culture that is present in the black sororities and Congo throughout Brazil as well as a third reigning figure, which combines the divine, the ancestor and the monarch.

Keywords: Congo. Performance. Bantu. Igreja Nossa Senhora de Fátima. Transculturality.

¹ Bacharel em filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais e mestranda em artes cênicas pela UFMG, em que pesquisa a possível incorporação do aspecto sublime à atuação do palhaço na cena contemporânea. Fez parte do curso de graduação em Letras na FALE/UFMG. Tem ampla formação em cursos livres em arte e educação. Trabalha profissionalmente com teatro há vários anos, atuando em companhias, ministrando cursos e produzindo eventos. Tem interesse e realiza pesquisas em educação, palhaço, leitura, arquivo, dança, performance, culturas. Email: lenisemoraes@yahoo.com.br

1 Introdução

Em a *História Religiosa de Portugal* constata-se a informação de que o culto mariano é extremamente antigo no território português, cuja devoção é uma das mais divulgadas em todo o catolicismo. Conforme o estudo de Saul António Gomes, contido no volume,

quer ao nível dos grupos sociais populares, quer ao nível do clero, da nobreza e da realeza, a Virgem Maria sempre recebeu o afecto espiritual dos fiéis, tornando-se padroeira de todas as catedrais e de muitas igrejas matrizes do reino (GOMES, 2000, p. 378).

Os registros da invocação da Coroação da Virgem, no entanto, assim como o toque do *Angelus* e as devoções da Virgem das Sete Dores e da Virgem do Rosário datam dos anos 1400.

A representação artística de Maria aparece associada ao Menino Jesus e à Cruz, mas nos séculos XIV e XV, aparece a figura da Virgem Santíssima individualizada e coroada como Rainha dos Céus e louvada por anjos e serafins (JORGE; RODRIGUES, 2000).

Compreender o contexto da atribuição de Maria como Senhora do Rosário, e, do Rosário de Fátima como também é chamada, é importante para a sequência dessa reflexão, que pretende pensar as significações cristãs no reino português associadas às religiões africanas e às coroações nos dois campos místicos.

Significativamente, a Virgem Santa Maria não é intitulada Senhora do Rosário. A origem desta devoção medieval pertence aos claustros dominicanos e é típica do século XV, em que se generaliza uma ideia cultural em torno de Nossa Senhora como Mãe da Vida e da Natureza. Não espanta que Ela surja como Senhora da Rosa, do vergel divinal em que as rosas, transpostas para um plano místico, rodeiam toda a missão divinal de Maria. É significativo que, onde chega a influência espiritual dominicana, estejam presentes estes símbolos florais associados ao ciclo primaveril e ao mês de Maio como são as rosas. [...] Na capela-mor, aliás, surge a primeira representação conhecida da Virgem do Rosário pintada em Portugal e chegada aos nossos dias (cerca de 1516). A rosa torna-se o símbolo do jardim perdido, do Paraíso, o espaço utópico do cristão de que Adão fora expulso pelo pecado a que Eva o tentara. Maria, Nova Eva, está associada ao Novo Adão que redimira a humanidade e reabriu as portas desse ponto inicial. Os seus pés esmagaram a serpente e subjugaram a noite, tema bem retratado na iconologia concepcionista que acompanhará o sucesso da devoção à Virgem do Rosário e, mais tarde, à Virgem das Misericórdias (JORGE; RODRIGUES, 2000, p. 380).

Dentre outras coincidências, como os títulos atribuídos à Maria, a data da festa de Nossa Senhora de Fátima ser justamente em maio é também significativo para a escolha comparativa desse trabalho, por ser este o período mencionado de florescimento das rosas e por ser a data considerada de

aparecimento de Maria a crianças em Portugal, na cidade de Fátima.

Além disso, o título de Senhora do Rosário é atribuído à santa que rege grande parte das festas de Reinado, pois ela é entendida como uma protetora católica dos negros (VOLPATTO, [2014]).

As realezas europeia e negra estão associadas no cristianismo ao poder divino, conforme se pretenderá discutir, e a rainha é fortemente aproximada da mãe, Virgem Maria, da figura de proteção e de mentora dos homens.

2 O cristianismo em Portugal e a relação do Monarca com o divino

Os séculos XVI e XVII marcaram o processo de centralização política e a expansão ultramarina portuguesa. Esses acontecimentos foram utilizados como argumento para justificar um discurso messiânico em relação àquela nação: Portugal seria o reino escolhido por Deus para disseminar o cristianismo pelo mundo, isto é, para apresentar a todos a verdadeira religião. E uma vez que o cristianismo se desse a conhecer a todo o mundo e que o mundo pudesse, através de Portugal, aceitar o verdadeiro Deus, era possível prever que aproximava-se o Juízo Final. Além disso, para muitos, a volta do messias Jesus Cristo seria precedida por um líder que prepararia o mundo (MAGALHÃES, 2009)².

Esse discurso foi apoiado por fatos antecedentes e que receberam uma interpretação maravilhosa e divina, como o desaparecimento do rei D.

Sebastião na Batalha de Alcácer Quibir; os prognósticos de Clarimundo, imperador da Hungria, para Portugal; a vitória de Portugal na Batalha de Ourique, embora se apresentasse em número bastante reduzido em relação ao de seus oponentes, e a consequente independência do reino de Portugal e coroação de D. Afonso Henriques; e as profecias que justificavam a ascensão de D. João I (Dinastia de Avis, 2ª do reino português) (MAGALHÃES, 2009). Esses e outros episódios foram relatados – e aclamados – na literatura portuguesa, inclusive (e em grande medida) na poesia de Luís de Camões.

Para as autoras Ana Maria Jorge e Ana Maria Rodrigues (2000), em a *História Religiosa de Portugal*, nos primeiros séculos, quando os romanos ocuparam os territórios ibéricos, notaram que havia ali uma religião politeísta enraizada no mesmo fundo mitológico indo-europeu que a sua. O sincretismo religioso da região, no entanto, é sinalizado, conforme acreditam os autores, pelo registro da

² Segundo esse autor, antecediam e justificavam um fim próximo dos tempos: as perturbações sofridas pela Europa, entre guerras e pestes; as descobertas filosóficas e científicas renascentistas; e a descoberta da América, os últimos povos, para que conhecessem Deus.

devoção a um único deus no entorno do território ocupado por Portugal, que teria se sobreposto aos outros. Com o processo de romanização, e com a construção de templos, verificaram-se manifestações de sincretismo entre as divindades existentes.

A região da Península Ibérica teve difundidas diversas religiões orientais em virtude do comércio, da circulação de escravos e de soldados. A deusa africana *Dea Caelestis* foi também, por isso, adorada. De acordo com Jorge & Rodrigues (2000), em a *História Religiosa de Portugal*, o culto imperial, nascido em torno de Augusto (cerca de 25 a. C.), serviu para unificar os povos da Hispânia.

Os vestígios deste culto revelam-nos uma autêntica hierarquia entre as cidades. No caso da Lusitânia, à volta de Merida, capital provincial, desenvolveram-se cidades como Lisboa, Faro e Évora. O florescimento do culto não ultrapassou, no entanto, o reinado de Marco Aurélio, não se encontrando dedicatórias posteriores a 170 (JORGE; RODRIGUES, 2000, p. 17).

Durante o Baixo Império Roma foi se convertendo ao cristianismo, e, pelos registros, pode-se supor que no final do século II já existiam comunidades cristãs organizadas.

Diogo Pereira da Silva (2010) relembra que, principalmente a partir do século XIX, os historiadores têm aproximado as relações entre o poder imperial e os cristãos no Império Romano ao reinado de Constantino I

(306-337), que entendem como “o ponto de inflexão”, seja tratando-o como um político que utilizou a religião para consolidar seu poder (Burckhardt, Grégoire, e outros) ou como um religioso engajado na conversão dos povos (Baynes, Seeck, Jones), ou, ainda, numa terceira corrente historiográfica, relacionando-o a uma evolução do sincretismo filosófico-religioso do século III (Piganiol, Moreau, Carrié, Rousselle). Fato é que Constantino foi quem reconheceu o cristianismo como uma religião do Império, concedendo liberdade religiosa aos cristãos e tolerância, e, conseqüentemente, expansão a esse culto³. Dessa forma, nos séculos III e IV o paganismo foi sendo superado em favor do cristianismo, que se tornou religião oficial de Roma no reinado seguinte, de Teodósio I.

Assim, em pouco mais de 20 anos, o cristianismo havia se espalhado pelo mundo e por toda a Península, o que justifica sua implantação precoce na Lusitânia. Em virtude da falta de informações sobre a origem exata surgiram diversas tradições, que procuram situá-la no período apostólico:

³ “[...] as medidas de controlo dos cristãos não foram eficazes, e o número de cristãos aumentava, pelo que Galério deliberou que fossem autorizados a declarar publicamente a sua fé, a constituírem novamente as assembleias, desde que respeitassem as leis do Estado. [...] O Édito de liberdade religiosa, assinado [...] pelos imperadores Licínio e Constantino em Milão, num momento de tréguas da fraticida e longa guerra em que se envolveram os membros da segunda tetrarquia, aprofunda o grau de aceitação do cristianismo por Roma” (DIAS, 2013, p. 45).

o motivo do apostolado de São Paulo, revelado na "Carta aos Romanos", seria partir para a Hispânia; a vinda de São Tiago à Hispânia, cujos relatos desenvolveram-se tardiamente nos séculos VII e VIII, durante a ocupação muçulmana; os sete personagens apostólicos consagrados em Roma por Pedro e enviados para fundar novas igrejas, que são festejados em maio pelos calendários moçárabes ⁴ dos séculos VIII/X.

Desde o século IV, então, o cristianismo veio se estabelecendo na Península Ibérica. Templos foram construídos, além de antigos templos pagãos terem sido tornado cristãos:

A partir do século IV, a Igreja hispânica, em pleno desenvolvimento, como no-lo atesta a realização do Concílio de Elvira, dotou-se de limites bem precisos: limites externos que opunham os cristãos aos pagãos, aos judeus e aos muçulmanos; limites internos que distinguiam os bons dos maus cristãos, os ortodoxos dos heréticos e dos cismáticos, entre os quais foram colocados os «supersticiosos» que praticavam formas pervertidas de religião (JORGE; RODRIGUES, 2000, p. 21).

As invasões germânicas e a desagregação do Império Romano no século V favoreceram a manutenção de cultos idolátricos e pagãos, também em virtude de uma culpabilidade pela queda atribuída ao próprio cristianismo, que foram sendo combatidos pelos Concílios e interpretações em obras escritas

(DIAS, 2013), além de ações para manter a ortodoxia, como a designação de funções, antes atribuídas a vários deuses, aos santos, à Virgem Maria e a Jesus Cristo.

Mesmo a situação que levou à queda de Roma não se afasta da relação estreita entre o poder imperial e a divindade. Paula Barata Dias afirma que

sem nos atermos à substância das discussões, quem estude a sociedade e a vida religiosa deste período não deixará de ficar com a impressão de que os membros mais proeminentes e mais capazes, mais influentes e com maiores recursos se entregaram ao serviço da Igreja, empenhando-se nos seus assuntos enquanto estrutura temporal, mas também na espiritualidade, no comentário aos textos bíblicos, e na acção pastoral e pedagógica, contribuindo para a modificação de costumes reclamada pelo cristianismo. Privilegiaram, enquanto intervenientes públicos, os assuntos da Igreja. Estes passaram a ser assuntos do estado e do seu líder máximo, o imperador, e a heterodoxia religiosa depressa adquiriu perigosos contornos geopolíticos, ferindo ainda mais a unidade interna do império [...] (DIAS, 2013, p. 54-55).

Pode-se entender, todavia, que o cristianismo nasce na Península Ibérica principalmente nos séculos VIII e IX, em virtude da necessidade de legitimação diante da invasão muçulmana na região. No contexto da ocupação, também em virtude dela, surgiram novas correntes heterodoxas, desenvolvidas por influência judaica e muçulmana, e a luta pela independência seria também uma luta em favor do cristianismo. Nos surtos

⁴ Cristãos que aceitaram viver sob o domínio islâmico.

heterodoxos na implantação do feudalismo e na rápida passagem de uma sociedade rural para uma urbana, a Igreja empreendeu uma reforma e intensificou o combate às heresias, uma vez que estas se tornaram facilmente identificáveis. Afonso IV impôs ao reino de Leão a liturgia romana em 1080, e esse era o modelo do culto cristão dos reconquistadores da Península contra os muçulmanos.

A importante relação entre o poder dos governantes e o poder da Igreja se consolidou juntamente com o estabelecimento do cristianismo na Hispânia:

Desde cedo, ainda no contexto do Baixo Império Romano, se começou a esboçar a aproximação entre o poder espiritual e o poder temporal. A condenação de Prisciliano, no século IV, em Trêves é, talvez, o primeiro exemplo da intervenção da justiça secular num assunto eclesiástico. Ela ilustra, de forma cabal, a união entre a Igreja e o poder imperial, manifestando a forma como a «espada» se colocou ao serviço da Igreja (JORGE; RODRIGUES, 2000, p. 303).

A unidade religiosa foi realizada por Recaredo, no século VI, monarca visigótico que se converteu ao cristianismo.

Essa relação determinou também a atitude de Afonso Henriques, e a posterior independência do reino de Portugal. Esse cavaleiro, vencendo a Batalha de São Mamede em 1128,

declarou-se rei de Portugal. A consequência disso foi que o reino português, em 1143, tornou-se vassalo direto da Santa Sé e eximiu-se da tutela do imperador Afonso VII da Hispânia. Apesar do papa ter designado Afonso Henriques como *dux* e não como rei, a aproximação desse monarca com o arcebispo de Braga durante seu reinado, auxiliou a afirmação do território português enquanto reino. Em 1179, o papa Alexandre III reconhece Afonso Henriques como rei e Portugal como reino.

Além da ocasião da independência, foi em momentos de crise entre a ortodoxia e a heterodoxia que a “Crônica de D. João I”, de Fernão Lopes, auxiliou na crença de que o mestre de Avis seria o salvador de Portugal contra as heresias. Outro líder cristão precedendo o messias.

Em 1578, outro fato que renovou a fé de que Portugal seria o povo escolhido por Deus foi o desaparecimento de D. Sebastião na Batalha de Alcácer Quibir, tentativa tardia de conter o avanço da presença militar otomana. A partir do episódio, teve fim a Dinastia de Avis, Portugal perdeu sua independência com a União Ibérica por 60 anos e criou-se o mito messiânico do sebastianismo, pelo qual os portugueses acreditavam que viria um salvador libertar o povo e restaurar a glória nacional.

3 Os encontros entre o cristianismo português e as religiões africanas (a religiosidade banto e o congo)

Como a implantação do cristianismo em Portugal se deu via expansão e cristianização do Império Romano, principalmente no século IV, é possível que, por essas mesmas vias, algumas influências tenham chegado a uma maior extensão do continente africano. No entanto, essas relações podem não ter se estendido muito além do norte da África, região já dominada por Roma, em virtude das condições de ocupação.

A religião cristã deve, contudo, ter tido uma maior relação com aquelas africanas pela via dos portugueses, pois, ainda no século XIV, estes iniciaram sua ocupação nas Ilhas Canárias, a que seguiu-se a ocupação das ilhas de Cabo Verde e do Reino do Congo no século XV (CRUZ, 2012).

Segundo Raimundo Cruz (2012), na região centro-ocidental do continente africano, onde se localiza o Congo, cada aldeia tinha seu chefe e muitas vezes pertencia a um reino maior, a cujo rei todos obedeciam e enviavam tributos. Nesses lugares

o rei era considerado como representante de um Deus Supremo aqui na terra, alta divindade e recebia também ofertas correspondentes ao seu grau de respeito e importância. Adequadamente, vê-se nele a força da vida, da fertilidade do país, da vegetação, do gado e dos seres humanos. Ele torna-se responsável pela sua vida, pelo

caminho da prosperidade e salvação dos que estão colocados abaixo dele. O Poder da Autoridade tem atrás de si uma grande responsabilidade. Isto representa um fardo enorme. Ele tem, como personificação da garantia da salvação, manter-se vivo, forte, saudável. Isto significa também não possuir mácula física; portanto não pode ser cego, surdo ou mesmo deficiente. O que ele faz torna-se representativo pra o povo, sua existência é personificada, possuindo daí uma elevada responsabilidade, nunca permitindo deixar à vista indiscrições. Isto tem consequências desagradáveis para o rei. [...] Por causa dessa grande força, da qual é portador, cuja radiação poderia ser perigosa para as pessoas comuns, evita-se que se toque nele, além dos seus parentes mais próximos e os altos dignitários. Por ser a realeza sagrada só raramente aparece em público e nas audiências coloca-se uma máscara ou senta-se atrás de uma cortina, permanecendo parcialmente invisível. Qualquer passo fora do círculo mágico traria perigo para a sua existência sagrada e colocando a sua segurança em perigo. Se o rei seguir estritamente às regras, são afiançadas fertilidade e vida a todos os seus súditos. [...] Para o rei, isso representa uma exigência social, ser tão próspero quanto possível. Ter domínio sob um exército de escravos e servidores e, levar uma vida de riqueza, uma vida de grandes possibilidades luxo e esplendor. Um brilho no qual possa irradiar o céu. Pois naturalmente ele é o micro-cosmo representado pelo império terrestre, que reflete o macro-cosmo, que é o céu. Dessa mesma relação está para o rei (micro-cosmo) em relação a Deus Supremo (macro-cosmo)

(sic). A residência oficial do rei está dimensionada geograficamente como se fosse o centro do mundo, onde ardem as chamas do fogo eterno, que depois de sua morte será apagada (MÜLLER *apud* CRUZ, 2012, p. 42).

Isso se relaciona, provavelmente, à crença nos ancestrais e ao culto dos antepassados no universo banto, que acredita em deuses fundadores das dinastias reinantes na terra (OLIVEIRA, 2012).

Em 1491, o rei do Congo decidiu converter-se ao cristianismo, ao que solicitou auxílio aos portugueses. O cronista que registrou o evento, Rui de Pina, deixa claro, conforme Ronaldo Vainfas e Marina de Mello e Souza (1998) que os congolezes logo perceberam a relação entre fé e poder no reino português, e por isso só os maiores do reino foram batizados. Eles afirmam que esse rei, formalizando seu desejo pela conversão, enviou, em 1489, uma embaixada com presentes a Portugal e alguns jovens para serem instruídos no latim, nos costumes portugueses e na fé católica, e pediu o envio de clérigos, artesãos e trabalhadores da terra, a fim de igualar os dois reinos nos costumes e maneira de viver. São Salvador foi o nome atribuído a *mbanza Kongo*, a capital do reino congolês, após a conversão. Nesse mesmo ano, começou-se a construir uma igreja, que seria consagrada à Virgem Maria. O rei do Congo, no entanto, logo abandonou a fé cristã, pois esta não se

mostrou eficaz na resolução dos infortúnios pelos quais o reino passava. Seu filho, no entanto, batizado D. Afonso I, promoveu um verdadeiro "aportuguesamento" no Congo (VAINFAS; SOUZA, 1998). Os vocábulos para designar os integrantes da "corte" foram substituídos pelos títulos medievais lusitanos "rei", "duque", "marquês", "conde", "barão", "dom", "dona" (CRUZ, 2012).

Trata-se de matéria riquíssima que não temos condições de desenvolver aqui, mas vale o registro de que, sob a inspiração política e institucional portuguesa, o Estado congolês foi perdendo as características tradicionais de confederação ou chefatura pluritribal para assumir, ainda que no plano das instituições e da etiqueta política, aspectos da monarquia ocidental (VAINFAS; SOUZA, 1998).

Vainfas e Souza (1998) apresentam uma possível interpretação às consequências do encontro entre portugueses e congolezes, baseada na religiosidade e costumes de cada um deles. Para os congolezes, conforme os autores apresentam o pensamento de MacGaffey, existia o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, que eram brancos e requeriam homenagens, a fim de doar parte de seu poder aos vivos. A vinda dos portugueses estaria associada, então, a uma nova possibilidade, mais poderosa, do culto que lhes era familiar. Os novos ritos e objetos foram prontamente incorporados. Os autores somam, ainda, a essas ideias, o pensamento de Thornton, ao afirmar que

os missionários cristãos portugueses viam numa espécie de catolicismo africano a sua própria religião. Segundo Raimundo Cruz (2012), a historicidade europeia reza que todo o povo congolês assimilou a cristandade de Portugal. Assim, “catolização da religiosidade banto e africanização do catolicismo configuraram os nós imbricados de um mesmo processo” (VAINFAS; SOUZA, 1998), e, por muito tempo, tanto portugueses quanto congolezes

passariam a traduzir noções alheias para sua própria cultura a partir de analogias que permitiam supor estarem tratando das mesmas coisas quando na verdade sistemas culturais distintos permaneciam fundamentalmente inalterados (VAINFAS; SOUZA, 1998, [sp]).

Ainda quanto ao cristianismo no Congo, Vainfas e Souza (1998) falam sobre o processo que Serge Gruzinski chamou de ocidentalização em relação ao reinado de Afonso I, que como defensor implacável da fé cristã assemelha-se ao rei missionário e cruzado, que combate os infiéis com

ajuda divina, ampliando o domínio da cristandade. Esse catolicismo, no entanto, “foi incapaz de remover por completo as tradições religiosas locais, do que resultou um complexo religioso original, híbrido, a um só tempo católico e banto” (VAINFAS; SOUZA, 1998).

São claros, além dos interesses cristãos, de expansão da fé católica, os interesses comerciais de Portugal no continente africano. Na verdade, o interesse comercial partiu de ambos os reinos, e as associações se deram para cumprir esse fim, fortalecendo tanto Portugal como o desbravador, quanto o rei do Congo em detrimento de outras linhagens rivais. Quando os portugueses chegaram, o Congo, como os outros reinos da região, estavam em expansão. Isso significava ampliação da riqueza dos reis e de escravos, além de favorecer a centralização política. Os portugueses, então, monopolizavam o comércio de escravos, e a consequência disso, foi o envio de escravos africanos a Portugal e às suas colônias americanas.

4 As irmandades e o reinado

A adesão dos africanos ao cristianismo deve ter tido diversas razões, como se disse, baseadas especialmente nas questões comerciais e religiosas mesmo. Quanto à religião, as possíveis interpretações do culto alheio baseado em seu próprio culto e, conseqüentemente, as semelhanças

encontradas entre ambos podem servir de justificativa.

Raimundo Cruz (2012), apresentando o trabalho de Marina de Mello e Souza (2002), afirma que, em Portugal, os escravos africanos buscaram se inserir na nova sociedade combinando elementos das culturas em contato. Mas,

conforme outro estudo que Souza apresenta, nos séculos XV e XVI, a vida cotidiana, afazeres e atribuições dos africanos, escravos e libertos, se assemelha a da América portuguesa entre os séculos XVII e XIX. Sobre a conversão como meio para aceitação social, Cruz cita:

Foram os dominicanos que promoveram, durante a Idade Média a devoção a Nossa Senhora do Rosário e a recitação do terço. A intensa ação evangelizadora dessa ordem religiosa é tida por quase todos os autores que estudaram a irmandade do Rosário, como fator de disseminação de tal invocação entre os africanos [...] a escolha da invocação remetia às características do rosário, elemento que ligava diretamente a Deus aquele que pedia [...] Essa capacidade de unir o devoto diretamente ao alvo de sua prece, remete a outra explicação para o êxito do culto a Nossa Senhora do Rosário entre os negros, que seria a possível identificação do rosário com objetos mágicos constituintes da religiosidade africana [...] (SOUZA *apud* CRUZ, 2012, p. 45).

Também as relações políticas e comerciais foram determinantes para a busca pelos africanos de algo que os afirmasse numa sociedade que os oprimia (MESQUITA, 2009). Daí surgem as irmandades de negros. Tais irmandades foram aprovadas e mesmo estimuladas pelos portugueses a fim de manter um controle sobre os negros africanos, que se associavam conforme a etnia e permaneciam sujeitos aos brancos, pela impossibilidade de se

associarem enquanto um grupo maior homogêneo (MESQUITA, 2009).

Essas irmandades, como informa Teresa Cristina de Carvalho Cruz (2007, p. 4), “organizavam-se para incentivar a devoção a um santo protetor e para fins beneficentes destinados aos seus irmãos”, e “eram reguladas por um estatuto que tinha que ser aprovado pelo Estado e pela Igreja”. A mais famosa delas é a de Nossa Senhora do Rosário.

Os participantes deveriam contribuir para a manutenção da irmandade, tanto financeiramente, quanto das atividades, na promoção das festas dos santos e nos sepultamentos dos irmãos (MESQUITA, 2009). A dedicação a essas festas, com ornamentos grandiosos, significa que os negros viam a igreja como símbolo de prestígio. Nesses espaços, no entanto, as festas caracterizaram-se por celebrar o catolicismo de maneira africana, isto é, preservando os modos e tradições da África, tanto da região do Congo, quanto de Angola, de onde saíram muitos negros escravos para Portugal, mas, principalmente, para o Brasil (VOLPATTO, [2014?]). As cenas espetaculares construídas nessas festas procuravam destacar um paralelismo entre o poder do monarca europeu e o do rei africano, e tinham também em sua base as pompas da festa católica. Assim, nessas representações, os negros africanos reproduziam a escolha e coroação de seus reis (CRUZ, 2007). Nas cenas eram postos costumes, falas,

modos de agir e vestir das cortes portuguesa e congoleza através de cantos, cumprimentos e danças (LINKE, 2011).

Raimundo Cruz (2012) aponta que, dos diversos caminhos que tomou a festa de coroação e o fenômeno do rei Congo com a perda da importância das irmandades, sobretudo no Brasil, em Minas Gerais a organização se norteou pelos cultos católicos. Mas, considerando a importância que tinham as coroações e seus reis, as “festas de negros” chegaram a ser proibidas no período colonial, principalmente no início do século XIX, quando a família real portuguesa veio para o Brasil, e Portugal precisava manter a soberania. O autor, citando Leda Maria Martins, mostra que na festa e na hierarquia que ela supõe

destacam-se o rei congo e a rainha conga, as majestades mais importantes e as coroas mais veneradas. Enquanto os outros reis e rainhas representam Nossa Senhora do Rosário e outros santos do panteão católico, os reis congos simbolizam, além dessa representação, as nações negras africanas. Essa ascendência é traduzida pelo papel ímpar e singular que desempenham nos rituais e funções, e pelo poder com que sua coroa e paramentos são investidos [...] Outros reis e rainhas podem ser até brancos, mas os reis congos devem ser negros (MARTINS *apud* CRUZ, 2012, p. 53).

Os reis coroados nas festas do Congado, ou Reinado, ainda que a festa associe elementos profanos, guardam até hoje uma intrínseca relação com o

sagrado⁵, que, pensa-se, vem de uma antiga e constante aproximação entre a realeza e o divino. Além disso, essas festas têm como motivação a celebração de sua devoção, e, no fim de seu processo, alcançam a igreja de seu santo protetor.

⁵ Nas irmandades em que se realizam as festas de Reinado, os reis e rainhas mantêm a condição de hierarquicamente superiores em relação aos outros membros. Essa superioridade é aceita assim porque eles representam não só um poder imperial, mas também um poder divino. Eles representam as nações negras não só dos que vivem na atualidade, mas os ancestrais, que também são entendidos pela comunidade como uma divindade, além da divindade propriamente dita. Os membros dessas irmandades obedecem a seus reis entendendo que suas determinações vêm também de uma inspiração divina.

5 A coroação de rainha negra, a coroação da virgem Maria

A relação entre a realeza e a divindade é antiga, e está presente na maioria das culturas documentadas, segundo informa Marina de Mello e Souza (2002). Apresentando o trabalho de James Frazer, ela mostra que

os reis são uma evolução dos feiticeiros e trocaram suas antigas funções mágicas pelas religiosas, tornando-se sacerdotes, mas conservando em insígnias de seu poder, como a coroa, o trono e o cetro, características mágicas, na medida em que esses objetos têm incorporados em si a divindade (SOUZA, 2002, p. 25).

É importante atentar para a relevância das insígnias enquanto representação dessa divindade, pois a partir delas esse trabalho pretende comparar a coroação de rainha em irmandades negras com a coroação da Virgem Maria na igreja católica atual, uma vez que essas partilham uma influência comum cristã (a liturgia romana, pensada aqui através da colonização portuguesa), que por sua vez recebeu influências de outras culturas e religiosidades mais antigas. Também é importante pensar que o cerimonial em torno do rei e da coroação adquiriu elementos dos ritos eclesiásticos, como lembra Souza na mesma obra e também Oliveira (2012), e que as trocas entre Igreja e Estado foram mútuas, o que provavelmente tem consequências na relação proposta por esse texto. Assim, a coroação, além de

solenizar a perpetuação do reinado na descendência, expressa a atribuição de poderes divinos àquele que é coroado (OLIVEIRA, 2012).

Embora Souza (2002) mostre que a maioria dos pesquisadores concorda que no reino português propriamente não havia cerimônias de coroação e o rei era aclamado pelo povo, mantém-se a relação com a divindade, uma vez que o rei se tornava rei pela graça de Deus, e também era paramentado por insígnias comuns. Além disso, tendo tido Portugal uma relação tão íntima da monarquia com o poder investido pelo próprio Deus cristão, há de se concordar com José Mattoso, autor apresentado por Souza (2002), que pensa que dificilmente o reino português seria insensível às formas de sacralização do poder.

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário louva a Virgem Maria nessa forma santa por considerar que essa divindade escolheu proteger os negros e guardar sua liberdade diante dos colonizadores que os escravizaram. Essa graça conferida a ela baseia-se na lenda de que a santa teria vindo das águas mediante a oração dos negros, mas também na conquista da alforria por alguns negros cujo agradecimento é a festa. O Reinado também remete a uma ancestralidade africana, reis civis em África, desde cedo associados ao divino. Os ancestrais carregam ainda a mesma

natureza divina do próprio Deus e de sua mãe, quando recebem o título de “pai” e “mãe”.

Os reis coroados nas festas do Reinado são representações tanto dos ancestrais reis/deuses quanto da divindade propriamente dita. A rainha, no Congado, recebe as insígnias que, mais do que indicar sua realeza e o respeito que lhe deve a comunidade, representam sua aproximação com a mãe (de quem ela descende e a rainha deusa) e com a própria Virgem Maria, e assim entendem os participantes dos grupos festeiros.

Essa aproximação da rainha Conga com a santa católica está evidenciada pela história dos reinos, do cristianismo, do contato entre portugueses e africanos e da colonização no Brasil. Aqui, no entanto, ele parte e pretende comparar a coroação no Reinado de Nossa Senhora do Rosário, conforme descrita por vários trabalhos, alguns citados nesse texto, com a coroação da imagem de Nossa Senhora de Fátima na igreja católica que recebe o mesmo nome e se situa no bairro Tupi, em Belo Horizonte, inclusive por considerar que há evidências, como a coincidência de nomes, as datas comemorativas e relatos lendários, que aproximam as duas santas.

A coroação de Nossa Senhora de Fátima é realizada durante todo o mês de maio (no sábado e no domingo) por diferentes grupos, a saber, de crianças entre meninos e meninas, jovens e

adultos. Inicia-se com um cortejo no corredor central da igreja, desde a porta de entrada principal até a imagem, que fica próxima do altar. Assim que se aproximam da imagem, os participantes vão lhe ofertando, como a oferecer à própria Nossa Senhora ⁶, diversos objetos, na seguinte ordem: flores, coração, terço (rosário), palma, manto, véu e coroa. A coroação acontece ao final de uma celebração litúrgica, a missa, mas antes do encerramento com a última bênção. Assim, todas as pessoas que participam de tal celebração participam também da coroação.

Da mesma forma, a rainha Conga, quando coroada, recebe insígnias que se comparam às da Virgem, como flores, manto, véu e coroa, conforme esse trabalho encontrou descrições. Além disso, a coroação também costuma acontecer ao final de um cortejo, e encerra-se com uma missa, como vínculo com a religiosidade católica. Nas festas do Congado, como na de Nossa Senhora de Fátima, hasteiam-se bandeiras e estandartes. Outras coincidências nessas comemorações são quermesses ou feiras, espaço para comer e beber e bailes, embora a música e a dança divirjam.

Os objetos e entorno das festas se comunicam, e podem ser vistos como símbolos da relação realeza-divindade. Marcos Antônio Alexandre ([2014?]) cita,

⁶ Os participantes da coroação vestem-se com batas e enfeitam-se com asas, a fim de representar os anjos divinos que teriam coroado a Virgem Maria, conforme crê o catolicismo.

em artigo, a importância das coroas enquanto sagrado e elo com os santos e, no caso do Congado, com seus antepassados. No trecho dos dizeres da cerimônia de coroação de uma rainha Conga que o autor transcreve há referências à relação entre os objetos que ela recebe e aqueles que são

dedicados à Virgem Maria, mas ele se preocupa também em referenciar a relação com os reinados europeus. Esses objetos são, ainda, símbolo da responsabilidade da rainha e da santa com a comunidade que lhe presta homenagens.

6 Considerações finais: o sagrado como reelaboração

As insígnias que fazem parte das cerimônias de coroação referem-se à associação entre o catolicismo e as religiosidades africanas que se perpetuaram ao longo do tempo de forma mais ou menos legítima. As celebrações litúrgicas são “o ponto máximo” da relação com o divino. Há, também, nessas cerimônias, outros elementos que, em sua origem, foram considerados indignos da cristandade. Os cortejos chegaram a ser reprimidos em Portugal nos séculos iniciais de estabelecimento da religião por serem vistos como manifestações heterodoxas. Outras consideradas reinterpretações do cristianismo e ligações com o paganismo são as feiras, a comilança e as bebidas, a música e a dança. Isso leva a interpretar que estão certos os estudos de Ronaldo Vainfas e Marina de Mello e Souza (1998), Raimundo Cruz (2012) e Marina de Mello e Souza (2002) mencionados aqui que apontam que tanto o cristianismo quanto as religiosidades africanas se influenciaram

reciprocamente. A indistinção entre atores e público nessas celebrações também é comum, embora no caso dos Reinados de Nossa Senhora do Rosário isso possa ser um vestígio da liberdade almejada e alcançada pelos negros escravos durante as festas.

Os elementos e ações que se repetem nessas celebrações há muito tempo representam uma associação entre culturas. A cultura é dinâmica, conforme Antonio Arantes (1985), isto é, ela se transforma, ainda que se tente preservá-la cristalizando-a, em virtude da mudança de contexto. A cultura é um elemento identitário, seja em relação a classe, etnia, raça, nacionalidade ou gênero, e sua transformação pode ser entendida como uma crise, como a entendeu Stuart Hall (2006) no contexto da pós-modernidade. A transculturalidade, nesse caminho, realça a coexistência de diferentes identidades na construção de uma nova, diluindo as fronteiras entre elas (ÁLVARES, [2014?]).

Dessa maneira, se a reunião entre o cristianismo e as religiosidades africanas num primeiro momento produziu uma terceira coisa, continuamente essa cultura produz outros resultados, que ligam festas de Reinado e outras festas católicas diversas. Da mesma forma, a rainha

Conga que se liga à ancestralidade, à deusa africana, à Virgem Maria é outra entidade, uma terceira, de mistura. Os Reinados estão em constante reelaboração, ainda que travestidos de preservação, pois o fazem baseados na evocação das memórias. E a vivência do sagrado é sempre uma outra coisa.

Referências

ALEXANDRE, Marcos Antônio. **Formas de representação do corpo negro em performance**. Belo Horizonte, [2014?], 16p. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/literafro/datas/artigos/artigomarcos01.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2014.

ÁLVARES, Cláudia. **Transculturalismo**. In: Dicionário Crítico de Arte, Imagem. Linguagem e cultura. São Paulo, [2014?]. Disponível em: <<http://www.arte-coa.pt/index.php?Language=pt&Page=Saber&SubPage=ComunicacaoELinguagemCultura&Filtro=122&Menu2=Cultura&Slide=122>>. Acesso em: 06 dez. 2014.

ARANTES, Antonio Augusto. **O que é cultura popular**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. 83p.

CRUZ, Raimundo Lázaro da. A trajetória da figura do rei do Congo. **Paralellus**, Recife, v. 3, n. 5, p. 41-57, jan./jun. 2012. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs-2.3.4/index.php/paralellus/article/view/205>>. Acesso em: 29 mai. 2014.

CRUZ, Teresa Cristina de Carvalho. As irmandades religiosas de africanos e afrodescendentes. **PerCursos**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 3-17, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1525>>. Acesso em: 02 jun. 2014.

DIAS, Paula Barata. Cristianismo e responsabilidade cristã na queda de Roma. In: OLIVEIRA, Francisco de (Coord.) *et al.* **A queda de Roma e o alvorecer da Europa**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2013. p. 43-64.

GOMES, Saul António. A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural. In: JORGE, Ana Maria C. M.; RODRIGUES, Ana Maria S. A. (Orgs.). *et al.* **História Religiosa de Portugal**. Vol. 1 (Formação e Limites da Cristandade). Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 339-421.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006. 104 p.

JORGE, Ana Maria C. M.; RODRIGUES, Ana Maria S. A. (org.) *et al.* **História Religiosa de Portugal**. Vol. 1: (Formação e Limites da Cristandade). Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. 544p.

LINKE, Paula Piva. Coroação de Reis Negros: Lugar, Cultura e Identidade. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE

HISTÓRIA, 8., 2011. **Anais...** Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2011. p. 1498-1508. Disponível em: <<http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/46.pdf>>. Acesso em: 01 jun. 2014.

MAGALHÃES, Leandro Henrique. A tradição messiânica portuguesa e a constituição do Quinto Império. **Tuiuti: Ciência e Cultura**, Curitiba, n. 41, jan./jun., p. 209-220, 2009. Disponível em: <http://www.utp.br/tuiuticienciaecultura/ciclo_4/tcc_41_FACHLA/pdf%C2%B4s/tcc_41_art14.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2014.

MESQUITA, Adriana Alice de Andrade. **Festas e devoção no período colonial mineiro** - irmandades de negros e integração étnica. [s. l.], p. 1-27, 2009. Disponível em: <<http://www.descubraminas.com.br/upload/biblioteca/0000272.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2014

OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. Diversidade cultural e religiosa no congado mineiro: o corpo como mensageiro do sagrado. SIMPÓSIO NACIONAL DA ABHR, 13., 2012. São Luís: UFMA, v. 13, p. 1-13, 2012. Disponível em <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index>

[.php/anais/article/viewFile/459/401](http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/459/401)>. Acesso em: 06 jun. 2014.

SILVA, Diogo Pereira da. As abordagens historiográficas sobre Constantino I (306-337): uma revisão. **Dimensões**, Vitória, vol. 25, p. 32-45, 2010. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2541/2037>>. Acesso em: 04 jan. 2015.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de Rei do Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. 387p.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello e. Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII. **Revista Tempo**, v. 3, n. 6 (Escravidão e África Negra), São Paulo, dez. 1998. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-7.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2014.

VOLPATTO, Rosane. **Nossa Senhora do Rosário**, São Paulo, [2014?]. Disponível em: <http://www.irmandadedoshomenspreto.org.br/irmandade_nossa_senhora_do_rosario.htm>. Acesso em: 06 jun. 2014.

Artigo recebido em 05 de agosto de 2014.
Aceito em 26 de dezembro de 2014.