

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

IOSVALDYR CARVALHO BITTENCOURT JUNIOR

MAÇAMBIQUE DE OSÓRIO
Entre a Devoção e o Espetáculo:
não se cala na batida do tambor e da Maçaquaia

Porto Alegre
2006

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

IOSVALDYR CARVALHO BITTENCOURT JUNIOR

MAÇAMBIQUE DE OSÓRIO
**Entre a Devoção e o Espetáculo:
não se cala na batida do tambor e da Maçaquaia**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientadora: Prof^a Dra. Maria Eunice de Souza Maciel

Porto Alegre
2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Reitor: Prof. Dr. José Carlos Ferraz Hennemann

Vice-Reitor: Prof. Pedro Cezar Dutra Fonseca

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIENCIAS HUMANAS

Diretor: Céli Regina Jardim Pinto

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Coordenadora: Maria Eunice de Souza Maciel

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

B624m Bittencourt Junior, Iosvaldyr Carvalho

Maçambique de Osório - entre a devoção e o espetáculo: não se cala na batida do tambor e da maçaquia / Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior; orientação [por] Maria Eunice de Souza Maciel. - Porto Alegre, 2006.

449 f. : il.

Acompanha CD-ROM

Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, 2006.

1. Maçambique : Osório (RS). 2. Rituais. 3. Performance. 4. Patrimônio
5. Apropriação. I. Maciel, Maria Eunice de Souza. II. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

CDU 572.7

IOSVALDYR CARVALHO BITTENCOURT JUNIOR

Maçambique de Osório
Entre a Devoção e o Espetáculo:
não se cala na batida do tambor e da Maçaquaia

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientadora: Prof^a Dra. Maria Eunice de Souza Maciel

Aprovada em: Porto Alegre, _____ de _____ de 2006.

Prof.^a Dra. Maria Eunice de Souza Maciel - Orientador
UFRGS

Prof. Dr. José Jorge de Carvalho
UnB

Prof. Dr. José Rivair de Macedo
UFRGS

Prof. Dr. Caleb Faria Alves
UFRGS

DEDICATÓRIA

Esta pesquisa etnográfica é dedicada aos dançantes do Maçambique de Osório; aos seus capitães de espada, a alferes da Bandeira, aos pajens, aos tamboreiros, ao chefe do grupo, religioso, as mulheres maçambiqueiras, ao Rei de Congo e a Rainha Ginga. A todos, o meu imenso agradecimento por terem me recebido em seus lares e de terem me ensinado sobre os símbolos, os significados do Maçambique e a compreender a fé de um Filho do Rosário à Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito.

AGRADECIMENTOS

Foi fundamental para a execução dessa pesquisa antropológica, o apoio imprescindível da CAPES e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, por meio dos seus professores, um exemplo bastante qualificado de ensino e de pesquisa.

Maria Eunice Maciel, orientadora de tese e que acompanhou todos os passos dessa pesquisa com a intensidade que a caracteriza sempre. Agradeço a sua paciência e seu conhecimento intelectual, que orienta as nossas vidas para sempre. Fica, aqui, meu agradecimento com carinho muito especial.

Deixo a minha profunda admiração e agradecimento ao professor José Carlos dos Anjos, pelo constante diálogo e amizade. Sou feliz por compartilhar momentos de uma amizade afro-brasileira e dividir diversos momentos de ansiedade, do seu saber das muitas alegrias.

Quero registrar o meu agradecimento por compartilhar momentos de lucidez intelectual, amizade e alegria aos professores Hélio Silva, Luis Eduardo Soares, Ruben Oliven, Cláudia Fonseca, Cornélia Eckert, Ana Luiza Carvalho, Ari Oro, Sérgio Baptista, Francisco Rüdiger, Léa Freitas Perez, Caleb Faria Alves, Sérgio Alves e Carmem Teixeira, Vilmar Figueiredo.

Agradeço imensamente, com amor e carinho o apoio da família, aos meus filhos Carlos Eduardo e Líriam Barcelos Bittencourt; aos meus netos lindos Nathan, Yuri e Thalles.

Um agradecimento especial aos meus pais: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt e Júlia de Mello Bittencourt. Mãe, te amo muito.

Às minhas avós, as quais amei muito e tive amor demais delas, Odila Bittencourt e Zuleide Brito de Souza.

Aos meus irmãos Tânia, Isabel, Verinha, Neimara, Iosemar e para Miriam *in memoriam*.

À Vera Lúcia Barcelos Bittencourt, parceira e companheira em todos os momentos, de apoio constante. Você está em cada momento dessa minha trajetória e é parte insubstituível dela.

Agradeço o amor e o carinho de Córa Brasil, Neusa, Avani, Olga, José Ricardo Brasil e demais familiares.

Aos muitos colegas do curso e do Programa, pelo salutar convívio universitário e a constante troca intelectual e afetiva: Jacqueline Pólvora, João Aníbal *In Memoriam*, Cíntia Muller, Ana Paula Comin, Mariana Balen, Liliane Guterres.

Todo o meu carinho para Rosimeri Feijó e Alexandre e agradecimento aos demais funcionários da UFRGS.

Um agradecimento especial aos bibliotecários: William Lemos da Silva e demais funcionários da biblioteca FACOS, em Osório; para Raquel Schimiti, Ana Lúcia Leão Pinto, funcionários da biblioteca da UFRGS, Sônia, Teresinha, enfim, todos.

À professora Isolda Holmer Paes *In Memoriam*, fica minha profunda gratidão pelo privilégio de tê-la conhecida, uma grande educadora.

Um agradecimento especial para o ex-prefeito da cidade de Osório, Sr. Eduardo Renda; e o meu agradecimento, admiração e apreço ao atual prefeito, Dr. Romildo Bolzan Junior e sua esposa Dra. Vera Bolzan; agradecimentos à comunidade de Osório que me acolheu com bons ventos.

Agradeço à Rádio Osório, em especial ao radialista Moura Mattos; agradeço a prestigiosa imprensa de Osório, sobretudo ao Jornal Revisão e a seu jornalista Antão Sampaio.

Agradeço ao maestro Paulo de Campos, coordenador do grupo musical Cantadores do Litoral e diretor da Escola de Música Rima, pelas informações sobre o universo musical do Litoral Norte.

Aos músicos Paulo de Campos da Rima, Ivo Ladislau, Carlos Catuípe, Mário Tressoldi, Chigo Saga, o meu muito obrigado pela cultura musical.

À cantora Loma e ao compositor e músico Paulinho Dicasa que vem trazendo a cultura musical do Maçambique na criatividade, no respeito e no coração.

O meu carinho e agradecimento para os dois anjos que vieram do céu: a competente Melissa Mello e Tamires de Oliveira Garcia.

Todo o meu amor e gratidão ao pessoal do IACOREQ: Ubirajara Toledo, Paulo Sérgio da Silva, Rita Camisolão e família; ao Itarajara e demais colegas. Agradeço a toda a comunidade quilombola e, em especial, aos moradores de São Miguel dos Pretos e Rincão dos Martimianos, Casca e Morro Alto.

Que não fosse somente pelas urgências, mas pela dádiva do trabalho competente e generoso da bibliotecária Luciane Scoto da Silva, bem como pela oportunidade do convívio, do

carinho e das conversas instigantes e com qualidade acerca da cultura afro-brasileira que tivemos. Para ti, Luciane, o meu apreço e os meus mais profundos agradecimentos.

Muito obrigado Liliane Scoto da Silva pela ajuda e, sobretudo, pela alegria do canto que, afinal de contas, encheu o apartamento de uma poética musical que amenizou a ansiedade e trouxe a alegria, em momentos tão difíceis, o meu carinho e agradecimento.

Agradeço a toda comunidade do Maçambique de Osório, aos dançantes, aos tamboreiros, aos capitães de espada, a alferes da bandeira e, em especial à Francisca Dias, a Preta, presidente da Associação Cultural e Religiosa Maçambique de Osório; ao chefe do tambor, Faustino Antônio; ao rei de Congo Sebastião e a Rainha Ginga Severina Dias. “Maçambicar, eu quero te ver maçambicar, gingando pra lá e pra cá!”. Obrigado Jonatan, Jofre e Adriano pela carinhosa acolhida na casa de maçambiqueiros, sempre afetiva, alegre e vibrante. Obrigado para toda irmandade do Maçambique de Osório e para a comunidade negra de Osório.

RESUMO

Este estudo antropológico trata da análise e da interpretação da mudança de significados nos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique de Osório, localizado no litoral norte do Rio Grande do Sul. O Maçambique de Osório é uma manifestação afro-católica, no âmbito do catolicismo popular brasileiro, que, na perspectiva teórica de Stanley Tambiah e de José Jorge de Carvalho, tem sofrido mudanças de significados uma vez que houve uma ruptura com a exclusividade do sagrado quando este foi apropriado para espetáculos com fins de entretenimento. A incorporação de ações, com intencionalidade política e que expande significados por meio do patrimônio cultural e seus rituais performáticos mobilizados, promove a preservação da cultura e da identidade étnica, inclusive em suas dimensões políticas. Neste processo, os símbolos e os rituais mobilizados para performances podem ser apropriados por meio de um canibalismo cultural, por vezes denominado de mascarada, ou através de ações que contribuem para a afirmação e difusão do Maçambique.

PALAVRAS-CHAVE: RITUAIS, PERFORMANCE, PATRIMÔNIO, APROPRIAÇÃO.

ABSTRACT

This anthropological study is about the analysis and the interpretation of the meaning changes in performance rituals with african origino f Maçambique from Osório. The Maçambique is in Osório, a city in the north litoral zone of Rio Grande do Sul state. It is na afro-catholic manifestation, in the sphere of brazilian popular catholicism, that, according to the theoretical view of Stanley Tambiah and José Jorge de Carvalho, há been suffering meaning changes since there was rupture in the sacred exclusiveness once it há been appropriated to spetacles for entertainment. The incorporation of actions, that há political intentions and increases the meaning through the cultural patrimony and its used performannce rituals, promotes the culture and ethnic identity preservation, including in its political spheres. In this process, the symbols and rituals that are used in performances can be apropiate throug cultural canibalism, sometimes named as “masked”, ou through actions that contribute to Maçambique affirmation and diffusion.

KEY-WORDS: RITUALS, PERFORMANCE, PATRIMONY, APPROPRIATION.

RESUMÉ

Cette étude anthropologique traite de l'analyse et de l'interprétation du changement de significations dans les rituels performatiques d'origine africaine du Maçambique de Osório, ville située sur la cote nord de l'État du Rio Grande do Sul. Le Maçambique de Osório est une manifestation afro-catholique, dans le cadre du catholicisme populaire brésilien, qui, selon la perspective théorique de Stanley Tambiah et de José Jorge de Carvalho, a subi des changements de significations puisqu'il y a eu une rupture de l'exclusivité du sacré lorsque celui-ci a été utilisé dans des spectacles ayant pour but le divertissement. L'incorporation d'actions à intention politique, qui élargit les significations grâce au patrimoine culturel et à ses rituels performatiques, encourage à la préservation de la culture et de l'identité ethnique, y compris dans ses dimensions politiques. Pendant ce processus, les symboles et les rituels utilisés pour les performances peuvent être appropriés par le biais d'un cannibalisme culturel, parfois appelé mascarade, ou au moyen d'actions qui contribuent à l'affirmation et à la diffusion du Maçambique de Osório.

MOST-CLÉS: RITUELS, PERFORMANCE, PATRIMOINE, APPROPRIATION.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa de localização do município de Osório – RS.....	27
Figura 2 – Mapa do fluxo do tráfico internacional de escravos da África para o Brasil.....	60
Figura 3 – Presença do Maçambique de Osório em evento dos católicos carismáticos.....	100
Quadro 1 – Características do Maçambique.....	107
Figura 4 – Nossa Senhora do Rosário, na Catedral Nossa Senhora da Conceição, Osório – RS.....	109
Figura 5 – A célebre Rainha Ginga Maria Teresa e seus pajens, acompanhada do Rei de Congo.....	120
Figura 6 – Rainha Ginga Maria Tereza comandando o Maçambique de Osório, no quilombo de Morro Alto.....	151
Figura 7 – A menina Roseli é acolhida pela Nossa Senhora do Rosário e pela Rainha Ginga Severina.....	192
Figura 8 – Encenação do ritual de passagem “Réquiem da Rainha Ginga”.....	199
Figura 9 – Grupo Maçambique de Osório.....	219
Figura 10 – Jovens dançantes de Maçambique.....	221
Quadro 2 – Disposição dos integrantes do grupo religioso.....	225
Figura 11 – Os Reis do Maçambique e seus súditos e parentes: os Filhos do Rosário.....	228
Figura 12 – A Rainha Ginga e o Rei de Congo na Festa de São Benedito, em Aguapés, Osório.....	242
Figura 13 – Tamboreiros do Maçambique: da esquerda para a direita, Antônio Neca, Faustino Antônio e Jorge Antônio.....	267
Figura 14 – Criança pagando promessa para Nossa Senhora do Rosário.....	353
Figura 15 – Compositor Paulinho Dicasa.....	382
Figura 16 – CTG Estância da Serra, de Osório (RS), realiza a performance do Maçambique de Brancos.....	391
Figura 17 – Rainha Ginga do CTG Estância da Serra.....	393
Figura 18 – Soldados do Rosário desfilam na Escola de Samba Puro, em Porto Alegre, RS.....	400
Figura 19 – Carro alegórico com os Reis do maçambique, os dançantes e Nossa Senhora do Rosário "Negra".....	404

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CCBC	Centro Comunitário do Bairro Caravágio
CTG	Centro de Tradições Gaúchas
CODEC	Conselho de Desenvolvimento Cultural do Estado do Rio Grande do Sul
CODENE	Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos
DE	Delegacia de Ensino
DRT	Departamento Autônomo de Estradas e Rodagem
FACOS	Faculdade Cenecista de Ciências e Letras
FUNRURAL	Fundo de Aposentadoria Rural
IPHAN	Instituto do Patrimônio Artístico Nacional
MNU	Movimento Negro Unificado
SEPPIR	Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial
STCAS	Secretaria do Trabalho Cidadania e Assistência Social
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	15
	A Cidade de Osório: a Capital dos Bons Ventos.....	27
	Entrando em Campo.....	32
1	A PESQUISA, ALTERIDADE PRÓXIMA: EXOTISMO OU DIFERENÇA.....	42
1.1	O Patrimônio Cultural do Maçambique: diferença, permanência e reinvenção da identidade negra.....	49
1.2	Em Antropologia, às vezes Encontramos o Inesperado.....	51
2	DAS TERRAS DE ALÉM-MAR PARA O SUL DO BRASIL.....	57
2.1	O Escravo Brasileiro e as Cidades.....	64
2.2	O Negro no Rio Grande do Sul – no sul negro charqueou, lutou, batucou e maçambicou	69
2.2.1	<i>O negro no Litoral Norte do Rio Grande do Sul.....</i>	71
3	A FÉ E A IDENTIDADE NEGRA AFIRMADA NA BATIDA DOS TAMBORES – CONGADAS E MOÇAMBIQUES.....	78
4	O MOÇAMBIQUE AFRICANO VIROU MAÇAMBIQUE AFRO-BRASILEIRO.....	103
4.1	Cronistas, Folcloristas, Historiadores e a Memória Escrita do Maçambique de Osório.....	112
5	RITUAL DE MAÇAMBIQUE - DEVOÇÃO E ESPETÁCULO.....	148
5.1	Festa da Nossa Senhora do Rosário – Maçambique Dança com Devoção....	153
5.2	O Translado da Padroeira dos Negros.....	157
5.3	O Ritual de Homenagem: Mudança de Significados.....	165

5.3.1	<i>O Primeiro Tríduo – Maçambique Bate o Tambor na igreja</i>	172
5.4	O Pagamento de Promessa de Luana	188
5.5	Baile da Nossa Senhora do Rosário – Festa de Maçambique	195
5.6	O Ritual de Homenagem – Um Ritual de Oposição e de Afirmação Política	201
5.7	Os Festeiros do Maçambique Organizam a Festa para a Santa.....	211
6	GRUPO MAÇAMBIQUE DE OSÓRIO – A FÉ COM ALEGRIA	215
6.1	As Representações e os Personagens-Devotos do Maçambique.....	237
6.1.1	<i>A Rainha De Angola e Matamba.....</i>	238
6.1.2	<i>A Rainha Ginga do Maçambique de Osório (RS).....</i>	241
6.1.3	<i>Rei de Congo - Inimigo na África, Parceiro em Terras Brasileiras.....</i>	248
6.1.4	<i>A Alferes da Bandeira em Casa de Maçambiqueira.....</i>	253
6.1.5	<i>O Tambor Tá Batendo, Eh! Tá Repinicando!.....</i>	261
6.2	O Maçambique Vai a Guerrilha: os Conflitos.....	271
6.2.1	<i>A Votação da Rainha e a Cisão no Maçambique de Osório.....</i>	272
6.2.2	<i>Os Cultos Afro-Brasileiros e o Maçambique?.....</i>	276
6.2.3	<i>Maçambique Não se Cala na Batida da Puíta e do Machacá.....</i>	280
6.2.3.1	<i>Da Exclusão ao Retorno da Festa do Rosário ao Centro de Osório.....</i>	290
6.2.4	<i>Um Padre de Comunidade.....</i>	292
6.2.4.1	<i>Padre Estrangeiro – Maçambique Cultura Religiosa (Infantil).....</i>	295
6.2.5	<i>Os Padres Negros, os Negros e o Maçambique.....</i>	301
6.2.6	<i>Celebração da Missa Afro em Osório.....</i>	307
6.3	Maçambique: Espetáculo para o Povo ver ou Patrimônio de uma Comunidade Negra?.....	314
6.3.1	<i>Coordenadoras da Cultura, Educação e o Maçambique.....</i>	328
6.3.1.1	<i>Coordenadora Um: a Princesa Isabel do Maçambique.....</i>	328
6.3.1.1.1	<i>O Maçambique Nasce em meio aos Escravos Libertos</i>	333
6.3.1.2	<i>Coordenadora Dois: a invisibilidade simbólica do Maçambique.....</i>	337
6.3.2	<i>No Museu Antropológico tem Maçambique pra Turista ver.....</i>	341

6.3.3	<i>A Coordenação de Cultura Atual.....</i>	345
7	APROPRIAÇÕES E RESSIGNIFICAÇÕES DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MAÇAMBIQUE.....	349
7.1	O Estilo Musical Maçambique é Consagrado nos Festivais de Músicas Nativistas.....	358
7.2	Cantadores do Litoral – O Legado Afro-Açoriano.....	372
7.3	Tribo Maçambiqueira: Negros e o Estilo Musical Maçambique	379
7.4	Muito Além do Chimarrão, Temos Maçambique de Branco em Osório (RS).....	386
7.5	Os Soldados do Rosário Participam mas Não Sambam no Carnaval.....	396
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	408
	REFERÊNCIAS.....	415
	OBRAS CONSULTADAS.....	432
	ACERVOS CONSULTADOS.....	439
	ANEXOS.....	440
	ANEXO A – Fantasia Capitão da Bandeira: Maçambique.....	441
	ANEXO B – Fantasia Dançantes Vermelhos: Maçambique.....	442
	ANEXO C – Samba-enredo “Maçambique na Folia” da Escola de Samba União da Vila de Osório-RS.....	443
	ANEXO D – Folder de divulgação de evento: Cantadores do Litoral e o Legado Afro-Açoriano.....	444
	ANEXO E – Capa do CD Coração de Tambor.....	445
	ANEXO F – Cédulas da votação da Rainha.....	446
	ANEXO G – Convite da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário.....	447
	ANEXO H – Lista de Dançantes do Maçambique de Osório.....	448
	ANEXO I – Poesia nativista “Moçambique Entre Nós”.....	449

INTRODUÇÃO

Nesse trabalho realizo um estudo antropológico sobre as manifestações religiosas e culturais da congada gaúcha, denominada e conhecida como Maçambique de Osório¹, localizada no município de Osório, Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul, distante a 95 quilômetros da capital gaúcha, Porto Alegre.

O Maçambique é uma manifestação religiosa, que tem atraído a atenção de muitos pesquisadores por ser considerado um dos mais importantes emblemas contemporâneos da resistência cultural e política dos negros africanos e de seus descendentes brasileiros, desde o período do Brasil colonial. Ao longo dessa etnografia, passarei a denominar Maçambique quando tratar da manifestação cultural, de um modo geral, e de grupo Maçambique de Osório ou grupo de Maçambique, quando referir-me especificamente ao grupo religioso da congada.

O Maçambique é visto pela Prefeitura Municipal de Osório, assim como pelas demais prefeituras do Litoral Norte, como um espetáculo que se caracteriza pelo elevado grau de exotismo. Sendo, muitas vezes, apropriado por meio da lógica do entretenimento, quando é apresentado para a fruição estética e diversão dos segmentos de ascendência europeia da população brasileira. O Maçambique diz respeito, principalmente, a uma forma de devoção católica negra, a um patrimônio da cultura popular e, também, a um importante patrimônio imaterial e referência religiosa para comunidade negra brasileira. Nesse caso, representada pela comunidade negra de Morro Alto, situada entre as cidades de Osório e Maquiné, no Litoral Norte do Rio Grande do Sul.

Às vezes, temos muitas informações sobre um fenômeno sócio-antropológico, porém não o conhecemos, de fato. Desta forma, as pessoas sabem da existência de muitos fenômenos culturais e deles obtêm muitas informações, porém não os conhecem concretamente, já que não participam dos seus contextos sociais nem interagem com seus os atores sociais. As pessoas que residem no centro do País, imaginam existir poucos negros no Rio Grande do Sul. Os negros

¹ Sempre que me referir à congada gaúcha, a designarei por grupo Maçambique de Osório ou simplesmente de grupo de Maçambique, enquanto denominarei aos seus integrantes de maçambiqueiros (as). Registro, ainda, que em grande parte das pesquisas de autores diletantes; em artigos e reportagens publicados na imprensa local; em algumas pesquisas acadêmicas, o grupo religioso é caracterizado como Congada ou Terno e denominado de Moçambiques. O terno Maçambique é uma auto-atribuição desenvolvida histórica e socialmente, por meio da cultura religiosa afro-católica, estabelecendo uma categoria distintiva, em termos da identidade de matriz africana dos negros da comunidade de remanescente de quilombo de Morro Alto.

existem e se fazem presentes em todos os setores da vida econômica, social e cultural do Estado, porém são as etnias de ascendência européia as que detêm maior poder e visibilidade simbólica.

No entanto, o Maçambique mostra a força que a cultura negra possui no Estado sulino, contribuindo para a consolidação afirmativa da identidade da população de afro-descendentes gaúchos. O Maçambique é uma das mais importantes congadas do país, destacando-se por sua singularidade e resistência religiosa, cultural e política, no Rio Grande Sul e com o Ensaio de Promessa², que ocorre no município de Mostardas, nas localidades de Teixeira, do Rincão do Cristóvão Pereira e no quilombo de Casca; o quicumbi no Rincão dos Panta, em Rio Pardo e o quicumbis, em Tavares, compõem uma das mais importantes tessituras simbólicas do patrimônio imaterial brasileiro de matriz africana no Rio Grande do Sul.

Nos anos setenta, comecei a participar do Movimento Negro, em Porto Alegre, no Grupo de Trabalho Lima Barreto que contava com as presenças do professor e poeta Oliveira Silveira, da socióloga e pedagoga Sandra Silveira, do jornalista e poeta Paulo Ricardo e do poeta Batista. Por outro lado, travei conhecimento com o movimento quilombista de Abdias do Nascimento, aqui representado pelos professores Guarani Santos e Waldemar de Moura Lima, o Pernambuco. Deste modo, ao estudar a história da cultura africana e afro-brasileira, passei a conhecer outras versões da história dos africanos escravizados e dos descendentes de escravos brasileiros. Acabei ficando fascinado pelas histórias dos reis e das rainhas africanos, dentre eles a Rainha Nzinga Mbândi do Reino de Angola e de Matamba, aqui tantas vezes evocada e celebrada nos grupos de Congadas, Moçambiques e Maçambiques, em diversas regiões do País. As Congadas e os Maçambiques passaram, então, a chamar fortemente a minha atenção.

Em 1995, pesquisei sobre a identidade étnica e a territorialidade negra urbana em Porto Alegre, RS, buscando estudar antropológicamente os encontros e a sociabilidade pública negra, seus aspectos lúdicos, em esquinas, bares e *shopping centers*, localizados nas áreas centrais, a fim de compreender essa circularidade e a forma de construção social e cultural da identidade negra gaúcha.

Em 2001, passei a integrar a equipe que executou o relatório técnico visando ao processo de titulação de uma comunidade remanescente de quilombo³, fruto do convênio assinado entre a

² Sobre o Ensaio de Promessa ver: GUEDES, Marisa Oliveira. Ensaio de Promessa. Anais do I Simpósio Internacional do Litoral Norte sobre História e Cultura Negra. Cnec/Facos, Osório, RS, 2005.

³ De acordo com o Incra-RS, até 2006, tinha sido feito o registro de 127 comunidades quilombolas no Rio Grande do Sul. Dentre elas, cinco são consideradas urbanas: em Porto Alegre, a comunidades dos Alpes; a comunidade da

Fundação Cultural Palmares e Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social do Rio Grande do Sul - STCAS, culminando na edição da obra pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, *São Miguel e Rincão dos Martimianos – Ancestralidade Negra e Direitos Territoriais*, em 2004.

Essas atividades militantes e acadêmicas anteriores, sob certa forma permitiram a minha aproximação ao meu objeto de pesquisa, constituído pelo Maçambique de Osório, justamente por se tratar de grupos ou de comunidades sociais, étnicas e culturalmente diferenciadas. Tais relações me permitiram estabelecer uma relação de contato, sendo a alteridade⁴ mediada pela dimensão cultural. Seja por meio do exercício do estranhamento ao que se tinha presumidamente como conhecido, porém diferente; seja exatamente porque essa interação e contato me permitiram desnaturalizar aos meus próprios valores sócio-culturais, enquanto um pesquisador afro-descendente há muito tempo inserido em um contexto urbano e moderno-contemporâneo da capital gaúcha, Porto Alegre.

Não há ciência sem consciência, de acordo com Augé (1999), pois qualquer que seja o objeto ao qual se refere uma pesquisa, tal esforço de compreensão antropológica de algum modo implica num melhor conhecimento do homem pelo homem, um melhor conhecimento do próprio conhecimento e do homem como sujeito e objeto do conhecimento. Ao ampliarmos os nossos horizontes culturais, cada vez mais passamos a compreender os valores da nossa sociedade.

Por meio do conceito de cultura, a antropologia sempre buscou compreender as diferentes experiências humanas e, portanto, sempre esteve preocupada em analisar e interpretar a pluralidade social e a diversidade cultural, diante do caráter de univocidade da Humanidade. Para Gonçalves (2003), a história da disciplina foi sempre marcada pela descoberta e pela análise das categorias, consideradas exóticas e aparentemente estranhas ao pensamento ocidental, como o tabu, mana, sacrifício, magia, a feitiçaria, bruxaria, mito, ritual, totemismo e reciprocidade, etc. A partir da perspectiva desses temas clássicos, os exotismos são considerados os elementos da

Família Fidélis a comunidade do Areal/Luís Guaranha e, em Canoas, a comunidade da Chácara das Rosas. Até o presente momento, existem 29 procedimentos administrativos, porém, nenhum quilombo rural foi titulado. A única exceção é o quilombo urbano da Família Silva, que foi reconhecido em 19 de dezembro de 2005, com a edição da Portaria de Reconhecimento, sendo a respectiva área desapropriada, por meio de Decreto de Desapropriação, publicado em 27 de outubro de 2006.

⁴ Para Leda Martins, o cotejamento dessas alteridades de matriz africana atesta que, apesar de nos *defron-tarmos* com algumas variações, a estrutura ritual e a fundamentação mítico/mística mantêm nessas manifestações um arcabouço e uma fabulação similares que prefiguram um certo *continuum* arquetípico que funda a sua textura discursiva e mítico-dramática. Ver MARTINS, Leda. *Afrografias da Memória*, Mazza Edições, BH, 1997.

alteridade mais distante e remota (territorial, geográfica e cultural), mas ainda passíveis de apreensão em determinados universos socioculturais próximos. (PEIRANO, 1999).

Neste caso, o Maçambique é visto no Brasil, algumas vezes como um espetáculo exótico; em outras como representante de símbolos e valores étnicos da cultura brasileira de matriz africana, que ressaltam os segmentos negros no amplo quadro da diversidade cultural da sociedade brasileira. Contudo, Mariza Peirano nos adverte com muita propriedade:

[...] a alteridade como *diferença* ou como *exotismo* divergem: se todo exotismo é um tipo de diferença, nem toda diferença é exótica. De outro lado, a ênfase na diferença tem como dimensão intrínseca à comparação; já a ênfase no exotismo dispensa contraste. (PEIRANO, 1999, p. 230).

O Maçambique de Osório representa essa diferença cultural pela qual tive interesse e que me fez seguir, até ao município de Osório, a fim de realizar uma pesquisa de campo etnográfica, entre os anos de 2002 até 2005. Residindo e convivendo intensamente na comunidade, nos últimos quatro anos, observei e participei da organização da Festa de Nossa Senhora do Rosário⁵ (Festa de Maçambique)⁶, além de observar o grupo religioso nas Festas de São Benedito⁷, realizadas na sede e no distrito de Aguapés⁸, respectivamente, em Osório. Acompanhei o

⁵ De acordo com Ronaldo Vainfas e Juliana Beatriz de Souza, no Brasil, a devoção a Nossa Senhora do Rosário acabou tendo grande penetração entre os escravos. Artur Ramos acrescentou, ainda, que os escravos de procedência banto, principalmente os de Angola e os do Congo, foram mais receptivos porque já haviam entrado em contato com a devoção à Senhora do Rosário no continente africano. Por outro lado, também sabemos que dos últimos contingentes de escravos vindos para o Brasil, a maior parte veio de outra área banto: Moçambique. Ver: VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Juliana Beatriz de. Brasil de Todos os Santos, Jorge Zahar Editor, RJ, 2002.

⁶ Daqui em diante, sempre que referir-me à Festa do Rosário ou à Festa de Maçambique, também estarei referindo-me à Festa da Nossa Senhora do Rosário (vinculada aos agentes da Igreja católica). Ressaltando, apenas, que quando falo em Festa de Maçambique é porque diz mais respeito aos agentes sociais da congada, enquanto que Festa do Rosário atinge de forma mais ampla a comunidade religiosa negra.

⁷ A Festa de São Benedito ocorre, tradicionalmente, no distrito de Aguapés, em Osório. Envolve os devotos brancos do Santo, bem como grande parte da comunidade negra proveniente do quilombo de Morro Alto e da sede do município de Osório e de Maquiné. O Maçambique de Osório, responsável pela Festa do Rosário, sempre participa, como convidado, na Festa de São Benedito. Deste modo, discordo de alguns pesquisadores sobre a existência de dois Maçambiques (Osório e Aguapés). Tivemos, sim, o advento do Maçambique de Maquiné, porém este não possui vínculos com a Igreja católica e não encontra, ainda, legitimidade junto à comunidade do Maçambique, apesar de realizar algumas apresentações culturais.

⁸ Nos convites das Festas de São Benedito, sempre é impressa uma oração a São Benedito, que não deixa de ser um sintoma do racismo potencial e latente que subsiste na sociedade osoriense, conforme é visto num trecho: “São Benedito, filho de escravos, que encontrastes a verdadeira liberdade servindo a Deus e aos irmãos, independente de raça e cor, livrai-me de toda a escravidão, venha ela dos homens ou dos vícios e ajudai-me a desalojar de meu coração toda a segregação racial e reconhecer todos os homens por meus irmãos”.

Maçambique de Osório, também, em cerimônias culturais e em eventos políticos. Na minha condição de pesquisador e intelectual negro, certamente, que as dificuldades e os cuidados em ver e perceber as diferenças foram redobradas.

Se, por um lado, eu levei em conta as refutações aos pressupostos epistemológicos dos evolucionistas, os quais afirmavam que a cultura obedecia a um único ponto de vista eurocêntrico, deslocando seu entendimento para o caráter plural da cultura, a partir do discurso antropológico moderno empreendido por autores, como Boas, Malinowski, Durkheim e Mauss; por outro lado, tinha como evidente o que havia sido deflagrado pelo estruturalismo, em antropologia, acerca da idéia de “equivalência entre a história humana”. (GONÇALVES, 1996, p. 160). Para além das latitudes, as pluralidades dos modos de ser e de pensar, todas as sociedades humanas são expressões plenas da Humanidade e sem nenhum valor hierárquico. Desta forma, temos outra percepção sobre a diferença, uma vez que é preciso considerar que há um traço de equivalência entre todas as formas humanas de organização social e cultural.

Em termos empíricos, conforme Peirano (1999), a antropologia nunca se definiu exclusivamente pelo exotismo. Durante meio século, entretanto, a antropologia foi vista como um ramo dos estudos sociológicos que se devota primordialmente às sociedades primitivas. (EVANS-PRITCHARD, 1985, 1978). De outra forma, Lévi-Strauss (1962) advertiu que o caráter específico da antropologia não estava propriamente vinculado a uma determinada sociedade, isto é, a um objeto empírico concreto, mas a dimensão da diferença que sempre havia estado presente no estudo das sociedades primitivas.

Apesar de abandonar essa perspectiva de apreensão dos desvios diferenciais por meio de comparações entre sociedades distintas e longínquas, de desvincular o diferente ao atrasado, a antropologia manteve a sua preocupação seminal e fundante em torno da noção de cultura, agora reconhecendo a ampla diversidade cultural (PEIRANO, 1999; LÉVI-STRAUSS, 1962). A reflexão antropológica se debruça, então, sobre os temas, problemas e diferenças, sempre renovadas e reconstituídas em outros planos, também no contexto do mundo ocidental.

Com uma formação qualificada em antropologia para procurar compreender a diferença, havia, porém, alguns aspectos que eu não poderia deixar de levar em conta. Um desses aspectos era a escolha teórico-metodológica, pois realizei o trabalho de campo por meio da abordagem de uma antropologia hermenêutica e interpretativa, embora no campo epistemológico da antropologia necessariamente uma teoria antropológica não subsume as demais, permitindo que

façamos o uso de outras categorias e de aspectos teóricos provenientes de outras escolas antropológicas.

Desta forma, procurei articular uma etnografia de natureza microscópica, artesanal e interpretativa que busca vincular o local, o microssociológico, o minúsculo ao universal mais abrangente, assim oportunizando uma desconstrução das categorias abstratas da nossa própria sociedade, ultrapassando a visão frágil do senso comum, da *doxa* e dos aspectos dogmáticos provenientes das crenças religiosas, das concepções preconceituosas e discriminadoras. Como tive que dar conta de um quadro polifônico amplo propiciado pelos nativos, no contexto social e local da pesquisa, assim entraram em cena os aspectos vinculados a intersubjetividade. Afinal de contas, como afirma Geertz (1978) agora somos todos “nativos”.

Por esta abordagem epistemológica, a cultura é vista por meio dos significados da interpretação de múltiplos textos visto num contexto, onde os eventos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos sociais podem ser descritos com densidade, a partir do ponto de vista dos nativos. Com essa perspectiva, a antropologia é tida como uma ciência interpretativa, por meio da qual a cultura vista como um texto, no sentido mais amplo de uma tessitura dos significados construída historicamente, mantida socialmente e legitimada publicamente pelos atores sociais (O'DWYER, 2000; GEERTZ, 1978).

Os textos antropológicos são considerados interpretações das interpretações já efetuadas por atores sociais pertencentes a outras sociedades ou grupos que se submetem às experiências culturais particulares e, por isso, a leitura antropológica se configura numa interpretação de segunda ou terceira mão feita por sobre os ombros do nativo (GEERTZ, 1978). Nesse sentido, é uma espécie de tradução cultural, de uma espécie de hermenêutica de diversas hermenêuticas difusas no cotidiano de um universo social e simbólico:

‘Tradução’, neste caso, não significa simplesmente remoldar a forma que outras pessoas têm de se expressar em termos das nossas formas de expressão (este é o tipo de exercício em que as coisas se perdem), mas sim mostrar a lógica das formas de expressão deles, com nossa fraseologia. (GEERTZ, 1998, p. 20).

Contudo, em se tratando da comunidade negra de Morro Alto, parte dela situada em Osório, e do grupo Maçambique de Osório, por mais polifônica que possa ser, parafraseando

Marshall Sahlins, não encontramos uma fala germânica ou açoriana em uma etnografia sobre os negros maçambiqueiros. As diferenças em pauta estabelecem uma relação e quanto mais poderes de subversão elas tenham, mais expressam os valores posicionais dos falantes em certa ordem sociopolítica. Tais conexões ou relações frutificam a consciência de uma diferença (SAHLINS, 2004a). Além do mais, o antropólogo em campo etnográfico, de acordo com Silva e Milito (1995), por maior que seja o seu grau de intimidade que tenha com seu objeto, da intersubjetividade obtida, do grau da fusão de horizontes⁹, de qualquer modo a etnografia é regulada pelas suas curiosidades, seus interesses, suas incertezas específicas.

O conjunto de tais movimentos e vivências compõe o mapa mental da pesquisa, projeto, hipóteses e entre outras coisas uma “relativização das projeções pessoais sobre experiências vividas” (SILVA E MILITO, 1995, p. 11). Nesse sentido, em Osório, eu tinha consciência sobre as distinções culturais e as especificidades existenciais associadas ao universo social e simbólico da comunidade negra do Maçambique de Osório, mas também tinha uma profunda empatia com a opressão cultural, a exclusão social, o preconceito racial e a precarização das oportunidades de trabalho sofrida por seus integrantes.

Dentro de uma perspectiva habermasiana do “agir comunicativo”, a qual sugere que sempre que quando estivermos voltados para a realização de um trabalho etnográfico, também estaremos abertos para as questões que a própria “prática maçambiqueira” nos propuser, no caso deste autor era a prática indígena. Para ele, o etnólogo orgânico é uma espécie de intermediário na elucidação de situações equivocadas, que acaba cumprindo um papel de intérprete de idiomas culturais em confronto, pautando-se por um modelo de etnicidade de Groenewold – da macro, meso e microesfera, que é considerado por Roberto Cardoso de Oliveira como sendo útil para orientar os nossos passos no terreno da moral. Por meio da metodologia antropológica, mantive uma dimensão de reflexividade nas minhas ações em campo, a fim de preservar o meu discernimento crítico frente aos dados etnográficos. Em relação ao grupo Maçambique de Osório, porém havia um imperativo maior que era o de defender, como sugere Carvalho numa perspectiva do modelo boasiano de vínculo político entre o pesquisador e a comunidade, pelo

⁹ Para a Antropologia a relação dialógica conduz as partes envolvidas à compreensão dupla – o que significa que o Outro é igualmente estimulado a nos compreender. Ao ocorrer a ampliação do próprio horizonte da pesquisa, sob certa forma, incorporamos, em alguma escala, o horizonte do outro. Trata-se, de acordo com os hermeneutas, do processo ou fenômeno chamado de “fusão de horizontes”. Ver OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Antropologia e a crise dos modelos explicativos. Estudos Avançados, São Paulo, n. 25, v. 09, 1995.

qual o pesquisador devesse priorizar a dignidade cultural da comunidade (CARVALHO, 2004; OLIVEIRA, 1996a).

Dentro dessa estrutura de relação, o pesquisador vincula-se a alguma comunidade ou grupo étnico e defende, diante do poder estatal, a dignidade cultural da comunidade pesquisada para que o poder central trate todos os seus membros com a justiça que merecem. Com esse ato, o pesquisador sente que cumpriu sua missão, por meio de um mecanismo de troca ou de ‘contradom’: procura devolver os dons estéticos que recebeu da comunidade na forma de uma defesa no campo específico em que optou por situar-se, qual seja, o das idéias ou da autoridade acadêmica, ele (a), que se vê distanciado (a) do campo da política no sentido estrito do termo. (CARVALHO, 2004).

No início da pesquisa, pensava em obter os significados de uma estética do Maçambique elaborados social e culturalmente por meio das cores, das indumentárias, dos tambores e das batidas, das danças e dos cânticos. De acordo com a visão antropológica, concebe-se a experiência estética como apreendida, culturalmente definida, embora não sejam descartadas outras possibilidades de investigação, por meio de conceitos elaborados pela psicologia, pela teoria da comunicação e pela estética. (VIDAL, 2001). Conforme Geertz, um discurso genérico acerca da arte seria inútil, uma vez que a ação sobre a matéria não é criadora por si mesma, pois é imprescindível remetê-la à dinâmica geral da experiência humana. Portanto, no caso do Maçambique, seria necessário interpretar suas experiências estéticas com base na significação cultural localmente elaborada. Foi algo que realizei, apenas, em certas dimensões.

Outros temas e problemas foram se afigurando em campo. O conjunto dos complexos rituais eclesiais católicos e dos rituais performáticos de matriz africana vistos, em determinados momentos, como formas de demonstração de profunda devoção religiosa e, em outros momentos como um excelente espetáculo, apresentavam-se aos meus olhos com a alteração dos seus significados. Ao incorporarem as intencionalidades políticas, de agregarem uma expansão dos significados, como atos ilocucionários¹⁰ que consolidavam as ações mediadas pelo seu patrimônio cultural imaterial e material. (TAMBIAH, 1985; PEIRANO, 1995, 2002).

¹⁰ De acordo com os filósofos analíticos John Austin e John Searle, a existência de atos ilocucionários encerra a “força” com que os enunciados são produzidos, enquanto que os atos perlocucionários dizem respeito aos atos visados pelo uso da linguagem, dentre os quais o de persuadir e de convencer. Ver KOCH, Ingedore G. Villaça, *Argumentação e Linguagem*, Cortez Editora, São Paulo, 1996.

Um dos principais eixos de preocupação dessa tese, portanto, diz respeito a possíveis modificações de significados nos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique, em Osório. A primeira questão diz respeito a perda de exclusividade da devoção religiosa, de maneira que a congada passou a realizar representações na forma de espetáculo para fins de entretenimento; seus rituais foram sendo incorporados a eventos com características políticas, por vezes ocorrendo uma autonomia, em termos de intencionalidade política e de expansão de significados.

Outra importante questão, na qual está imbricada a primeira, trata das formas diversas de apropriações que são realizadas sobre o patrimônio cultural do Maçambique. Algumas delas são formas de apropriações que assumem uma modalidade de expropriação, por parte de grupos exclusivamente brancos, do patrimônio cultural tradicional brasileiro de matriz africana. Nesse caso tratamos, especificamente, das apropriações dos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique de Osório. Como afirma José Jorge de Carvalho: “A maioria esmagadora das artes performáticas que estão sendo alvo de expropriações é de origem africana – o congado, o jongo, o maracatu, o tambor-de-crioula – e, ao mesmo tempo, é praticada por artistas de comunidades negras”. (CARVALHO, 2004, p. 77).

Assim sendo, ocorrem outras formas de apropriação que resultam em diversos modos de reinvenções em torno da cultura maçambiqueira, mais próximas às inventivas reelaborações musicais ou poéticas, que acabam dando maior visibilidade ao Maçambique e, por consequência, à cultura negra gaúcha. Nesse sentido, demonstrarei uma etnografia sobre uma congada sulina, que é o Maçambique de Osório, a fim analisar e interpretar os significados dos rituais performáticos de matriz africana, a partir da visão de mundo dos maçambiqueiros, da visão dos intelectuais, dos músicos, dos agentes culturais, dos agentes de governo e dos agentes eclesiais, no contexto social e simbólico de Osório. A realização do trabalho de campo implica no emprego das técnicas etnográficas da observação participante, entrevistas semi-estruturadas e não-estruturadas; das pesquisas bibliográficas, de natureza qualitativa.

Dessa forma, pretendo demonstrar que o Maçambique é uma manifestação religiosa e cultural bastante significativa para a afirmação da identidade negra afro-brasileira, mas que tem incorporado novos significados tanto para os maçambiqueiros quanto para os integrantes da sociedade abrangente. Ainda que se mantenham importantes espaços e momentos profundamente devocionais, é visível o crescente apelo ao elevado grau de espetacularidade auferido pelo

Maçambique; e da expansão de significados dos seus rituais e de inserção dos mesmos em eventos críticos de natureza política.

A Festa da Nossa Senhora Rosário (Festa de Maçambique) foi transferida do centro da cidade para o bairro Caravágio, por decisão do Arcebispo da Igreja católica, do Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul. Em 2002, acompanhei a transladação da imagem de Nossa Senhora do Rosário da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição para a paróquia da Nossa Senhora do Caravágio, que foi cercada de todo um fervor e formalismo.

Nos últimos anos, percebemos uma reiteração dessas práticas devocionais que reforçam as tradições culturais negras e, por outro lado, em razão desta comunidade negra apresentar um maior grau de inserção no contexto urbano e na vida social e cultural moderno-contemporâneo, nas sociedades complexas, esses rituais têm incorporado uma influência proveniente das ações políticas institucionais e político-partidárias, bem como das dinâmicas que provém de uma política difusa no cotidiano.

Tudo isso é, ainda, associado à significativa presença do Maçambique no imaginário social da comunidade negra e na cultura brasileira, considerada uma das últimas manifestações da cultura afro-brasileira e que resiste, desde o século XIX, no Rio Grande do Sul. Há muitos registros e análises que se caracterizam mais pelas técnicas de artes diversas, como a crônica, a história, a reportagem jornalística e a pesquisa folclórica sobre o Maçambique. Entretanto, na maior parte desses escritos, ficava evidente que a voz dos atores sociais é absolutamente ausente ou as suas poucas manifestações são subsumidas nos referidos escritos. Podemos perceber, portanto, que os maçambiqueiros são analisados pela reiteração dos seus rituais afro-católicos, mas que os mesmos não deixam de ser afetados pela conjuntura política.

Como afirma Augé (1999, p. 112), o homem e o mundo estão ligados como o caramujo a sua casca, sendo que o homem faz parte do mundo, ele é a sua dimensão, portanto “à medida que o mundo muda, a existência (*in der Weltsein*) muda também”. Os rituais do Maçambique, diante de novas exigências existenciais e políticas, sofreram uma ressignificação por parte dos seus agentes sociais – os maçambiqueiros. Significados ou ressignificados dos rituais que somente puderam ser definidos, a partir de um contexto etnográfico e da perspectiva dos nativos. Os objetos da reflexão antropológica como afirma, poderão variar no tempo, como afirma João Pacheco de Oliveira Filho por diversos motivos:

Os elementos específicos de uma cultura (como os costumes, os rituais e valores comuns) podem sofrer grandes variações no tempo ou em decorrência de ajustes adaptativos a um meio ambiente diversificado. O que importa, contudo é a manutenção de uma mesma forma organizacional, a qual prescreve um padrão unificado de interação entre os membros e os não membros daquele grupo. (OLIVEIRA FILHO, 1994, p. 119).

Para Evans-Pritchard (1978) é preciso saber exatamente o que se quer saber, por isso a necessidade de uma boa observação em campo. Nesse sentido, empreguei as técnicas de pesquisas antropológicas, cuja melhor estratégia foi a utilização da observação por meio da pesquisa de campo, realizando uma “observação participante”. A convivência com o grupo de Maçambique foi tão estreita que, no ano de 2005, fui indicado pelos Reis do Maçambique de Osório para ser noveneiro em um dos tríduos religiosos. Oportunidade em que pude vivenciar o ritual, sob a perspectiva dos informantes maçambiqueiros.

Para Becker (1994), o “observador participante” coleta dados por meio de sua participação na vida cotidiana do grupo ou da organização que estuda. O pesquisador observa as pessoas, no contexto cultural das suas sociedades, nas situações com que se deparam normalmente, a fim de compreender como elas se comportam diante delas. Estabelece relações, entabula conversações com alguns ou com todos participantes dessa situação, assim descobrindo as interpretações que os mesmos têm sobre os acontecimentos que observou. De acordo com Malinowski (1978, p. 24) toda a “estrutura social inteira estão incorporadas ao mais elusivo dos materiais: o próprio ser humano”.

Registrei em “Diário de Campo” as diversas ações, as condutas, enfim, “os exemplos transitórios de comportamento modelado”, além das interpretações efetuadas pelos atores sociais, de forma a ampliar o registro do discurso social de uma determinada cultura. Para Lévi-Strauss (1989), o etnólogo se interessa principalmente pelo que não está escrito, pela riqueza das informações que os informantes demonstram através das suas ações, das suas práticas singulares, dos seus eventos e dos signos que incorporam às memórias e esquemas mentais, os quais fundamentam a percepção, que os mesmos têm da realidade. Ao etnólogo importa, portanto, também o dado que é “diferente de tudo o que os homens se preocupam habitualmente em fixar na pedra ou no papel”. (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 41).

O etnógrafo não somente efetua a leitura, de acordo com Geertz (1978), de um manuscrito desbotado e cheio de elipses, de incoerências, de emendas suspeitas ou de

comentários tendenciosos, como um texto fragmentário e evanescente que é lido sobre os ombros dos seus informantes, mas também o antropólogo fabrica um texto próprio. Geertz afirma que o etnógrafo registra o discurso social: ele o anota. “Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato que existe, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente”. (GEERTZ, 1978, p. 29).

Segui para Osório, a fim de compreender o Maçambique, que é uma congada mantida exclusivamente por homens negros, cuja autoridade principal é uma personagem feminina - a Rainha Ginga. Como objeto de reflexão antropológica, o Maçambique de Osório representou o que Mariza Peirano denomina de alteridade próxima, isto é, a atração pela antropologia que ora se dá por seus aspectos qualitativos, ora pelo desafio de compreender o *ethos* nacional. A opção teórica tem sido o meio preferencial, a fim de alcançar a alteridade próxima.

O Maçambique de Osório é considerado uma das últimas manifestações religiosas de devoção católica negra no Estado do Rio Grande do Sul, entretanto, para muitos, trata-se de apenas de um auto¹¹ popular. É uma manifestação religiosa no âmbito do catolicismo popular e, ao mesmo tempo, uma expressiva manifestação cultural da comunidade negra de Morro Alto, situada entre Osório e Maquiné, no Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul.

Pode-se defini-lo, em princípio, como uma forma de demonstração de ato de fé, expresso por meio das batidas de tambores do Maçambique, dos cantos e das danças realizadas por homens negros como forma de agradecimento pelas graças alcançadas e homenagens feitas para Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. É tido, ainda, como uma referência sócio-cultural e política para a população afro-descendente, de um modo geral: um ritual performático tradicional de matriz africana, criado por escravos brasileiros, descendentes dos africanos escravizados.

¹¹ De acordo com o dicionário “Novo Dicionário Aurélio”, temos alguns significados de “Auto”: no teatro, é um gênero dramático originário na Idade Média, com personagens em geral alegóricos, como os pecados, as virtudes, os santos, etc., podendo comportar elementos cômicos ou jocosos; Auto Sacramental, no antigo teatro espanhol, peça religiosa que tem como tema a Eucaristia; auto de caráter puramente religioso.

A Cidade de Osório: a Capital dos Bons Ventos

A cidade de Osório está localizada na microrregião do Litoral Setentrional do Rio Grande do Sul, na mesorregião Metropolitana de Porto Alegre, mais precisamente no Litoral Norte do Estado. Situa-se a uma latitude 29°53'12" sul e a uma longitude 50°27'11" oeste, estando a uma altitude de 16 metros. Possui uma área de 663,267 km². Sua população era de 39.251 habitantes em 2004, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. É o município mais importante do Litoral Norte do Rio Grande do Sul, sendo um grande pólo para a planície costeira gaúcha em diversas categorias.

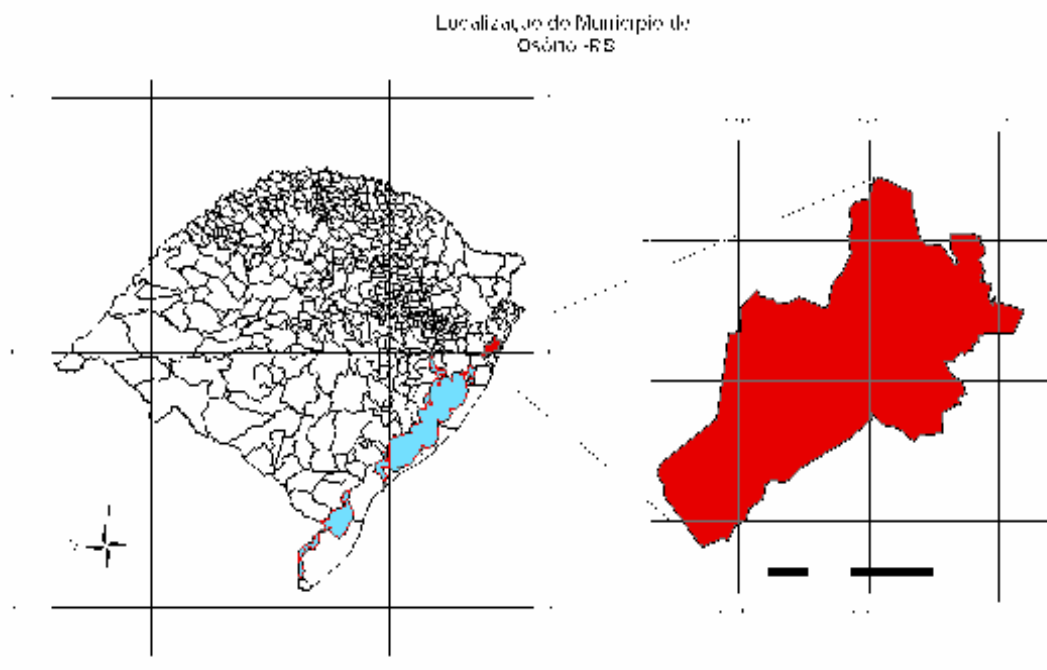


Fig. 1 – Mapa de localização do município de Osório – RS. Fonte: geógrafa Nola Patrícia Gamalho

Osório fica distante da capital do Estado, Porto Alegre, em torno de 95 quilômetros, cuja ligação se dá pela auto-estrada (*free-way*) ou Rodovia Marechal Osório. Essa rodovia é considerada uma das que possui maior expressão na malha viária do Estado, pois é o principal acesso à capital para quem vem do centro do País. Por meio dela, o Estado se comunica com a BR-101 e, portanto, com o resto do País. Esta estrada federal, que atravessa o País inteiro, passa por Osório, favorecendo a sua integração com o resto da Nação. Notadamente, nos meses de verão, quando se intensifica a procura pelas praias, tanto de Osório quanto dos municípios do norte do Estado, banhadas pelo Oceano Atlântico. As praias de Osório são as atrativas Atlântida Sul e Mariápolis, cujo acesso se dá pela Estrada do Mar. Atualmente, Osório possui cinco distritos: Passinhos, Atlântida Sul, Aguapés, Santa Luzia, além do distrito sede.

Em 1764, o governador do Rio Grande, José Marcelino distribuiu terras aos açorianos que formaram núcleos para o povoamento e manutenção de uma agricultura de subsistência. Foram consolidados núcleos açorianos em Mostardas, Estreito, São José do Norte, Taquari, Santo Amaro, Porto Alegre, Santo Antônio da Patrulha, Cachoeira e Conceição do Arroio que foi criada em 18 de janeiro de 1773. Durante este ano, a freguesia de Estância da Serra viria a ser povoada por sessenta casais açorianos.

Aparecendo expressivamente nas exportações gaúchas, a partir de 1780, o trigo foi capaz de promover a riqueza de alguns, que se expressou na compra de escravos africanos para a ampliação das lavouras. Os negros escravizados cultivaram a cana-de-açúcar, a mandioca e outros produtos. A formação de quilombos na região é reveladora da sua organização, cuja presença e história são evocadas pela Festa de Maçambique, cuja tradição é mantida até hoje (PESAVENTO, 1985; SCHOLL et al., 2004).

No início do século XIX, foram criados os quatro primeiros municípios do Estado do Rio Grande do Sul, entre eles o de Santo Antônio da Patrulha um dos quatro mais antigos, ao qual a freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Arroio pertenceu. Localizada em uma região de extrema importância histórica, considerando-se os primeiros tempos de ocupação das terras extremas do território da Colônia, no final do século XVII, a faixa litorânea tornou-se conhecida dos portugueses que vinham em busca de gado. O caminho ficou conhecido como Estrada de Laguna.

Em 16 de dezembro de 1857, o distrito de Conceição do Arroio¹² emancipou-se de Santo Antônio da Patrulha, desmembrando-se administrativamente e politicamente, levando consigo a vasta área litorânea de Palmares do Sul a Torres. A freguesia de Conceição de Arroio foi elevada à categoria de Vila, pela Assembléia Provincial da Assembléia de São Pedro do Rio Grande do Sul. Aos poucos colonizadores e imigrantes alemães ou italianos foram se instalando nas redondezas de Conceição do Arroio. Em 1934, Conceição do Arroio passa a chamar-se Osório, como forma de homenagear o Marechal Manoel Luiz Osório, patrono da Cavalaria Nacional, ali nascido. Historicamente, no período entre os anos de 1921 e 1960, ocorria a exploração das vias navegáveis de Osório a Torres, importantes para o desenvolvimento econômico, cultural e educacional, não só para o município de Osório como para todo o Litoral Norte. (PESAVENTO, 1985).

A população da cidade de Osório é estimada, atualmente, em 36.941 habitantes. Conta com 10.818 domicílios, cinco agências bancárias, 21 estabelecimentos de saúde. A rede municipal de ensino conta com 24 escolas do ensino pré-escolar, 24 escolas do ensino fundamental, 03 escolas do ensino médio. O município possui uma instituição universitária de prestígio que é a Faculdade Cenecista de Ciências e Letras - FACOS. Possui 220 indústrias extrativas e de transformação; 107 empresas de atividade imobiliária e de serviços; 39 empresas da construção civil; 02 empresas de Administração Pública. O setor primário movimenta 20% da economia da cidade, sendo esse percentual igual ao da indústria. O setor terciário está em expansão, já ultrapassando o número de 605 unidades comerciais e com tendência a aumentar. As indústrias principais de confecções de calçados são as linhas de frente do desenvolvimento econômico da cidade que, atualmente conta com cerca de 200 estabelecimentos comerciais e industriais, dentre eles a Beira Rio e a Capri. Além desses setores, a economia do município inclui grupos moveleiros e de confecções. Em Osório, foi instalado o maior parque eólico da América Latina¹³.

¹² Ver Marina Raymundo Silva, Construindo Osório - Cento e Cinquenta Anos, Triângulo Gráfica e Editora, Osório, 2007.

¹³ Instalado no Rio Grande do Sul com a mais avançada tecnologia do século XXI, os Parques Eólicos de Osório, considerado o maior projeto de energia eólica da América Latina, colocam o Brasil no mapa mundial do desenvolvimento sustentável e em sintonia com as nações mais desenvolvidas do planeta. Subdividido em três parques – Osório, Sangradouro e Índios – o empreendimento, que passou a operar em sua integralidade em janeiro de 2007, tem um total de 75 aerogeradores e uma potência instalada de 150 MW, capaz de produzir 425 milhões de kw/h por ano de energia - o suficiente para abastecer anualmente o consumo residencial de cerca de 650 mil pessoas em Porto Alegre. A energia produzida

Existem muitos campos para a cultura de animais, além de matas intocadas, capões, serras e dezenas de lagoas. O município é privilegiado por ter área geográfica tão diversa, podendo usufruí-la em seu todo. A ligação com a natureza é uma constante possibilidade para o desenvolvimento e a promoção do turismo.

O município possui muitas belezas naturais, como o morro da Borrússia, constituído de uma serra com altitude de 400 metros, em plena Mata Atlântica, oferecendo excelentes condições para a prática de Vôo Livre e vista panorâmica, de onde se pode observar a serra, as lagoas e o Oceano Atlântico. Possui praias de banho de águas doces e salgadas: as praias de mar, distantes 22 km da sede do município e com infra-estrutura de lazer, comércio e moradia; o *camping* Pinguela Parque, com uma infra-estrutura para hospedagem, gastronomia e turismo ecológico, onde se pode praticar motonáutica, vela, natação e esqui aquático; o Parque de Rodeios Jorge Dariva, arborizado com mata nativa, é um local destinado à realização de grandes eventos, como o Rodeio Crioulo Internacional e a Tafona¹⁴ da Canção Nativa. Este local possui um complexo de Tafona, com a comercialização de produtos típicos extraídos da mandioca.

Hoje, Osório possui um Museu Antropológico que divulga as culturas indígenas, açorianas, afro-brasileira, alemã e gaúcha. A cidade apresenta algum casario antigo, vestígio da influência açoriana e portuguesa na região. Com seus balneários, o município é passagem de quem se dirige para as demais cidades do litoral gaúcho. No calendário turístico, temos: em janeiro, a realização do Verão Cultural, com shows artísticos nas praias de Atlântida Sul e Mariápolis, com atividades de lazer, esporte e turismo; em fevereiro, é realizado o Baile Municipal, com a escolha da Rainha do Carnaval, além dos desfiles de blocos carnavalescos; em abril, é realizado o Rodeio Internacional de Osório, com eventos ligados à cultura nativista, como a realização da Tafona da Canção Nativa, considerado um dos melhores festivais de música do Rio Grande do Sul; em maio, é realizada a Festa do Divino Espírito Santo, de cultura açoriana; em julho, é realizada a Festa do Colono, vinculada à cultura germânica.

Em agosto, acontecem o Fórum Internacional de Educação, a Festa da Rosca e o Dia Internacional do Folclore; em setembro, ocorrem as comemorações da Semana da Pátria, a Sesmaria da Poesia Gaúcha, a Sesmaria da Poesia Estudantil e a Semana Farroupilha; em

pele empreendimento será adquirida pela Eletrobrás por um prazo de 20 anos e vem duplicar a produção atual de energia eólica no País. Acesso em 14 de fevereiro de 2007, 10.54 hs: <http://www.osorio.rs.gov.br>.

¹⁴ Festival de Música Nativista de Osório – Tafona.

outubro, acontecem a Festa da Criança e a Festa da Nossa Senhora do Rosário – nesta festa religiosa ocorre a apresentação do grupo Maçambique de Osório, com a cultura afro-brasileira e o Festival do Teatro; em novembro, acontecem a Olimpíada Estudantil, a Semana da Consciência Negra e a Cavalgada da Mulher; em dezembro, o Festival Estadual de Terno de Reis, o Osório Cidade Luz e a Tafoninha.

A região de Osório onde moravam e ainda moram alguns maçambiqueiros, em seu núcleo primordial, é reconhecida como comunidade negra remanescente de quilombo, fruto de uma mobilização política pela posse da terra, por meio da busca pelo reconhecimento da condição de remanescente de quilombo.

Historicamente, um conjunto de 24 ex-escravos ganhou as terras na forma de herança, pois foram citados no inventário¹⁵ de Rosa Osório Marques, em 1888. Com o tempo, parte dessa população migrou para a capital, Porto Alegre, ou para outras cidades do Litoral Norte do Estado, como Capão da Canoa, Tramandaí e Atlântida. Assim, os membros do Maçambique foram se distanciando uns dos outros, o que impede a convivência diária, mas acabou realçando a importância da Festa de Nossa Senhora do Rosário ou da Festa de São Benedito, e dos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique, como importantes momentos de encontros, reforçando o elo da rede social e de parentesco.

Até a década de 60, os maçambiqueiros estavam localizados, majoritariamente, nos distritos rurais do município de Osório, mais precisamente Morro Alto e Aguapé, Ribeirão e Prainha. O grupo se deslocava dessas áreas para o centro de Osório, onde, por muitos anos, é realizada, a Festa da Nossa Senhora do Rosário. Com o deslocamento crescente dos negros que residiam nessas áreas para as áreas urbanas, também a maior parte dos integrantes do grupo passou a morar em Osório.

Após seis anos sem realizar apresentações, o Maçambique retornou com uma precária organização e desfalcado de dançantes, em 1973. Em 1997, o grupo sofreu uma cisão, que resultou no abandono de muitos dançantes adultos, após a saída do chefe do tambor Antônio Chico que havia entrado em litígio com sua irmã, a Rainha Ginga Severina Dias, 71 anos. Em 2002, devido decisão do Arcebispado do Litoral Norte, a Festa da Nossa Senhora do Rosário foi

¹⁵ Inventário de Rosa Osório Marques – Viamão – 1888 – Cartório de Órfão e Ausentes – Maço 5 – Auto 108 – Estante 24 e/c. Rosa era proprietária, ainda, de terras na Estância de Arroio (atual município de Osório), em Maquiné, na Ilha dos Gonçalves, em Capivari e no Potreiro Velho. Ver BARCELLOS et al. Comunidade Negra de Morro Alto – Historicidade, identidade e territorialidade, Ufrgs Editora, Porto Alegre, RS, 2004.

transferida para a paróquia Nossa Senhora do Caravággio, no bairro Caravágio, localizada na periferia do município, contra o desejo dos maçambiqueiros em permanecer na Catedral Nossa Senhora Conceição, na área central de Osório.

A Festa da Nossa Senhora do Rosário, realizada anualmente no mês de outubro, e a Festa de São Benedito, que acontece anualmente no mês de maio, no distrito de Aguapés, embora tenham também muitos devotos provenientes dos segmentos da população branca, são identificadas como sendo a festa dos morenos, a festa dos negros. No entanto, nessa região do Litoral Norte é abundante a ocorrência das denominadas festas de igrejas, com as quais a Festa do Rosário rivaliza.

As festas da comunidade negra, além de permitir a sociabilidade, o reforço e a atualização dos valores étnico-culturais dos negros de Osório, Maquiné, Palmares do Sul, Santo Antônio da Patrulha, Tramandaí, Cidreira e Terra de Areia e adjacências, estabelecem áreas de encontro social entre as pessoas com formação étnico-cultural diversa da afro-descendente. Entretanto, o que para os mais velhos significa o reencontro com as suas origens e com os seus parentes, para os jovens, além de tudo isso, a Festa de Maçambique permite ampliar as possibilidades de novos conhecimentos culturais e oportunidades de inserção social.

Mas não é apenas nas festas católicas que o Maçambique acontece. A congada também se apresenta muito é no ritual de Pagamento de Promessa. Embora reduzidos, os rituais de cumprimento de Pagamento de Promessa podem ocorrer em qualquer época do ano, quando o devoto que obteve o pedido feito para Nossa Senhora do Rosário, solicita a presença do grupo religioso em sua residência, a fim de quitar a dívida com a entidade espiritual. Esse processo se inicia quando um devoto agradece ao pedido feito e alcançado a Nossa Senhora do Rosário. Nesse momento, ele também faz a promessa de oferecer um almoço aos dançantes de Maçambique, quando a graça é alcançada, solicitando então uma dança de Maçambique. O grupo Maçambique de Osório é obrigado a efetuar o ritual de Pagamento de Promessa em nome de Nossa Senhora do Rosário, ocupando o espaço social, inscrevendo os signos e os símbolos afro-católicos no território urbano do município de Osório. Atingindo, inclusive, a periferia urbana e os confins das áreas rurais. Nesses momentos, o som das batidas dos tambores, das maçaquaias, os cantos e a gestualidade ocupam de modo cênico o espaço social da cidade, afirmando uma diferença cultural de matriz africana.

A cada ano que passa, os políticos locais buscam disputar e qualificar os seus vínculos com o grupo Maçambique de Osório e com a comunidade negra, talvez pelo prestígio que o grupo religioso possui junto à comunidade de afro-descendentes e às esferas culturais ou políticas estaduais e federais. Nas campanhas eleitorais do ano de 2004, o reconhecimento do Maçambique como patrimônio cultural da cidade, a afirmação do compromisso político com o Maçambique por parte de alguns candidatos, tanto ao cargo de Vereador quanto ao cargo de Prefeito Municipal de Osório, tem sido registrado em discursos e materiais de propaganda política.

A Prefeitura Municipal de Osório, por meio das suas diversas administrações, ao longo dos anos, tem promovido ora ações de apoio, ora ações que contrariam aos interesses do grupo. Os administradores concebem o Maçambique como um grupo folclórico, portanto, consideram que o grupo deve se apresentar como se fosse um espetáculo da cidade. Internamente, há uma profusão de discursos de apoio, mas que não corresponde aos atos bastante tímidos de auxílio financeiro e de apoio objetivo do governo municipal. Portanto, o grupo, em certa medida, permanece refém dos interesses políticos dos governos municipais, sendo os representantes do Maçambique excluídos, com frequência, das reuniões e da elaboração de projetos que envolvem o grupo religioso e cultural.

Vinte anos atrás, meus pais foram residir em Osório. Ele era um agente penitenciário e, na época, havia sido transferido para trabalhar na penitenciária estadual localizada naquele município. Eu o visitei várias vezes, mas nunca havia tido a oportunidade de participar da Festa da Nossa Senhora do Rosário, Festa de Maçambique, embora ouvisse falar muito dela. O Maçambique era para mim conhecido por meios intelectuais, informações folclóricas e jornalísticas, porém jamais havia sido observado e, muito menos, que eu tivesse participado de tais eventos em seus próprios contextos.

A administração de Osório vem tratando o patrimônio cultural do Maçambique de Osório, ao longo dos últimos anos, de modo diverso, por meio dos agentes culturais e políticos da administração pública. Em diversas regiões do país, as congadas são encenadas por grupos de afro-descendentes. Elas são valorizadas como elementos formadores da nossa identidade brasileira, tanto em nível regional quanto nacional. Em muitos casos, são estimuladas pelas prefeituras, cujo apoio é, quase sempre, desprovido de outros interesses. Para Marina de Mello e Souza, nem sempre é assim:

Pois durante os festejos, quando os grupos se apresentam cantando e dançando pelas ruas das cidades, os municípios recebem visitantes de fora, ganhando projeção e dinheiro com isso. Nem sempre foi, assim, porém. Já houve momentos em que as congadas foram proibidas, por estarem associadas ao atraso e aos negros, que os setores dirigentes do país teimavam em tornar invisíveis. (SOUZA, S/d., p. 63).

Por outro lado, os interesses das entidades do Movimento Negro em ter a participação nos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique, em seus eventos culturais e sociais, trás, como consequência, uma elevação da consciência política nos integrantes da congada, mesmo que de maneira difusa. Para os expectadores negros, de um modo geral, o Maçambique representa e oportuniza o reencontro com as matrizes religiosas e culturais da sua identidade negra brasileira. Nesse caso, ou são ressaltados mais os laços e as raízes africanas, ou o Maçambique é incorporado como um dos sinais diacríticos étnicos que consolidam no imaginário contemporâneo uma afirmação da cultura e identidade afro-brasileira. Muitas vezes, é aberto um conflito vigoroso entre os que exigem a permanência dos valores e das tradições africanas e aqueles que defendem a imposição de novos valores e de renovação dos significados e símbolos do Maçambique e sua matriz africana, impostas pelas exigências do mundo moderno-contemporâneo.

Entrando em Campo

Quando iniciei minha etnografia, fui para o distrito rural de Morro Alto, contexto original do surgimento do Maçambique de Osório, atualmente incorporado ao município de Maquiné¹⁶, RS, onde fui recebido por Sra. Aurora, 96, e pelo casal Sr. Olimpio, 52, e Sra. Sirlei, 47, todos antigos maçambiqueiros. Porém, logo foi possível perceber que a maior parte dos integrantes do grupo Maçambique de Osório estavam residindo atualmente em Osório, mais precisamente no bairro Caravágio.

¹⁶ O município de Maquiné foi emancipado do município de Osório, em 1992.

Segui para lá e acabei sendo acolhido na residência da Sra. Francisca Dias, 42 anos, chamada pelo apelido de Preta, filha da atual Rainha Ginga, Sra. Severina Dias, fato que eu desconhecia, até aquele momento. Encontrei o grupo sofrendo, ainda, os reveses de uma cisão ocorrida dez anos atrás. Ela ofereceu-me um espaço para ficar em sua residência, durante o período da atividade etnográfica. Acabei aceitando.

Isso ocasionou um determinado impacto na comunidade maçambiqueira. Para os ex-maçambiqueiros que haviam se retirado do Maçambique de Osório, após a cisão que causou a ruptura entre a Rainha Ginga, Sra. Severina Dias, 71 anos, e o ex-chefe do grupo Sr. Antônio Chico, 66 anos, eu estaria do lado da primeira. Para os atuais maçambiqueiros, eu estaria do lado do Sr. Antônio Chico. Resolvi a questão, ao declarar-lhes de que o Maçambique estava acima da cisão, já que o meu principal interesse era estudar e compreendê-lo. Afinal de contas, todos não deixavam de ser maçambiqueiro, bem como as cisões também ocorrem nas congadas e tem diversas causas.

Apesar de tudo, a casa da futura presidente da associação¹⁷ do Maçambique, Sra. Francisca Dias, criada mais tarde, continuava a ser uma importante referência para a comunidade do Maçambique, pois além de manter parte significativa do patrimônio cultural do grupo, é um importante espaço de sociabilidade, de organização da congada e de referência política. Pesava, também, contra o pesquisador, o fato de os maçambiqueiros estarem ressabiados com os pesquisadores anteriores, já que eu seria mais um perturbar-lhes no cotidiano e que não contribuiria em nada para a comunidade.

Quando iniciei o trabalho de campo, uma equipe da UFRGS havia recém concluído um laudo de identificação histórico-antropológico¹⁸, então eu passei a ser confundido com os integrantes, acadêmicos e militantes, responsáveis pela realização do laudo. As pessoas depositavam em mim expectativas de obtenção da posse das terras quilombolas, apesar de eu ter realizado inúmeras vezes esclarecimentos, a fim de desfazer os equívocos. Por vezes, era confundido como sendo um jornalista.

¹⁷ A Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório foi fundada em 25 de setembro de 2004, por meio de uma Assembléia Geral, quando aprovou o estatuto e a composição da primeira diretoria, a qual teve os seguintes integrantes: presidente, Sra. Francisca Dias; Vice-Presidente Sr. José Carlos Antônio; Secretária, Sra. Estela Maris Nunes da Silva; Tesoureiro, Sr. Luís Paulo Furtado da Rosa.

¹⁸ O Laudo Histórico-antropológico foi publicado pela Editora da Universidade da UFRGS, em 2004, sob o título “Comunidade Negra de Morro Alto – historicidade, identidade e territorialidade”.

Durante essa primeira fase da etnografia, acompanhei o empenho dos maçambiqueiros para fundar a Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório. Neste período, uma funcionária do Governo Federal foi acusada pelo grupo de estimular a criação de outra congada, no município de Maquiné, RS. Deste modo, observei a maneira como os maçambiqueiros disputam, entre si, um patrimônio cultural. Não obstante a ingerência ou não de uma funcionária do governo, estava surgindo uma nova congada na região, constituída por um grupo de ex-dançantes, fruto de uma cisão ocorrida há dez, devido às divergências políticas. O que afeta o Maçambique de Osório, até hoje, como será visto no decorrer desse trabalho.

Ao longo da pesquisa, a filha da Rainha Ginga Severina Dias e virtual sucessora desta, Sra. Francisca Dias, a Preta, acabou sendo um dos informantes mais qualificados da pesquisa. Ela representa um papel significativo na articulação do grupo e incorpora uma singular experiência, uma identidade quilombola e maçambiqueira, enfim, domina a história e os valores do Maçambique como ninguém. De fato, a Preta é uma pessoa representativa de seu tempo, de seu lugar e de seu povo. Tive, também, muitos informantes importantes dentro do conjunto mais extenso das vozes maçambiqueiras, tais como a Rainha Ginga Sra. Severina Dias, o Rei de Congo Sr. Sebastião Antônio, 73, o ex-chefe do grupo Maçambique de Osório, Sr. Antônio Chico, 66, e que constituem constantemente os fios e as agulhas de ouro que nos permite costurar uma tessitura de vozes e de fatos que caracterizam um tecido de múltiplas vocalidades afro-descendentes.

Durante a pesquisa, deparei-me com uma comunidade negra que convive num mesmo espaço social com segmentos brancos da população osoriense de ascendência européia, nem sempre de forma harmoniosa. Percebi alguns problemas de auto-estima e de obstáculos políticos, no que se refere à afirmação da identidade étnica entre os negros de Osório, sobretudo no que diz respeito a alguns integrantes do Maçambique de Osório. Em geral, os maçambiqueiros se autoclassificam como negros, apesar de os segmentos brancos da população nomear alguns maçambiqueiros, numa atitude preconceituosa e de rebaixamento social como “pretos” ou, então, sob uma perspectiva assimilacionista e de integração social, os mesmos são chamados genericamente de “morenos”. Penso que, para além do gradiente de cor e das categorias raciais estigmatizantes e depreciativas, eles são negros quilombolas e maçambiqueiros.

Parto do princípio de que o conceito de raça é polêmico e polissêmico, além do seu sentido variar cultural e ideologicamente, de lugar para lugar. É evidente o seu emprego de forma

política por parte dos negros, sobretudo quando se pretende conquistar e assegurar territórios ou consolidar a constituição de um moderno Estado-nação que preserve a relação entre diversidade cultural e cidadania, ou ainda, quando é valorizado, a fim de combater a discriminação racial e a exclusão social. Em Osório, existe uma pressão assimilacionista por meio do ideal da mestiçagem sobre os negros que ascendem em termos sociais, econômicos e intelectuais. Assim sendo, muitos negros tendem a recusar a sua “identidade negra”, obedecendo a uma ideologia hegemônica que prescreve a superioridade dos padrões culturais europeus, baseada no ideal de branqueamento¹⁹. Muitos negros, em Osório, imaginam-se assim escapar dos efeitos da discriminação racial, o que vem provocando uma falta de unidade, de solidariedade e da tomada de consciência entre os integrantes da comunidade negra, enquanto segmentos excluídos da participação política e da distribuição equitativa do produto social.

Para fins desse trabalho antropológico, a partir da perspectiva dos maçambiqueiros, há uma categorização de identificação étnico-racial que estabelece uma dualidade e uma forte dicotomização entre *brancos* e *negros*. Nesse caso, a identidade assume uma perspectiva de negociação política, numa recusa ao preto e ao moreno, optando-se pela eleição do negro que está excluído da escola, do trabalho, dos benefícios sociais do direito ao lazer, dos serviços de saúde pública, do território ancestral ou da moradia residencial urbana.

O Maçambique de Osório, sob certa forma impôs uma das maneiras de ser negro, assim contribuindo para a afirmação da identidade étnica afro-descendente dos negros de Osório. O Maçambique, portanto, também é um ritual, com o qual os negros vêm lutando desde o período colonial contra uma condição de assimetria no relacionamento político e contra a desigualdade social, instalada na região. Ainda assim, tudo isso não impediu que se processasse uma circularidade de signos entre os diversos segmentos culturais no Litoral Norte do Rio Grande do Sul, a exemplo do âmbito do cotidiano brasileiro, configurando a sociedade brasileira como sincrética, porém caracterizada como uma cultura de pluralidades étnico-culturais.

Um dos principais critérios de pertencimento para participar do grupo seja como dançante, Festeiro, principal Noveneiro, Capitão do Mastro, pajem da Rainha Ginga, pajem do Rei de Congo, é o de ser considerado pela comunidade negra e maçambiqueira como negro,

¹⁹ O “ideal de branqueamento” proposto pelo governo imperial e por parte da elite intelectual foi apresentado como resolução do futuro étnico da Nação. Acreditavam que o Brasil alcançaria a pureza étnica por meio da miscigenação, evitando que o mestiço fosse um degenerado, uma vez que assimilaria cada vez mais as características dos brancos e não das raças consideradas, à luz das teorias raciais pseudocientíficas, como raças primitivas.

sobretudo quando legitimado pelos vínculos de parentesco e de sociabilidade. Nesse trabalho, portanto, operarei com duas categorias distintivas e contrastivas: branco (não-negro, não-maçambiqueiro e de ascendência européia) em contraposição a negro (não-branco, remanescente de quilombos, maçambiqueiro e de ascendência afro-brasileira).²⁰

Nesse trabalho, os temas e os problemas dizem respeito às questões contemporâneas associadas aos rituais performáticos de matriz africana e ao patrimônio cultural do Maçambique, sob novas perspectivas teórico-metodológicas que, cada vez mais, levam em conta o contexto cultural, o campo etnográfico e os atores sociais, a fim de definir determinadas categorias culturais, que contrariam as formulações abstratas e descontextualizadas.

Na Introdução, procuro demonstrar o modo de aproximação em relação ao meu objeto de reflexão antropológica, no caso a congada do Maçambique de Osório. Da forma como as pesquisas anteriores sobre fenômenos sócio-antropológicos da cultura afro-brasileira, não somente me permitiram compreender melhor a construção da identidade nacional brasileira como, ao mesmo tempo, contribuíram para a minha compreensão acerca da complexidade da cultura negra de matriz africana.

Assim sendo, o Maçambique de Osório apresenta-se como uma das manifestações afro-brasileiras que permite compreender como ocorrem os diferentes modos de construção social e cultural do negro no Brasil. O universo afro-brasileiro é marcado pela diversidade cultural e pelos processos de sincretismos, hibridismos e de reinvenções baseadas nas influências propiciadas pelas culturas indígenas, européias, norte-americanas, latino-americanas e, sobretudo, pela matriz africana. Apresento, ainda, as características sociais, culturais, históricas e econômicas da região e, mais precisamente do município de Osório que, hoje, ganha um novo impulso de desenvolvimento com a instalação da primeira usina eólica da América Latina.

No capítulo 1, analiso a forma como as questões, relacionadas à cultura e à alteridade, têm sido redimensionadas em razão do advento de novas percepções estéticas e políticas, no mundo moderno-contemporâneo. O objeto da antropologia, sem necessariamente eliminar os fenômenos culturais que se caracterizam por um exotismo inflacionário, cada vez mais se debruça sobre a diferença. Nem sempre a diferença como objeto de reflexão antropológica é apreendida como

²⁰ No Brasil, a classificação racial assume uma característica mais cromática, que é associada ao fenótipo do indivíduo, baseando-se mais na marca e na cor da pele do que na origem ou no sangue, como nos Estados Unidos ou na África do Sul. Dependendo, portanto, do grau de miscigenação, o mestiço brasileiro pode atravessar a linha da cor e vir a ser reclassificado na categoria “branca”. Os mestiços mais politicamente mobilizados, ao contrário, se consideram “negros”, forjando uma luta por meio da solidariedade e identidade política.

exótica, porém todo objeto antropológico se caracteriza pela diferença desdobrada, pelo menos, em quatro formas de modulação: a radical; de contato; a próxima e a mínima (PEIRANO, 1999). Neste caso, como o Maçambique de Osório constrói-se nessa diferença, se faz necessário compreender o contexto social de atuação dos seus agentes sociais.

No Capítulo 2, desenvolvo a análise do contexto histórico e os processos do tráfico dos negros africanos para o Brasil, por meio do comércio internacional transatlântico de escravos, cujas diversas etnias foram forçadas violentamente a virem para as Américas, a fim de efetuar trabalho compulsório e, ao mesmo tempo, influenciarem profundamente a sociedade e a cultura brasileiras. Os negros efetuarão a ocupação territorial da nação brasileira e, durante três séculos do regime escravocrata, foram o esteio da economia brasileira, além de afirmar na identidade brasileira as matrizes da cultura africana. A contribuição dos escravos africanos, brasileiros e de seus descendentes foi fundamental para o progresso material e intelectual e na defesa do território sul-riograndense.

No capítulo 3, analiso e interpreto as principais descrições e estudos acerca dos significados dos processos rituais e sistemas simbólicos associados às formas de devoção católica aos santos considerados padroeiros dos negros, como as Congadas, os Moçambiques ou Maçambiques, os Catopés e os Vilões. Alguns pesquisadores consideram as congadas uma criação, essencialmente brasileira; outros acreditam num processo cultural sincrético, com influências européias e indígenas, que estabelece a reinvenção das identidades negras, no Brasil. Finalmente, pesquisadores consideram que essas manifestações culturais representam a contribuição africana para a consolidação da identidade negra brasileira.

No capítulo 4, reuni as informações contidas nos escritos de historiadores, de intelectuais, de folcloristas e de jornalistas obtidas nos jornais de Osório, da capital gaúcha e de outras cidades do Estado, com as quais procurei elaborar uma possível história do Maçambique de Osório. O objetivo é demonstrar os processos histórico-sociais que contribuíram para transformar esses fenômenos culturais africanos em manifestações culturais dos negros brasileiros, reinventadas pelos últimos.

No capítulo 5, analiso e interpreto os rituais performáticos tradicionais de matriz africana do Maçambique de Osório, desenvolvendo a tese de que o patrimônio cultural do Maçambique e seus rituais são bons para transmitir valores e conhecimentos, bem como servem para resolver conflitos. Esses rituais são apresentados como formas de devoção e de afirmação da identidade

negra, sobretudo nos períodos festivos. E, também, em eventos culturais como espetáculos; em eventos comunicativos ou eventos críticos quando incorporam as intencionalidades políticas, sobretudo quando seu patrimônio cultural, valores e identidade estão ameaçados.

Deste modo, o Maçambique se afirma cada vez mais como um ritual que coloca ênfase em sua *performance*, a fim de fortalecer seus fundamentos de matriz africana e a identidade negra brasileira. A definição de ritual e do patrimônio cultural nessa comunidade, somente pode ocorrer a partir da perspectiva etnográfica, cujo contexto social e cultural foi revelador de que o ritual do Maçambique de Osório assumiu novos sentidos e expansão de significados, se constituindo como verdadeiro ato de sociedade. Por outro lado, seu patrimônio cultural foi mobilizado na defesa da comunidade e na preservação dos seus valores.

No capítulo 6, fiz entrar em cena os atores sociais, os agentes religiosos e culturais do Maçambique de Osório, os verdadeiros detentores do patrimônio cultural imaterial e material de matriz afro-brasileira. Deste modo, são eles que descrevem e explicam os significados dos rituais maçambiqueiros e o que representam para eles os seus objetos sagrados de devoção católica negra. Assim sendo, desde a sua devoção e fé até seus rituais e seu patrimônio, analisei e interpretei a partir da perspectiva dos maçambiqueiros, sobre o que representa a sua cosmovisão maçambiqueira e seu *ethos* cultural afro-descendente. Ao mesmo tempo, demonstro a ocorrência de alguns dos conflitos que vêm afligindo a comunidade do Maçambique.

Analiso e interpreto as relações entre a Igreja católica e o Maçambique de Osório, cujos confrontos vão desde a forte imposição de um processo de evangelização que obedece aos imperativos da ortodoxia; ou ainda, a uma forma de resistência das matrizes culturais religiosas africanas, subjacentes à devoção católica, numa relação de contigüidade no âmbito do campo do sagrado; e finalmente, analiso os processos de inculturação promovidos pela Igreja católica como moderno meio de evangelização dos fiéis negros ou da imposição da Pastoral Afro, no sentido de sobrepor aos rituais romanizados, cada vez mais, rituais africanizados.

Ainda no capítulo 6 demonstro o processo de retorno da Festa do Rosário (Festa de Maçambique) para a Catedral do município de Osório, no centro urbano da cidade, visto como uma conquista política da resistência religiosa e cultural do grupo Maçambique de Osório. Analiso alguns processos de apropriação do patrimônio cultural imaterial e material do Maçambique, por parte da prefeitura municipal, que confere um sentido de espetacularização para as suas festas e rituais e de objetificação cultural dos seus elementos sagrados. Alguns administradores são indiferentes

e com suas atitudes tendem a prejudicar o grupo religioso, relegando este a um segundo plano, enquanto outros têm o entendimento do Maçambique como política pública municipal.

No capítulo 7, analiso formas coerentes de apropriações dos signos do patrimônio do Maçambique que contribuíram para sedimentar e divulgar os valores maçambiqueiros. Por outro lado, também analiso outras formas consideradas indevidas de apropriação do patrimônio cultural imaterial e material do Maçambique de Osório, por meio da lógica da indústria do entretenimento, como espécie de roubo, de uma antropofagia do patrimônio cultural de matriz africana que tem servido, desde o período colonial e imperial como emblema da resistência das comunidades afro-brasileiras, justamente contra a discriminação que ainda sofrem pelas mãos dos brancos. Esse processo visa a atender aos desejos estéticos dos consumidores de classe média branca, bem como é utilizado para a resolução de uma identidade ambivalente e esquizofrênica de origem cultural eurocêntrica. Analiso, também, as relações da cultura maçambiqueira com o universo social e simbólico da cultura nativista e do Carnaval.

1 A PESQUISA, ALTERIDADE PRÓXIMA: EXOTISMO OU DIFERENÇA

As escolhas dos temas de pesquisa envolvem complexos fatores objetivos e subjetivos, muitas vezes, decorrentes de aversões ou simpatias por determinados fenômenos culturais. Como consequência, a definição dos enfoques epistemológicos em relação aos objetos de reflexão nas pesquisas em ciências sociais, quase sempre são decisões complexas e de longa gestação. Tratando-se do campo antropológico, então, é elevado o grau de complexidade por dirigirmos certo olhar, certo enfoque a fim de analisar, compreender e interpretar os fenômenos sócio-culturais em sua integralidade, em todas as sociedades e sob todas as latitudes, em todos os seus estados e em todas as épocas (LAPLANTINE, 1988). Ocupamo-nos, portanto, dos objetos de pesquisa que possuem a mesma natureza humana daqueles que ocupam o lugar do pesquisador.

A primeira questão epistemológica a ser problematizada é a relação de alteridade entre o pesquisador e seu objeto de pesquisa, traduzida por meio da percepção da diferença. As diferenças são capturadas pelo olhar antropológico que, sobre elas, estabelece uma reflexão e uma interpretação. Às vezes, a diferença é apreendida como **esquisita, exótica e intolerável**. Outras vezes causa um sentimento de escandalização e de espanto e, no entanto, ela também pode nos encantar e fascinar.

O Maçambique como objeto de reflexão antropológica constitui essa diferença, não necessariamente exótica, porém um fenômeno cultural conhecido e não compreendido à luz de uma análise microssociológica e a partir do contexto social dos agentes culturais. O campo constituinte da abordagem epistemológica da antropologia, num primeiro momento, debruçou-se sobre os objetos de pesquisa caracterizados pela distância concebida como cultural e geográfica. Considerado como um dos primeiros **pecados** da antropologia, pois se prendeu fundamentalmente às relações desiguais desenvolvidas numa situação desigual do domínio Colonial, quando a antropologia veio a ser “o resultado de um processo histórico que tornou grande parte da humanidade subserviente a outra”. (LÉVI-STRAUSS, 1966, p. 124).

Há uma diferença sociocultural importante mediada pelas **estruturas de significação cultural** do Maçambique. Trata-se de uma comunidade negra constituída por remanescentes de quilombos, trabalhadores rurais e urbanos; homens influenciados também pela cultura praiana do Litoral Norte do Estado. A minha identidade é constituída ontologicamente por um modo de ser

cultural do negro brasileiro, incorporando a matriz africana, como os **nativos** do Maçambique, então passei a conviver com os maçambiqueiros durante a pesquisa etnográfica realizada entre os anos de 2002 e 2005, quando as **diferenças** foram aos poucos se revelando, permitindo que eu conhecesse outros hábitos culturais, outros valores e outro modo de vida.

Além do mais, meu objetivo de pesquisa é a análise e a compreensão do que era **conhecido** como uma manifestação religiosa e sociocultural desenvolvida pelos negros no Litoral Norte do Rio Grande do Sul, no âmbito do catolicismo popular de influência ibérica. O Maçambique enquanto um ritual católico e performático de matriz africana caracteriza outro universo social e simbólico, nem sempre compreendido por outros negros, o que se dirá pelos segmentos populacionais de ascendência européia. Esses últimos, muitas vezes, chegavam a confundir o Maçambique com os grupos de batuque ou de capoeira, bem como dissociam a congada dos seus sistemas de crenças e devoção mística católica, acabando por folclorizar o Maçambique.

O enfoque antropológico permite que compreendamos outros universos sociais e simbólicos, diferentes do universo sociocultural do pesquisador. Além de permitir relativizar e compreender de modo crítico as suas próprias categorias, de forma a compreender a natureza do arbitrário cultural que permeia toda e qualquer cultura geral de cada sociedade ou de determinados grupos sociais humanos. Para Peirano (1995) a comparação é, para o antropólogo, uma espécie de alavanca que permite que ele observe e compreenda a cultura alheia nos termos dos nativos. E, ao mesmo tempo, permite colocar em perspectiva relacional *Eles* e a *Nós*.

Por outro lado, no mundo moderno-contemporâneo vem ocorrendo o encurtamento das distâncias culturais, devido à aceleração da complexidade da comunicação, do elevado grau de integração global por meio das mídias jornalísticas, do universo das infovias (Internet), da profunda evolução tecnológica nos meios de transportes que contribuem para a redução acelerada das distâncias sociais e por meio do intenso fluxo de populações em direção aos centros urbanos.

Apesar de todos os processos de mudanças sociais, econômicas, políticas e tecnológicas profundas e impactantes, há a idéia de que existe uma persistência e, até mesmo, uma renovação das **diferenças** em contextos de ampla e intensa interação social. O que permite reafirmar, do ponto de vista epistemológico, que a antropologia se define em torno da constante reflexão sobre as diferenças socioculturais, sempre renovadas por meio do *optimum* da diversidade fundado na própria natureza cultura humana:

Enquanto as maneiras de ser ou agir de certos homens forem problemas para outros homens, haverá lugar para uma reflexão sobre essas diferenças que, de forma sempre renovada, continuarão a ser sempre o domínio da antropologia [...] Se um *optimum* de diversidade é condição permanente do desenvolvimento da humanidade, podemos estar certos de que dessemelhanças entre sociedades e grupos não desaparecerão senão para se reconstituir em outros planos. (LÉVI-STRAUSS, 1962, p. 26).

Acrescentaria que necessariamente a diferença não causa tão-somente uma espécie de aversão ou incômodo, mas também pode nos provocar fascínio. Às vezes, ficamos diante de uma aparente desordem e que nos desperta a curiosidade suprema, e que clama para que saíamos do nosso estado de ignorância em relação aos costumes socioculturais exógenos e nos faz perceber que vivemos envolvidos por uma floresta de signos e símbolos quase sempre reafirmada e, às vezes, renovada.

A antropologia define-se, finalmente, por seu procedimento não contemplativo, mas investigativo, cercando os dados em torno do **aqui e do agora**. É um exercício de esforço intelectual denso, e que provém de outra dimensão espaço-temporal e de um universo social e simbólico, a fim de debruçar seu olhar compreensivo e interpretativo sobre o universo social e simbólico do **Outro**, apropriando-se da diferença que define a existência dos integrantes de outras sociedades ou grupos humanos (AUGÉ, 1994).

Por outro lado, a dimensão **exótica** da antropologia tem sido objeto de críticas por parte de determinado grupo de antropólogos. Tais críticas deixam de verificar o significado histórico e contextual dessa categoria em seus exames críticos. Entretanto, como adverte Peirano (1999) a alteridade como diferença ou como exotismo é um conceito divergente, pois se todo exotismo é um tipo de diferença, nem toda a diferença é exótica.

A diferença, portanto, é a dimensão intrínseca à comparação que pressupõe a convivência com hábitos, símbolos e significados de elementos culturais imateriais e materiais, cujos valores são bastante dessemelhantes aos nossos. Certamente, constituídos por diferenças quase imperceptíveis em relação às nossas. São valores socioculturais que distinguem uma sociedade da outra e que são apreendidos no contexto de uma dada sociedade ou grupo social. Marc Augé assim define a tarefa da antropologia:

A atividade do etnólogo de campo é, desde o início, uma atividade de agrimensor do social, de manipulador de escalas, de comparatista, em resumo: ele confecciona um universo significativo, caso seja necessário, explorando, por investigações rápidas, universos intermediários, ou consultando, como historiador, os documentos utilizáveis. (AUGÉ, 1994, p. 18).

Desta forma, mais do que a captura do exotismo, os antropólogos vão a campo com o objetivo de obter o entendimento e a compreensão da diferença e, no contexto de existência desta. Apreendendo a multidimensionalidade da hierarquia das estruturas de significados culturais que cada sociedade desenvolve historicamente e que a legitima na arena pública das respectivas comunidades dos atores sociais.

Assim sendo, a alteridade, abdicando da sua radicalidade, quase sempre presa aos aspectos associados ao exotismo, deixa de constituir-se por essa dimensão essencial, para ampliar o seu enfoque epistemológico sobre a variedade das diferenças étnico-culturais. O olhar da antropologia foca sobre algum objeto de reflexão ou, então, seus braços jogam as redes, a fim de compreender a multiplicidade de padrões socioculturais no mundo. E, assim, compreender essa teia de significados que o homem constitui, ao viver em sociedade e que permite definir o seu *ethos*, a sua visão de mundo (PEIRANO, 1999; GEERTZ, 1978).

Se a alteridade revestida da diferença ficou mais próxima dos trobriandeses, dos azandes, dos kwakiutl, dos bororos, da favela do Acari, dos travestis brasileiros, dos torcedores de futebol, dos quilombolas brasileiros e gaúchos; das comunidades culturais diversas e de seus patrimônios culinários, de dança, artesanato, também ela sempre esteve presente junto aos negros brasileiros, desde a África, passando pela experiência transatlântica, pelos infortúnios e pelas alegrias do período escravocrata brasileiro, até culminar nas diferentes formas socioculturais e políticas hodiernas, vinculadas aos diversos modos de ser do negro brasileiro.

Para Gilroy (2001), a tradição, pelo discurso político negro, opera como um meio de asseverar o parentesco estreito das formas e práticas culturais geradas a partir da diversidade incontida da experiência negra. A diferença multiplicada em intensidades, da mesma forma, também se localiza próxima aos negros afro-gaúchos, aos negros porto-alegrenses, aos negros pertencentes às comunidades negras rurais ou remanescentes de quilombos e, tanto quanto, ainda, entre os negros quilombolas e maçambiqueiros do Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul. Portanto, se atualmente **somos todos nativos**, então diferentemente do que vinha ocorrendo, há

vinte anos, passou a se efetivar “uma antropologia que se faz perto de casa, **at home**”. Não somente aceitável quanto desejável. (PEIRANO, 1999, p. 225).

No Brasil, de acordo com Peirano (1999, p. 226), os antropólogos pesquisaram os indígenas até os anos 50, vindo a caracterizar o seu objeto por “uma alteridade radical”. No contexto social da pesquisa antropológica brasileira, o exótico era relacionado aos costumes e aos valores das tribos indígenas. Nas décadas seguintes, no entanto, passou a conviver com as chamadas “*alteridades amenizadas*”, caracterizadas por objetos de estudo associados a temas relacionados ao universo social e simbólico dos camponeses.

Deste modo, a partir dos anos 30, a antropologia estaria diante dos atores sociais, imbuída da idéia acerca da diferença em torno do **negro brasileiro**, assim sendo, tendo se aproximado de determinados exotismos que precisavam ser relativizados. Entre os anos 50 e 60, os estudos de comunidade em cidades de médio porte, acabaram por identificar objetos de reflexão antropológica nos contextos urbanos brasileiros, em geral associados à temática do desvio social, isto é, aos atores sociais que não se enquadravam nos padrões morais ou estéticos considerados como normais e hegemônicos. A antropologia objetiva, então, conhecer e compreender determinados aspectos associados aos diversos grupos sociais específicos, localizados nas sociedades urbanas e industrializadas (PEIRANO, 1999; VELHO, 1978, 1994; OLIVEN, 1987). A alteridade transfigurou-se em diferenças relativas:

O exemplo brasileiro revela, assim, que a diferença cultural pode assumir, para os próprios antropólogos, uma pluralidade de noções: se em termos canônicos ela seria tão radical que idealmente estaria além-mar, ao se aculturar em outras latitudes, a alteridade se traduziu em diferenças relativas e não necessariamente exóticas. Juntas ou separadas, essas diferenças podem ser culturais, sociais, econômicas, políticas, religiosas e até territoriais. (PEIRANO, 1999, p. 226).

A popularidade da antropologia deve-se, também, ao fato de concentrar-se em grande medida em temas de interesse imediato, associados às diversas manifestações que definem muitos modos diferenciados de ser, no contexto cultural do cotidiano e familiar da sociedade brasileira. Nas pesquisas que são feitas nas cidades e, portanto, dentro de um universo comum ao

investigador e ao objeto humanizado de pesquisa, elas ocorrem com determinadas particularidades.

Para Durham (1986, p. 26), “o pesquisador raramente reside com a população que estuda (e, se o faz, é por breves períodos) e não compartilha de suas condições de existência – e de sua pobreza, de suas carências, de dificuldades concretas em garantir a sobrevivência cotidiana”. Talvez devesse acrescentar que, da mesma forma, nem sempre convive com os universos sociais que detêm as condições mais abastadas de existência e estilos de vida associados às elites. É possível, contudo, situar-se etnograficamente, sob diversas perspectivas sociais e culturais.

Deste modo, no contexto social nacional, estão localizados diversos outros *ethos*, outras lógicas culturais e diferentes universos sociais e simbólicos que expressam diferentes modos de ser, quando comparados aos padrões culturais e morais dominantes. E, necessariamente, sem representar um desvio da ordem normativa, mas outra lógica cultural. Velho traduziu esta complexidade por meio de duas dimensões definidas pelo jogo dialético entre a “unidade” e a “diferenciação”:

Continuo lidando com duas vertentes ou pontos de vista: o da unidade e o da diferenciação. Creio que através dessa dialética, desses deslocamentos e oscilações, podemos analisar, com proveito, características e experiências que, embora não exclusivas, estão fortemente associadas às metrópoles contemporâneas. O próprio Simmel, em diversas oportunidades, caracterizou a situação do indivíduo na sociedade moderna como ponto de interseção de vários mundos. Logo, sem ignorar a força de coerção de processos sociais abrangentes, volto-me para o nível que Firth denominou de organização social, onde, através da interação entre indivíduos e suas redes de relações, podemos lidar com o fenômeno da negociação da realidade em múltiplos planos. A própria idéia de negociação implica o reconhecimento da diferença como elemento constitutivo da sociedade. (VELHO, 1994, p. 21).

Assim temos os hábitos e os valores dos moradores de Copacabana e de tantos outros condomínios residenciais socialmente complexos no Brasil; de tantos outros bairros rurais ou urbanos, favelas; do contexto sociocultural religioso brasileiro, desde os católicos, evangélicos, umbandistas, etc.; das famílias operárias, das camadas empobrecidas, médias e das elites ou, então, derivadas das singulares organizações de parentesco; dos movimentos culturais rurais ou

urbanos; das diversas formas de sexualidade e as suas dimensões socioculturais; e de muitos outros temas e problemas sócio-antropológicos.

Conforme Sahlins (1994), é preciso considerar, por outro lado, que as sociedades tradicionais que os antropólogos costumam estudar, atualmente, estão submetidas às mudanças radicais, justamente impostas pela dinâmica cultural e econômico-social devido à expansão capitalista ocidental. De tal maneira que é praticamente impossível manter a premissa de que o funcionamento dessas sociedades esteja baseado numa lógica cultural autônoma. As sociedades humanas têm vivenciado o **desencaixe dos sistemas sociais**, ou seja, sofrem o processo de deslocamento das relações sociais de contextos sociais de interação para outro modo de reestruturação, por meio das extensões indefinidas de tempo-espço.

Ocorre, portanto, uma transição ou uma permanência de uma ambivalência na *transição* de um mundo tradicional ao mundo moderno em termos de conceitos de **diferenciação** ou especialização funcional. Fenômeno sociocultural que Velho caracterizou como o advento das sociedades complexas, em cujo contexto os indivíduos estão integrados em padrões culturais afins ou diferenciados, no âmbito de um mesmo contexto social.

Os fenômenos sócio-antropológicos, a história, os temas e os problemas associados ao universo social e cultural dos segmentos negros da população brasileira, nas sociedades contemporâneas, acabam por sofrer a perspectiva de um **deslizamento** da alteridade radical para uma **alteridade próxima**, a partir das proposições colocadas por Mariza Peirano:

Se a noção de diferença é definidora da antropologia, a questão é saber onde ela se aninhou no caso brasileiro. Proponho que nos últimos trinta anos a alteridade deslizou de um pólo onde ela é (ou pretende ser) radical e outro onde nós mesmos, cientistas sociais, somos o Outro. Dessa perspectiva, podemos identificar quatro tipos ideais: a) a alteridade radical; b) o contato com a alteridade; c) a alteridade próxima; d) a alteridade mínima. Esses tipos não são excludentes e, ao longo de carreiras acadêmicas, antropólogos transitam em vários deles. (PEIRANO, 1999, p. 234).

Deste modo, o Maçambique de Osório representa essa alteridade próxima, que é analisada e interpretada, a partir de uma determinada opção teórica e de um determinado contexto cultural, no qual as categorias culturais e os valores são apreendidos por meio dos atores sociais.

1.1 O Patrimônio Cultural do Maçambique: diferença, permanência e reinvenção da identidade negra

A pesquisa antropológica compreende uma definição do universo social da pesquisa e da elaboração, antes de tudo, teórica do objeto de reflexão etnográfica. Para Da Matta (1973), existe uma etapa de construção do conhecimento intelectual-teórico, caracterizada por ser uma espécie de universalidade não mediatizada pela dimensão concreta, constituindo-se, sobretudo, num processo de abstração da realidade em função do que não é vivenciado.

No que se refere ao Maçambique de Osório, antes de ir a campo, eu obtive diversas informações sobre o tema e conhecimentos advindos das séries de reportagens e das crônicas publicadas em jornais da capital gaúcha e de Osório; das publicações de folcloristas, cronistas locais; Arquivo Público Municipal, historiadores e, por fim, das obras acadêmicas de natureza antropológica.

Nesse sentido, o que se propõe aqui é primeiro problematizar a respeito de determinado tema, desenvolvendo um questionamento sobre certa realidade cultural e elaborando um objeto de reflexão em torno não somente das evidências empíricas, no caso, associando-o aos fenômenos socioculturais do Maçambique, mas também aos seus aspectos imponderáveis no curso da vida social cotidiana dos pesquisados.

Numa primeira fase, fiquei instigado a analisar e a interpretar as múltiplas dimensões estéticas do Maçambique de Osório, no que tange aos seus signos, símbolos e significados atribuídos pelos informantes maçambiqueiros. Essa perspectiva contemplava as cores empregadas em suas indumentárias sagradas; seus tambores e as sonoridades por eles emitidas, a fim de promover a construção de uma diversidade de cânticos; as escolhas dos materiais para a confecção das maçaquaias²¹. Objetos estéticos e ontológicos como as maçaquaias, na visão incorporada pelo maçambiqueiro Cristian Terra Andrade, 17 anos, “Eu sei fazer, mais ou menos, as maçaquaias, porém as maçaquaias que uso foram passadas pelo meu pai, quando ele

²¹ Maçaçaia, Machacá, Massacaia ou Maçacalha: espécie de balainho de taquara, tendo seu interior a semente seca de uma fruta chamada de Caeté ou semente de conta de Lágrimas de Nossa Senhora, fechada nas extremidades com um círculo de porongo, que são presas junto aos tornozelos, acompanhados de guizos. As maçaquaias são confeccionadas pelos próprios maçambiqueiros que, ao mesmo tempo, vão incorporando os valores estéticos, éticos e a história do Maçambique, por ocasião da sua elaboração. Muitos maçambiqueiros jovens receberam as maçaquaias de antigos maçambiqueiros, já falecidos, e com elas, a memória social do Maçambique de Osório é mantida.

abandonou a dança. E eu continuo no lugar dele, pelo dever da dança”. Enfim, o seu saber-fazer e o modo estético de afirmação da memória e da identidade étnico-cultural.

Num dado momento dessa primeira etapa, ao realizar detida leitura das teses teóricas inovadoras a respeito dos “rituais” ou “eventos não-cotidianos” no contexto moderno-contemporâneo, identifiquei-me com as idéias desenvolvidas por Stanley Tambiah, discutidas e difundidas no Brasil por Mariza Peirano. Estas permitem verificar que os rituais, por meio de um modo ilocucionário e, sobretudo, por uma incorporação de intencionalidade política, atuam para a defesa dos interesses patrimoniais e para a afirmação das identidades coletivas.

Como a *performance* ritual, acima de tudo, é um, “ato de sociedade”, ela produz valores que promovem a elevação de um *status* e do prestígio social, além de permitir pensar e viver. Nesse sentido, a ação performativa possui um atributo intrínseco tanto à ação quanto à fala, e permite comunicar, fazer, modificar e efetuar uma imposição política, ou seja, “no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como ato convencional”. (PEIRANO, 2002, p. 11). A *performance*, na esfera do rito, é considerada um lugar radial de centramento e descentramento; intersecções e desvios; texto e traduções; confluências e alterações; influências e divergências; fusões e rupturas; multiplicidade e convergência; unidade e pluralidade; origem e disseminação. (MARTINS, 1997).

A partir de então, os rituais performáticos de matriz africana do Maçambique de Osório passaram a atrair a minha atenção, de maneira a alterar o objeto de reflexão antropológica. Sobre isso, com sabedoria, Malinowski já advertia na segunda década do século XX:

O bom treinamento teórico e a familiaridade com os mais recentes resultados científicos não são equivalentes a estar carregado de ‘idéias preconcebidas’. Se um indivíduo inicia uma pesquisa com a determinação de provar certas hipóteses, se não é capaz de mudar constantemente seus pontos de vista e de rejeitá-los sem relutância, sob a pressão da evidência, é desnecessário dizer que seu trabalho será inútil. (MALINOWSKI, 1980, p. 45).

Portanto, na vivência religiosa do Maçambique, os procedimentos que os devotos promovem para presentificar os princípios, os quais são enunciados por meio das narrativas sagradas, são fundamentais. Desta forma, duas instâncias de produção de sentido se cruzam: a articulação conceitual (que estabelece a compreensão do mundo a partir das inter-relações entre o

real e o maravilhoso, o imanente e o transcendente – categorias que dão ao homem a consciência de sua finitude, constringendo-a com seu desejo de infinitude) e a práxis devocional (que permite ao sujeito experimentar concretamente os preceitos das narrativas). (LE GOFF, 1985). Os rituais, portanto, permitem consagrar representações; comunicar valores e conhecimentos; estabelecer a resolução de dramas; afirmar a lógica de organização de mundo e que orienta aos devotos, a fim de organizar a sociedade; são atos performativos, por meio dos quais, dizer é também fazer. Nos atos performativos, sua semântica deve ser julgada por meio dos seus objetivos de **persuasão, conceptualização e expansão de significados**.

1.2 Em Antropologia, às vezes Encontramos o Inesperado

Ainda no curso inicial do trabalho de campo, assumi a idéia de que os rituais, os objetos sagrados e os símbolos culturais do Maçambique de Osório têm incorporando, ao longo dos últimos anos, uma intencionalidade política. Ao mesmo tempo, o patrimônio cultural imaterial e material do Maçambique de Osório, enquanto categoria de pensamento permite que ele seja mobilizado a fim de consolidar uma identidade afirmativa negra maçambiqueira, além de operar com um sentido fundamental em sua natureza totalizadora e em sua função eminentemente mediadora.

Com a criação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e a implantação das ações que o constituem que, certamente, objetivam a atender às demandas internas e externas, partindo de uma reinterpretação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN em torno de uma provocação feita pela Constituição Federal de 1988. Sem deixar de lado os sentidos consagrados pelo patrimônio histórico, de natureza artística, etnográfica, arqueológica e paisagística, de valor excepcional e documental, consagrado na Magna Carta. O que contribuiu para a redefinição do objeto da prática preservacionista oficial.

Deste modo, o conceito de patrimônio executado pelo Estado passou a incluir realidades culturais intangíveis, onde se inclui as celebrações, formas de expressão, lugares e saberes. O caráter atual do patrimônio é de natureza processual e virtual dos objetos. As práticas materiais e os rituais performáticos tradicionais de matriz africana do Maçambique de Osório, portanto, não

se caracterizam pela fixidez das suas formas tangíveis e intangíveis, resultantes das suas práticas. Nesse sentido, há no horizonte dessas práticas, a constante possibilidade de manutenção ou modificação das condições de circularidade; das possibilidades de transmissão e de mudanças em sua reprodutibilidade dos seus bens culturais.

Para fins de análise do ritual, foi necessário partir de uma definição operativa de ritual, evitando o emprego de um conceito rígido e absoluto, pois não é possível antecipar a sua compreensão, uma vez que ela precisa ser etnográfica e deve ser “apreendida pelo pesquisador em campo, junto ao grupo que ele observa” (PEIRANO, 2003, p. 9). Sobretudo quando consideramos que em todas as sociedades existem eventos que são vistos como especiais e não-cotidianos; por esse viés são vistos, potencialmente, como rituais. Para Tambiah, entretanto, a ação ritual em suas características constitutivas é apresentada em três sentidos:

[...] no sentido Austiniano, no qual dizer alguma coisa é também fazer alguma coisa como um ato convencional; no sentido pouco diferente de uma atuação estagiária que usa múltiplos meios de comunicação nos quais a experiência dos participantes do evento é intensa; e no sentido de valores indexicais – eu derivo este conceito de Peirce – anexado e inferido pelos atores durante a sua *performance*. (TAMBIAH, 1985, p. 128).

De uma forma análoga, em termos epistemológicos, os patrimônios culturais têm sido entendidos mais adequadamente “se situados como elementos mediadores entre os diversos domínios social e simbolicamente construídos, estabelecendo pontes, cercas entre categorias cruciais” (GONÇALVES, 2004, p. 16). Nesse sentido, o patrimônio imaterial e material cultural do Maçambique propiciam um elo entre o passado e o presente, entre os deuses e os homens, entre os mortos e os vivos, entre os ricos e os pobres, entre os letrados e os iletrados e, portanto, sob a perspectiva etnográfica, é possível compreendê-lo, como afirma Mauss (1974), como um “fato social total”. Os referidos bens são, simultaneamente, de natureza econômica, moral, religiosa, mágica, política, jurídica, estética, psicológica e fisiológica, mas que não deixam de ser as extensões morais de seus proprietários, as quais são partes inseparáveis de totalidades sociais e cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos (MAUSS, 1974, 1981; GONÇALVES, 2003).

Podemos inferir que o patrimônio tanto quanto os rituais performáticos do Maçambique de Osório, partindo do princípio que são indissociáveis, são bons para transmitir saberes, conhecimentos e valores éticos e estéticos, bem como são bons para consolidar as identidades negras brasileiras de matriz africana, além de contribuir, ao incorporar uma intencionalidade política, para a resolução de eventuais conflitos e reafirmar as relações sociais da cultura maçambiqueira

Deste modo, é necessário operar em campo por meio de uma atividade teórica hermenêutica de uma antropologia interpretativa e, portanto, assumindo um modo de análise sempre provisório. Para Dosse (2002), o ato interpretativo situa-se num espaço intermediário entre o sentido comum, que no passado era subsumido *a ilusio* próprio *a doxa*, e uma dimensão epistemológica que perdeu sua posição de realce. Nesse sentido, o conceito não se opõe mais ao vivido para desqualificá-lo, enquanto a busca de sentido ocorre por intermédio de “meditações imperfeitas”, numa dialética inacabada e sempre aberta a um sentido novo.

A antropologia interpretativa, ao conceber num contexto etnográfico a plurivocalidade e a observação da diversidade das ações culturais, amplia as extensões e as modalidades dos discursos sociais no plano lingüístico, enunciativo e semiótico. A explicação interpretativa, para Geertz (1998), concentra-se no significado que as instituições, as ações, as imagens, as elocuições, os eventos, os costumes, enfim, todos os objetos que interessam aos cientistas sociais, têm para seus proprietários.

Com base nessa perspectiva do paradigma hermenêutico em antropologia, é fundamental apreender etnograficamente os significados que os maçambiqueiros desenvolvem, histórica e socialmente, em seus rituais e sobre seu patrimônio cultural, no contexto do universo social da comunidade negra quilombola de Morro Alto, em Maquiné Osório, no Litoral Norte do Rio Grande do Sul. Esses significados são, portanto, construções sobre as construções dos nativos que nos permitem compreender e distinguir um evento particular tanto ordinário quanto não-cotidiano e extraordinário.

Um ritual, um costume, uma idéia ou evento são dados etnográficos, sobre os quais é necessário debruçar-se, a fim de efetuar análises e interpretações em torno de “uma hierarquia estratificada de estruturas significantes” (GEERTZ, 1978, p. 17). Para realizar esse empreendimento, é necessária uma interpretação fraseada do real, por meio de uma vitalidade

fraseada, com uma densa atividade empírica e microscópica de trabalho de campo etnográfico. De acordo com Geertz:

Segundo a opinião dos livros-textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma ‘descrição densa’. (GEERTZ, 1978, p. 15).

Para O’Dwyer (2000), a antropologia praticada por Geertz orienta a uma abordagem da cultura como contexto, no qual os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos podem ser descritos com densidade, isto é, do ‘ponto de vista dos nativos’, perpassando uma teia de significados tecida por outras formas de vidas humanas e adotadas em determinado lugar, num contexto particular. Portanto, parafraseando Clifford Geertz, tive de ir a lugares maçambiqueiros, voltar de lá com informações disponíveis à comunidade especializada, e mesmo a não-especializada, de forma prática, em lugar de abstrair-me do contexto, vadiando por bibliotecas e, sobretudo, dando direito à voz aos nativos, nos seus espaços domésticos e públicos de atuação da sua cultura.

Pelo menos em um dos aspectos, percebo o fenômeno religioso e cultural do Maçambique de Osório como um fenômeno social totalizador, encompassador, tomando por base as idéias seminais de Mauss (1974). Esse fenômeno é explicado pelo fato de o Maçambique atingir as diversas dimensões sociais, que vão desde a jurídica, a estética, a ética, a comunicação, a gastronômica, a tecnológica, etc. Esses elementos ampliam os discursos sociais, transcendendo a noção textual da cultura, já que os editoriais, os objetos museológicos, os textos jornalísticos, os produtos sonoros, audiovisuais e as fotografias do Maçambique, agora vistos como dados etnográficos, nos permitem “capturar a lógica mais profunda do mundo social a não ser submergindo na particularidade de uma realidade empírica, historicamente situada e datada, para construí-la, porém, como caso particular do possível”. (BOURDIEU, 1996, p. 15).

O acesso neutro a esse universo social complexo nos é vedado, sendo que a análise antropológica sempre trará uma **interpretação do autor** em torno do fato social pesquisado e

analisado. Uma construção de distinta ordem, por outro lado, que não se confunde com o fato social pesquisado, pois é uma **reconstrução possível**. Não podemos deixar de perceber que, não obstante a imprescindível contextualização, a importância da perspectiva dialógica diante de um quadro polifônico e do nosso lugar nos meandros da intersubjetividade em campo. Sabemos, porém, que, temos uma vantagem sobre o nativo, e que ela é epistemológica. De acordo com Eduardo Viveiros de Castro:

O antropólogo tem usualmente uma vantagem epistemológica sobre o nativo. O discurso do primeiro não se acha situado no mesmo plano que o discurso do segundo: o sentido que o antropólogo estabelece depende do sentido nativo, mas ele é quem detém o sentido desse sentido – ele quem explica e interpreta, traduz e introduz, textualiza e contextualiza, justifica e significa esse sentido. A matriz relacional do discurso antropológico é hilemórfica: o sentido do seu próprio sentido. De fato, como diria Geertz, somos todos nativos; mas, de direito, uns são mais nativos que outros. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 115).

Para alcançar, portanto, uma compreensão e uma possível interpretação de como se constitui historicamente, socialmente e de como se legitima publicamente o Maçambique em Osório, foi fundamental o emprego do recorte epistemológico da antropologia, valendo-me também das diversas matrizes disciplinares. Dentre as quais, preponderou a perspectiva teórica da hermenêutica proposta por Clifford Geertz. Desse modo, fiz o uso de intensa e sistemática da observação não-participante e participante. Efetuei os registros dos dados etnográficos, sistematicamente, no **Diário de Campo**. Apoiei-me muito em alguns dos muitos informantes qualificados, mas considerei a todos os nativos preciosos informantes. Com esses integrantes da comunidade religiosa e cultural do Maçambique interagi ativamente, vivenciando seus hábitos, valores, angústias, alegrias, visões de mundo, costumes, conflitos, alegrias, disputas, contradições, enfim, as suas maneiras de ser maçambiqueiras.

Foi fundamental e necessário problematizar, à luz da teoria antropológica contemporânea, a relação sujeito/objeto do conhecimento, a fim de que se reflita acerca do posicionamento do antropólogo em campo. Nesse sentido, questioneei-me a respeito da minha postura reflexiva diante

dos dados coletados e sobre o que implicava a minha participação nos eventos promovidos pelos maçambiqueiros, permeados de humanidade e, portanto, também plenos de harmonias e conflitos.

Se, por um lado, é importante obter um bom estudo da sociedade pesquisada, estabelecer vínculos de intimidade com os nativos, da mesma forma é imprescindível promover uma verdadeira interação entre o nativo e o pesquisador, transformando o primeiro em interlocutor. Por outro lado, diante dessa reciprocidade, devemos nos aperceber de toda a dimensão de humanidade no informante, sem perdermos, porém, o discernimento crítico.

2 DAS TERRAS DE ALÉM-MAR PARA O SUL DO BRASIL

Em torno de 1443, os portugueses descobriram a ilha de Arguim (1443). A partir de Arguim deu-se o início a organização do sistema que Portugal usaria em quase todos os seus contatos iniciais com as terras descobertas da África, América e Ásia: o sistema de **feitorias**. A feitoria de Arguim se constituía de uma grande fortaleza, de onde se fazia o tráfico de escravos e de outras mercadorias. Durante o período que vai de 1445 a 1481, a característica essencial da presença portuguesa nas costas ocidentais da África seria a de manter as feitorias que comercializassem escravos, marfim e, depois de 1456, o ambicionado metal amarelo.

Os portugueses começaram a traficar escravos desde os primeiros tempos da sua expansão comercial. Além da empresa comercial e do regime da grande propriedade, ocorreu outro elemento: o trabalho compulsório. Também nesse aspecto, a regra será comum a toda a América Latina, ainda que com variações. Diferentes formas de trabalho compulsório predominaram na América espanhola, enquanto uma delas – a escravidão foi dominante no Brasil. Ao percorrer a costa africana no século XV, os portugueses haviam começado o tráfico de africanos, facilitado pelo contato com sociedades que, em sua maioria, já conheciam o valor mercantil do homem africano.

A região de proveniência dos africanos dependeu da organização do tráfico e das condições locais na África. No século XVI, a Alta e Baixa Guiné (Guiné, Serra Leoa, Senegal, Guiné-Bissau e Gâmbia) e a Costa da Mina (Cote d'Ivoire, Gana, Togo, Benin, Nigéria e Camarões), importantes portos ao longo do litoral do Daomé, forneceram o maior número de escravos. Do século XVII em diante, as regiões mais ao sul da costa africana de escravos, como das Costas da Mina e Angola, tornaram-se os centros exportadores mais importantes, a partir dos portos de Luanda, Benguela e Cabinda. Os angolanos foram trazidos em maior número, no século XVIII, correspondendo a 70% da massa de escravos trazidos para o Brasil naquele século. (FAUSTO, 2002).

A primeira metade do século XIX caracterizou-se pelos vários tratados visando abolir ao tráfico negreiro, o que no Brasil só ocorreu efetivamente em 1850. Ao longo dos últimos anos do tráfico negreiro, a maior parte dos africanos veio das regiões que, hoje representam os seguintes países: Gana, Togo, Benin, Nigéria, Gabão, Congo, Angola, Moçambique e Madagascar. Para o

geógrafo Rafael Sanzio, os africanos realizaram muito mais do que simplesmente povoar todo território brasileiro:

Os povos africanos não foram responsáveis somente pelo povoamento do território brasileiro e pela mão-de-obra escrava, eles marcaram e marcam, decisivamente, a nossa formação social e cultural, que, ao longo desses séculos, foi preservada, recriada, mesmo com as políticas contrárias do sistema. É relevante frisar que essa bagagem africana, matriz mais importante do povo brasileiro, tem sido freqüentemente associada, pela ideologia dominante ao folclore, como estratégia básica para minimizar a força da presença do negro brasileiro na cultura e formação do país. (ANJOS, 2000, p. 31).

Tratando-se, especificamente de algumas etnias, dentre os primeiros africanos que foram trazidos, como escravos para o Brasil, teriam vindo dos Congos, Cabindas e Angolas da África ocidental; e dos Macuas e Angicos da Costa oriental. Eram povos que aqui ficaram conhecidos como negros **guinés, minas, congos, benguelas** e por muitos outros nomes. Estes nomes, porém, geralmente designavam o porto de embarque de onde tinham vindo, e não o povo ou a cultura a qual pertenciam. O primeiro grupo foi introduzido nos mercados de escravos da Bahia e, dentre os negros Sudaneses, que ocupavam a região do antigo Sudão, onde hoje está situada a Nigéria e a República do Benin, sobretudo Togo e Camarões.

Entre os grupos mais importantes estão os **jêjes, nagôs** ou **iorubas**, provenientes do noroeste africano e que, devido à proximidade geográfica e cultura semelhante, foram chamados de **jêje-nagô**. Outra denominação que os **jêje-nagô** genericamente recebiam era mina em virtude de provirem da Costa da Mina, no Golfo da Guiné, um dos mais importantes locais de saída de escravos do litoral africano. Vários grupos sudaneses, como os **hauçá**, cuja presença foi também registrada no Estado da Bahia, onde foram chamados de Malês, habitavam a borda do Saara e foram parcialmente islamizados, sendo que muitos destes sabiam ler e escrever perfeitamente em árabe numa época em que a grande maioria dos colonizadores portugueses era analfabeta. Tanto os **jêje** como os **nagô** desenvolveram extraordinariamente a metalurgia, produzindo uma sofisticadíssima arte em, bronze e confeccionando instrumentos agrícolas e armas de ferro.

Depois, da costa oriental africana vieram outros negros de origem **Bantos**, como os angolas, congos, cabindas benguelas e os moçambiques, incluindo os macuas e os angicos. Entretanto, cada um desses povos tinha uma cultura e um modo de vida próprio. Supunham

qualidades específicas de agricultores para os bantos, atribuía-se também aos sudaneses certa habilidade inata para as tarefas mais difíceis, daí o fato de serem preferidos seguidamente aos outros para os serviços urbanos e atividades artesanais.

No início das últimas décadas do século XVI, estavam bem demarcadas as duas grandes áreas africanas fornecedoras de escravos destinados ao Brasil, como a costa ocidental, denominada pelos portugueses de Costa da Mina, e a costa centro-ocidental, identificada como Congo e Angola. Cada uma dessas regiões reunindo grande diversidade de povos, línguas, culturas e tradições. Nesses tempos, o comércio de ouro e de escravos da Costa da Mina – que tantas riquezas deram a Portugal no século anterior – estava em declínio. Por conseguinte, Portugal passou a investir seu esforço em Angola, de onde saía grande parte da escravaria destinada ao Brasil. (SALLES et al., 2005).



Fig. 2 – Mapa do fluxo do tráfico internacional de escravos da África para o Brasil. Fonte: geógrafa Nola Patrícia Gamalho

A fundação da cidade de São Paulo de Loanda, no ano de 1575, foi mais um marco da presença portuguesa naquela costa. Entre os anos de 1575 e 1591, Angola exportou 52.053 peças de escravos para o Brasil. Entre os quatro principais núcleos de ocupação da colônia, a recepção dos escravos africanos se dava da seguinte forma: Pernambuco e Bahia receberam a maior parcela; o Rio de Janeiro, uma proporção bem menor; São Vicente, a única localizada longe do litoral, que tinha um farto suprimento de mão-de-obra indígena, portanto, não recorria ao escravo africano, a não ser em baixa escala. Por volta de 1600, era possível que a população escrava negra girasse em torno de 15.000 pessoas, representando 15% da população total da Colônia. De acordo com estimativas da época, os brancos seriam 30 mil, e os mestiços e índios integrados, muitos dos quais escravizados eram 55 mil aproximadamente (SALLES, 2005).

Muito deles viviam em sociedades altamente complexificadas, onde havia grandes cidades-Estados e onde reis poderosos exibiam o luxo de suas cortes e tinham uma cultura muito refinada. Os artesãos sabiam trabalhar os metais e, em sua arte, as esculturas de ferro e de madeira entalhada. De acordo com Boris Fausto:

Costuma-se dividir os povos africanos em dois grandes ramos étnicos: os sudaneses, predominantemente na África Ocidental, Sudão egípcio e na costa norte do Golfo da Guiné, do Congo, Angola e Moçambique. Essa grande divisão não nos deve levar a esquecer que os negros escravizados no Brasil provinham de muitas tribos ou reinos, com suas culturas próprias. Por exemplo: os iorubas, geges, tapas, hauças, entre os sudaneses; e os angolas, bengalas, monjolos, moçambiques, entre os bantos. (FAUSTO, 2002, p. 51).

Todos esses povos tinham também costumes diferentes e crenças religiosas muito elaboradas. Entre os povos chamados de angolas ou congos, cada grupo de família cultuava seus antepassados, pois acreditavam que vinha deles a força que sustentava a vida de todos os membros do grupo. Eles os chamavam de *inquices*. Os deuses dos povos chamados iorubas eram os *orixás*, ligados aos elementos e às forças da natureza. Havia deuses e deusas das matas e dos rios, da chuva, da tempestade, dos raios, do trovão, do arco-íris. Havia um deus dos metais, da agricultura e das armas de guerra, e outro que protegia as pessoas das doenças.

Segundo vários autores, as religiões africanas, com seus mitos e ritos, evitam opor o mundo natural ao sobrenatural. Foi, certamente, o conjunto dessas cosmogonias, das crenças, do sentimento comunal e do respeito aos mais velhos e aos ancestrais, o que, por certo, contribuiu fortemente para promover a unidade dos africanos e de seus descendentes. Esse espírito forjou a mentalidade do negro brasileiro em torno das suas práticas culturais associadas aos cultos religiosos afro-brasileiros, da capoeira, do jongo, das congadas, do candomblé, do semba, do batuque, etc.

A monocultura e o latifúndio reclamavam a escravidão. Nas plantações de cana, o africano, desde o final do século XVI e, sobretudo no século XVII, foi substituindo gradualmente o índio. A importação de escravos atingiria alguma magnitude na medida em que se expandisse bastante a cultura canavieira, na segunda metade do século XVI. Os negros e o gado – principalmente o *vacum* – eram, com a lenha, considerados as principais fontes de energia da agromanufatura açucareira. Durante os séculos XVI e XVII, o açúcar imperou como soberano absoluto no Brasil escravista.

Numa obra dedicada à descrição das riquezas coloniais (açúcar, o fumo, as minas e o gado), o padre André João Antonil deixava claro que os escravos existiam para trabalhar, para produzir, “são as mãos e os pés do senhor de engenho”. Para ele, era preciso vesti-los e alimentá-los para que continuassem a existir e, para que produzissem, era preciso castigá-los. Os escravos amontoavam-se na senzala, espécie de barracão rudimentar erguido ao lado da **Casa Grande**. Ao final da tarde, os feitores os conduziam desde o canavial e a moenda para os dormitórios, onde os mais rebeldes dormiam acorrentados. (ANTONIL, 1963).

No final do século XVII, a descoberta do ouro na província de Minas Gerais criaria uma nova demanda de mão-de-obra e triplicando o volume do tráfico. Calcula-se em torno de 1.700.000 o número de negros importados, dos quais 1.140.000 eram vindos de Angola e os demais da Costa da Mina. A intensificação do tráfico de escravos para o Brasil no século XVIII, em função da mineração, multiplicou a presença de grupos originários da Costa Mina e de Angola. Quase 2/3 dos escravos são encaminhados para as Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás. A corrida ao ouro e aos diamantes, porém, declina após 1760, quando a mão-de-obra escrava é atraída principalmente para o litoral, onde a produção açucareira passa a ganhar novo impulso, com períodos gloriosos, como entre 1787 e 1817, até conquistando novos campos na capitania de São Paulo.

Prosseguindo à chegada de africanos, o peso demográfico foi aumentando no total da população brasileira. Para o biênio 1817-1818, de acordo com as estimativas de Veloso de Oliveira, davam, para um total de 3.817.000 habitantes, havia 1.930.000 escravos, dos quais 202.000 pardos e 1.361.000 negros. (MOURA, 1989). A cada novo ciclo econômico brasileiro, aumentava a importação de população escrava, muito mais do que outras áreas americanas. Tal foi o caso entre 1575 e 1650, auge do ciclo açucareiro; entre 1707 e 1720, quando as minas de ouro entram em ação e, enfim, entre 1780 e 1810, ciclo do renascimento agrícola marcado pela cultura do cacau, do arroz, do algodão e, sobretudo, do café. Daí em diante, e até 1850, quatro quintos dos africanos trazidos para o Novo Mundo desembarcaram nas praias brasileiras.

Com a decadência do açúcar e a descoberta do ouro nas Gerais, interiorizou-se o pólo econômico de atração da colônia portuguesa. A mineração, atividade, altamente especializada, concentrando densas massas populacionais, com grande poder aquisitivo, localizadas à distância do litoral, fez com que surgisse um mercado interno no Brasil. Neste momento assumiram relevância os rebanhos de gado, no sul do país, como economia subsidiária da economia central de exportação, assim fornecendo primeiramente mulas para as minas.

As províncias do Sul, como o território que viria a ser o Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná que constituiriam parte daquilo que era classificado como **periferia da periferia**. A economia escravista – exportadora brasileira girava em torno do mercado internacional, no qual prevalecia a hegemonia, no século XIX, do modo de produção capitalista. Por sua vez, as produções do Sul apareciam como integrantes da periferia daquela economia exportadora. Era uma economia voltada para o mercado interno e constituindo um mosaico de produções não-capitalistas (escravos, peões e camponeses), as produções do Sul faziam parte de do pano de fundo da agroexportação do século XIX.

O negro, decisivamente, seja ele escravo, seja ele livre, foi o grande povoador do nosso território, empregando o seu trabalho desde as charqueadas, no Rio Grande do Sul, aos ervais do Paraná, aos engenhos da Paraíba, nas atividades extrativas na Região Amazônica e na Mineração de Goiás e Minas Gerais (MOURA, 1989). O negro não tão somente povoou como também ocupou os espaços sociais e econômicos, por meio do seu trabalho, dinamizando o desenvolvimento do Brasil. O decréscimo dessa população significativa de africanos, constituída de homens escravizados e de homens livres, ocorreria a partir de 1850, quando foi extinto o tráfico internacional de escravos.

2.1 O Escravo Brasileiro e as Cidades

No período Imperial brasileiro, as cidades brasileiras tinham proporções maiores da presença de cativos. Uma delas, diante da própria corte, era Niterói, onde, em 1883, quatro quintos da população eram de escravos. Ou em Campos, ainda província fluminense, que era povoada, em 1840, por 58 mil habitantes, sendo que 59% eram escravos. Salvador, por outro lado, também possuía uma população significativa de livres ou de cativos. A capital baiana possuía, porém, menor porte, ou seja, em torno de 81 mil habitantes em 1885, reunia menos europeus e não possuía a força da projeção política e cultural da corte.

A vida cidadina, no Brasil, seria incompreensível sem a presença do escravo. Uma multidão de homens livres, pequenos capitalistas, vivia na mais absoluta ociosidade e exploravam o trabalho de um, dois ou três escravos. Os grandes capitalistas chegavam a possuir centenas de escravos. Os mestres lusitanos, vindos da Europa, ensinavam o ofício, aos negros, de pedreiro, marceneiro e ferreiro e, depois, viviam de administrar a habilidade alheia. Muitos mandavam os negros aprenderem algum ofício, a fim de posteriormente alugá-los como profissionais. Eram os escravos de ofício ou de aluguel. Trabalhavam em sapatarias, construções e em uma infinidade de habilidades artesanais.

Os proprietários desses escravos eram os que recebiam, por eles, os pagamentos dos negros dos arrendatários que, muitas vezes, também tinham obrigação de alimentá-los. Em vez de alugar seus escravos, seus proprietários mandavam-nos ao *ganho*. Escravos com qualquer habilidade eram obrigados, diariamente, a oferecer pelas ruas seus produtos ou serviços. Muito desses cativos eram obrigados a retornar, até duas vezes por dia, à casa do senhor para fazer as refeições e entregar a fêria do dia.

Os senhores de escravos, tentando se prevenir de que os cativos subtraíssem parte do que tinha de ser destinado a eles, exigiam uma renda fixa diária a ser paga semanalmente. E o que fosse obtido acima do *ganho*, poderia até mesmo possibilitar que vivessem de forma **independente**, desde que cumprida a obrigação. Assim, muitos escravos cuidavam do próprio vestuário e da alimentação, chegando mesmo a comprar a liberdade aos seus senhores.

Esses escravos constituíram um segmento servil urbano, muito peculiar à escravidão brasileira. Se, por um lado, esses escravos eram bastante explorados, eles também contavam com

muitos recursos e possibilidades, e estratégias de sobrevivência impossíveis para um escravo rural. Além de serem protagonistas de importantes e singulares eventos da história social brasileira, também fecundaram profundamente a cultura nacional. De acordo com a historiadora Mesgravis (1987), após a instalação da Corte portuguesa no Brasil, entravam, por ano, somente na cidade do Rio de Janeiro, de 20 a 25 mil escravos, dos quais 10 a 15 por cento fixavam-se na cidade, exercendo ocupações urbanas. Nesse período, portanto, a população negra escrava ou liberta girava em torno de 75 por cento do total da população urbana carioca.

Como o bom-tom da época impedia às mulheres saírem à rua para as compras, grande parte da atividade comercial era exercida de porta em porta. E, nesse caso, era o escravo ou o negro liberto, o comerciante por excelência do Rio de Janeiro de então. As negras minas, moçambicanas ou monjolas eram tidas como as melhores vendedoras e, muitas delas, eram utilizadas como escravas de “muito ganho” para exercer essa função. As negras, vestidas com capricho, conduziam seus tabuleiros de madeira, ficando em torno dos mercados ou nas ruas mais movimentadas, quando improvisavam cozinha, a céu aberto, preparando o angu consumido pelas populações pobres ou pratos econômicos. Esses espaços também serviram a formas de resistência cultural e política do negro, uma vez que poderia fazer circular as informações, se solidarizar com os objetivos de compra de *cartas de alforria* (GUSMÃO; SIMSON, 1989).

Nessa cidade, onde o trabalho negro era essencial para o seu simples funcionamento rotineiro e, portanto, exigido e controlado, os elementos de cor encontraram oportunidades interessantes para exercer, por exemplo, trabalhos mais leves ou para minimizar a carga de trabalho que lhes era imposta. Essas foram outras ocasiões onde a resistência inteligente foi exercida, mostrando a capacidade negra de ‘dar a volta por cima’ valendo-se de pequenas brechas para negar, pelo menos ao nível individual, a rigidez do sistema escravocrata. (GUSMÃO; SIMSON, 1989, p. 231).

Outras formas de serviços urbanos eram, igualmente, executadas pelos negros de ganho. Com pobres bacias, navalhas e tesouras, os escravos exerciam o ofício de barbeiro e cortavam os cabelos e as barbas de cativos livres e pobres. Havia, também, os serviços dos cirurgiões negros. Cada bairro do Rio de Janeiro possuía um. Eles permaneciam instalados à porta de uma venda, onde prestavam os seus serviços e vendiam as suas poções e rezas.

Os serviços de transportes, também eram efetuados exclusivamente pelos negros escravos de ganho. Transportavam desde pequenos e leves pacotes até volumes de grande peso, em cestas feitas de vime; o bom decoro tornava proibitivo, a um homem livre, passear pelas ruas transportando qualquer tipo de objeto. O naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire quando esteve no Brasil de 1815 a 1822, fez referências a grande quantidade de “negros carregando volumes diversos”, na rua principal de Porto Alegre. (SAINT-HILAIRE, 1974). De acordo com o escritor francês, nos portos, esses negros carregavam pianos, caixas de açúcar, móveis, etc. Como eram mal alimentados, sofriam de raquitismo, deformações físicas e uma elevada taxa de mortalidade.

Era comum, nas cidades maiores como Salvador, Rio de Janeiro, Recife e São Luís, existirem os chamados cantos de trabalho, nos quais os escravos ficavam à espera de quem contratasse os seus serviços. Em cada esquina, reuniam-se os que tinham uma mesma nação ou então falavam a mesma língua ou dialeto. Ou eram, ainda, na África, vizinhos ou aparentados. Muitos eram malungos²², pois foram companheiros de viagem. De maneira que os pontos de encontro também identificavam os grupos nagôs, os jejes, os cabindas, os angolanos ou moçambiques. Então esses encontros permitiam a preservação de símbolos e valores africanos, bem como de se reinventarem as identidades africanas, num Brasil afro-brasileiro sob a influência ibérica. Era encontro, também, entre aparentados, semelhantes que “renovavam os contatos com a África de cada um” (SILVA, 2003, p. 158).

Boa parte dos marinheiros era de negros escravizados que trabalhavam no transporte fluvial ou costeiro. Trabalhavam, também, ancorados em barcos, de onde ofereciam os produtos hortifrutigranjeiros. Os negros livres, junto às barracas, vendiam gêneros alimentícios, frutas e legumes para quem passava e, também, conduziam-nos em bandejas de madeira. Nas casas senhoriais, inúmeros escravos domésticos cumpriam as funções de porteiros, babás, cozinheiras, passadeiras, amas-de-leite, engomadeiras, cocheiros, lavadeiras, mandaletes, etc.

No período de colonização portuguesa, no Brasil, bem como em sua fase imperial, a população escrava negra organizou diversas formas de resistência ao regime de escravidão e ocupou diversos espaços de negociação. Dessa forma, estabeleciam a negação quase total do regime de escravidão. O exemplo principal foi o quilombo de Palmares, a resistência heróica de

²² Malungo, s. m., (1) companheiro, camarada. (2) Nome com que os escravos africanos tratavam seus companheiros de infortúnio no navio negreiro.

Zumbi dos Palmares, que chegou a manter relações complexas com a sociedade envolvente, embora não tenha sido o único. São inúmeras as formas, pelas quais os negros resistiram à escravidão.

Os negros mantinham diversas relações com os setores senhoriais, constituindo um território tecido de relações sociais e econômicas, onde viviam tipos diversos, e não somente os escravos. Assim, homens negros livres e escravos promoviam ou a ruptura ou a negociação, indo desde o enfrentamento e conciliação alternativa até o estabelecimento de modalidades diversas de acordos, conforme as circunstâncias e as relações de forças. A essa teia de relações sociais e econômicas Flávio Gomes denominou de **Campo Negro**:

Defino aqui campo negro como uma complexa rede social permeada por aspectos multifacetados que envolveu, em determinados que envolveu, em determinadas regiões do Brasil, inúmeros movimentos sociais e práticas econômicas com interesses diversos. Tal arena social foi palco de lutas e solidariedade entre as comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e até nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores, fazendeiros, autoridades policiais e outros tantos sujeitos históricos que vivenciaram os mundos da escravidão. No recôncavo da Guanabara, mais propriamente em Iguaçu, ao longo do século XIX, de fato existiu um complexo campo negro, no qual variados personagens – destacando-se os locais – procuraram, a partir de estratégias originais, encenar os enredos de suas vidas. (GOMES, 1995, p. 63).

Para Reis e Gomes onde houve escravidão também ocorreram várias formas de resistência do negro que viu subtraída a sua liberdade. Ainda que sob a ameaça do chicote, “o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individualmente”. (REIS; GOMES, 1996, p. 9). A infinidade de quilombolas que se estendeu por quase quatro séculos de escravismo, abrangendo praticamente todo o território do Brasil, variou muito. A experiência do quilombo dos Palmares foi uma experiência de negação radical, de uma ruptura total ao regime escravocrata. Manteve por quase cem anos um agrupamento estável, de dimensão significativa e, constituído, majoritariamente, por escravos evadidos. Eles que ignoravam ativamente o poder das autoridades portuguesas e locais, tendo o domínio efetivo sobre o território.

Atualmente, o Brasil ostenta uma população negra com mais de setenta milhões de pessoas. É considerada a segunda maior população negra do mundo, somente sendo superada pela Nigéria. É uma população que está distante da condição de ocupar cargos, não obstante isso, que venham a lhe conferir poder aquisitivo e ascensão social. É sub-representada no Parlamento, nos fóruns de poder institucional e nas universidades. Na mídia eletrônica e impressa há uma quase completa invisibilidade que, aos poucos, vem sendo minimizada. Quando aparecem os negros na publicidade, ele está quase sempre deslocado para um plano secundário ou é um mero elemento decorativo (GOMES, 2003).

A sociedade brasileira vem discutindo reparações, tais como a adoção de sistemas de cotas afirmativas para os afro-descendentes brasileiros, no mercado de trabalho e nas universidades, a fim de reparar os danos estruturais causados aos negros, em termos econômicos, sociais e culturais, durante 300 anos de escravidão e após a Abolição da Escravatura, no Brasil.

2.2 O Negro no Rio Grande do Sul – no sul negro charqueou, lutou, batucou e maçambicou

Os primeiros negros escravizados se fixaram nos atuais territórios gaúchos no início da ocupação do litoral sulino, nas primeiras décadas do século XVIII. O africano, conforme ressalta Mário Maestri, desde 1680 “desempenhou um papel determinante no relacionamento luso-espanhol. É impossível compreender a Colônia do Sacramento dissociando-a do sistemático contrabando de escravos praticado no Prata”. (MAESTRI FILHO, 1997, p. 231). Na própria expedição que fundou a colônia, em 1680, composta de 200 homens de armas, dentre eles estavam 60 negros escravizados. Deste total de negros escravizados, o comandante da aventura, Manuel Lobo, tinha como sua “propriedade” 48 deles.

Os escravos negros eram utilizados na produção açucareira, na mineração e nas atividades urbanas. O negro era o verdadeiro pilar da estrutura da vida colonial. Por isso, os negros devem ter participado das primeiras expedições que avançaram em direção às terras além-Laguna. Os negros escravizados provavelmente participaram do séquito de João de Magalhães, a Frota Magalhães, vinda do centro do País, partiu de Laguna para explorar a região, em outubro de

1725, e incluía vários “homens pardos escravos”. A Frota avançou a pé pelo litoral. E mais tarde pelo Sul, com a fundação de Rio Grande, em 1737.

A expedição de Magalhães abriu um caminho que, mais tarde, foi trilhado pelos posteriores colonizadores e/ou tropeiros. Neste caminho são aos poucos fundadas cidades como Santo Antônio da Patrulha, da qual Osório (ex-Conceição de Arroio) emancipou-se, Gravataí (ex-Aldeia dos Anjos), Viamão e Porto Alegre, às margens do Guaíba. Uma bifurcação avança rumo ao sul para região compreendida entre a Lagoa dos Patos e o mar, na qual se situa a cidade de Mostardas, atingindo locais onde posteriormente seriam fundadas Rio Grande e São José do Norte. Outra bifurcação dirige-se para os rios da bacia do Taquari, Sinos e Jacuí (este o principal afluente do Guaíba), ali surgindo importantes cidades ribeirinhas da época, como Triunfo, Rio Pardo, Santo Amaro, São Jerônimo, Cachoeira do Sul, Taquari.

Na comitiva do brigadeiro José da Silva Paes, fundador do presídio de Rio Grande, havia escravos. O brigadeiro Silva Paes sugeriu em correspondência a ida de escravos moradores para a região e sem o pagamento de direitos. Esses escravos vieram do famoso Mercado do Valongo, no Rio de Janeiro, de onde se originaram quase 90% dos negros introduzidos no Rio Grande²³.

Na transcrição de João Machado Ferraz temos como batizados ou como pai e mãe de batizados, quase uma centena de africanos vindos de possessões angolanas (**congós, angolanas, maçanganos, benguela**), das possessões moçambicanas (**moçambique**), da Costa da Mina (**minas**), e do Cabo Verde (**cabos verdes**). De acordo com Maestri Filho (1984, p. 34), estes dados propõem “serem os africanos trazidos de Angola maciçamente majoritários nestes primeiros tempos. Os filhos de mães originárias daquelas regiões constituíam quase 80% do total de nascidos de mães africanas”.

Foi a partir da fundação do Rio Grande luso-brasileiro, porém, e do surgimento das charqueadas, sobretudo das localizadas junto ao arroio Pelotas, que a figura do negro escravizado assumiu importância máxima para a história. Com a descoberta das tão esperadas **minas**, no centro do país, nos últimos anos do século XVII, as vastas e desprezadas terras do atual Rio Grande começaram a valorizar-se.

Para a mineração eram necessários animais de carga e de transporte. Os efeitos seriam ainda maiores, porque a descoberta do ouro em Minas Gerais, em Goiás e em Mato Grosso

²³ O historiador João Machado Ferraz realizou um extenso e completo levantamento do primeiro livro de batizados, entre 1738 e 1753, do Rio Grande do Sul. Esse levantamento, acrescido de um índice onomástico, foi publicado sob a forma de livro – *Os Primeiros Gaúchos da América Portuguesa*.

ocorreu, ao mesmo tempo, em que a indústria açucareira do Nordeste enfrentava dificuldades diante da concorrência das plantações holandesas nas Antilhas. A corrida do ouro atraiu os aventureiros, provocando um desordenado crescimento da população nas zonas de mineração e em regiões de difícil acesso, distantes do litoral. A febre do ouro levou à proibição de que se fizessem plantações ou criação de animais, para que não houvesse desvio da mão-de-obra da mineração. Era preferível um escravo garimpando ouro, ao invés de estar trabalhando na lavoura.

Foi só no século XVIII que o escravismo foi, realmente, implantado no Rio Grande do Sul, com a necessidade de mão de obra nas charqueadas. Era um local estratégico, especialmente situar-se próximo ao porto de Rio Grande. Dali a carne dessecada saía, por terra ou mar, principalmente para as Minas Gerais. Os capitães amealhados construíram as bases da economia gaúcha. O município de Rio Grande foi, por muito tempo, mercado de negros operários da indústria charqueadora, de agricultores e também de soldados negros.

Escravos negros constituíam quase com exclusividade a força de trabalho. As charqueadas pelotenses reuniram considerável massa escrava. Nas primeiras décadas dos anos de 1800, eles perfaziam mais de cinco mil, na região, estando em torno de trinta mil pessoas o total da população do Rio Grande do Sul. O escravo do Rio Grande do Sul já fazia parte do tráfico inter-provincial, vinham do Rio de Janeiro e Pernambuco.

Esses portos receberam escravos em sua maioria oriundos de Angola, Benguela e Congo. Esses grupos pertenciam ao tronco lingüístico bantu, no caso, vindos do Rio de Janeiro e de Pernambuco, cuja maioria originava-se das regiões onde se localizam o Zaire e o Congo.

Portanto, a alimentação devia ser trazida de outros lugares, assim o Rio Grande do Sul torna-se fornecedor de mulas para transporte de gado em pé, mas, principalmente de charque – carne conservada no sal. O charque, conforme Pesavento (1985), foi capaz de constituir no Rio Grande uma camada senhorial enriquecida, sem que se repetisse, contudo, no sul, a aristocratização da sociedade açucareira nordestina. Muito mais do que propriamente o tipo de atividade econômica, a capitalização mais baixa da pecuária gaúcha é que foi a responsável pelo menor refinamento dos hábitos e costumes, bem como pelo menor distanciamento social. Isto, todavia, não indica que padrões autoritários de mando não tenham existido e se exercido violentamente, numa sociedade composta de senhores de terra, gado, charqueadas e escravos.

O negro escravizado exerceu diversas profissões nas charqueadas, dentre as quais podemos citar a de carneador, servente, salgador, tropeiro, graxeiro, cozinheiro, alfaiate,

carpinteiros, taipeiro, descarnador, pedreiro, marinho, campeiro, lavadeiro, boleiro, roceiro, etc. Percebe-se, assim, pelos inventários, que os negros eram utilizados em quase todas as funções das charqueadas, sendo que a população negra no Rio Grande do Sul é significativamente maior nesta região, tendo como pólo a cidade de Pelotas.

2.2.1 O negro no Litoral Norte do Rio Grande do Sul

Mesmo com fim do tráfico transatlântico, nada impediu a entrada clandestina de escravos no Rio Grande do Sul. Maestri Filho (1984), referindo-se ao historiador Riopardense de Macedo, faz alusão a contínuos desembarques de escravos no litoral rio-grandense. E o lugar preferido era a área de Tramandaí, junto a Osório, assinalando que os traficantes traziam-nos pela costa, navegando em pequenas embarcações. O certo é que o tráfico negreiro para o Rio Grande do Sul, somente ganhou em importância, após a instalação da atividade saladeril em grande escala. Antes de 1780, porém, os escravos eram trazidos em pequenos grupos, por seus proprietários que, aqui, se instalavam ou por pequenos comerciantes. (MAESTRI FILHO, 1984).

O negro se fez presente de modo significativo no Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul. De acordo com Dante Laytano, graças a um quadro estatístico do Tenente Córdova, o historiador Aurélio Porto fez a seguinte estimativa: “Temos, assim Conceição do Arroio, no século XVIII, com 158 negros, 234 brancos e 25 índios” (LAYTANO, 1945, p. 19). Por essa época, Conceição do Arroio (atual município de Osório) era uma vila considerada com o menor número de habitantes, não chegando a mil. Dez anos após, em 1814, o recenseamento de Conceição do Arroio é o seguinte: “brancos de ambos os sexos 837; indígenas 19, livres de todas as cores 180, escravos 538, recém-nascidos 74, total 1.648”. (LAYTANO, 1945, p. 19).

O quadro da população de 1848, pelas listas eclesiásticas, indica que Conceição do Arroio possuía 3.810 habitantes. Entretanto, em 1858, de acordo com o mapa tirado pelas “listas de família”, apontava um decréscimo da população escrava que, para um total de 3.348 habitantes, havia 2.341 livres, 43 libertos e 964 escravos. O autor entendeu que houve um decréscimo da população. (LAYTANO, 1945, p.21).

Em Osório, o maior reduto negro fica no centro do distrito de Morro Alto, atualmente pertencente à Maquiné, e está localizado no entroncamento da BR 101 com a RS 407. Essa estrada federal, a BR 101, portanto está sob a jurisdição, manutenção e responsabilidade do Governo Federal. Quanto à RS 407, ela está sob a jurisdição do Governo Estadual. Na encosta da serra, são exploradas pedreiras, rochas de origem vulcânica, como o basalto, vulgarmente chamada de pedra-ferro, muito usada para calçar ruas e, nas construções, como pedra picada, a brita.

É muito clara a presença da raça negra e da constituição de um quilombo, no distrito de Morro Alto, Aguapés e arredores. A região, caracterizada sob o topônimo de Morro Alto, integrava uma antiga fazenda, pertencente a Rosa Osório Marques. Contam que a proprietária da fazenda, uma branca, não tinha herdeiros e, por isso, acabou por doar a metade de suas terras a 24 escravos.²⁴

Dentre eles, três serviram de base para constituir as famílias descendentes de escravos e pertencentes às famílias negras da Comunidade Negra de Morro Alto. Por meio da narrativa da atual Rainha Ginga do Maçambique de Osório, Severina Dias, 75 anos, em 2006, o fato é evidenciado não somente por meio de documento testamental, bem como também pelas histórias incorporadas pelos quilombolas e maçambiqueiros:

[...] toda a vida eu ouvi falar que tinha essa que é a Nnhãnhã Rosa, deixou no Morro Alto a fazenda de Morro Alto pros escravos dela. Porque essa Nnhãnhã Rosa foi muito boa pros escravos, né? Ela nunca deu nos escravos dela, ela nunca judiou. Então ela não deixou os escravos dela sem nada, né? Então ela deixou ali a fazenda do Morro Alto. (FERNANDES, 2004, p. 47).

Em documentos antigos, registra-se, com já referido, a doação de terras pela fazendeira, como herança aos seus escravos após a alforria. Muitos ficaram na terra, miscigenando-se; outros, ainda, procuraram reunir suas famílias em pequenos clãs, conservando-se alguns dos seus costumes. Segundo declaração de atuais moradores da localidade, bem em frente à rodoviária de Morro Alto, atravessando a BR 101, existiu, até bem pouco tempo, vestígios de uma senzala,

²⁴ Ver o documento de seu inventário: APERS, Inventário de Rosa Osório Marques, Viamão, 1988. Cartório de Órfãos e Ausentes. Março 5 – Auto 108 – Estante 24 e/c”.

inclusive com argolas penduradas em suas paredes, provando a existência do sistema escravocrata, que tinha como sua principal riqueza, na localidade, o plantio de cana-de-açúcar, já em fins do século XVIII.

A região de Morro Alto, em Maquiné, está intimamente ligada à história do negro. É considerada “o habitat dos negros de Conceição”, o que a leva a aparecer na geografia do Nordeste do Rio Grande do Sul “como um apreciável *habitat* de negros, *habitat* com as verdadeiras características de quilombo, uma vez que os pretos vivem quase segregados de qualquer contacto com brancos.” (LAYTANO, 1945, p. 28).

Com o advento da jurisprudência que objetivou assegurar os direitos à territorialidade, identidade e cidadania dos quilombolas, sobretudo a partir da aprovação do dispositivo constitucional de outubro de 1988, consolidado no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, acabaram desveladas situações concretas de conflitos e de direitos das comunidades de remanescentes de quilombos que vinham sendo, há muito tempo, solapadas.

Embora se caracterizando como um dispositivo mais voltado para o passado e identificando o quilombola como um “tipo idealizado”, resquício e sobrevivência do passado, os segmentos populacionais afro-descendentes remanescentes de quilombos ganharam uma enorme visibilidade social e política. Para Almeida (2002, p. 47), essa visibilidade promoveu o debate entre “as primeiras associações voluntárias e as identidades coletivas que revelavam a condição de pertencimento aos grupos sociais específicos e que viriam a compor a partir de 1994 um movimento social quilombola de abrangência nacional”, ainda que não tivessem obtido uma definição jurídica e institucional.

O quilombo da comunidade negra de Morro Alto, localizada entre Osório e Maquiné, no Rio Grande do Sul, distancia-se das concepções arcaicas, decorrentes da aplicação equivocada de cânones próprios da sociedade escravocrata, uma vez que esses conceitos de quilombos seriam constituídos a partir de fugas, processos insurrecionais ou de grupos isolados. Nesse sentido, diversos estudos têm evidenciado o contrário, sendo o caso da comunidade remanescente de quilombo de Morro Alto, que apresenta alguns elementos associados aos aspectos contemporâneos, organizacionais, relacionais e dinâmicos, bem como pela variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na

atualidade. Confirmado pelo relatório técnico²⁵: “A pesquisa etnográfica demonstra que em Morro Alto a origem comum que está sendo acionada é mediada pelo parentesco, um importante aglutinador de seus moradores e nexos de sua territorialidade no presente.” (LEITE, 2005, p. 135).

A noção de territorialidade negra foi, conforme Chagas (2001), um dos conceitos antropológicos que fez frente ao caráter redutor de algumas interpretações, que tomavam a realidade fundiária das diferentes comunidades negras como sendo unívoca. Além do mais, o próprio conceito de territorialidade negra problematiza certas imagens do senso comum ou dos próprios movimentos sociais que vêem estas comunidades enquanto representantes de africanidades ou de um povo que se considera em diáspora (LEITE, 1996b; VOGT, 1996).

Desta forma, O’Dwyer (2000; 2002), sublinha a dimensão presencial dos quilombolas, focalizada pela atual legislação, levando os antropólogos a realizarem um reconhecimento teórico do passado no presente, referindo-se a um conjunto possível de indivíduos ou atores sociais organizados em conformidade com sua situação contemporânea. Assim sendo, foi possível conceituá-los sob uma perspectiva antropológica coerente e atualizada em conformidade com os grupos étnicos que existem ou persistem ao longo do tempo como um “tipo organizacional”, segundo processos de exclusão e inclusão que possibilitam definir os limites considerados de dentro ou de fora. (BARTH apud POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

Esse é o presente caso da comunidade negra de Morro Alto, de onde provêm o Maçambique de Osório. Para atender a essas novas exigências, que se impuseram em termos sócio-antropológicos e políticos, o termo quilombo passou a assumir novos significados tanto na literatura especializada quanto para grupos, indivíduos e organizações. Essa perspectiva conceitual antropológica foi expressa em documento pela ABA, em 1994:

Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo ‘ressemantizado’ para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. [...] Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não

²⁵ Relatório Técnico realizado por meio do convênio nº 002/2001, firmado entre a Fundação Cultural Palmares e o Governo do Estado do Rio Grande do Sul, sob a responsabilidade da Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social, para a realização Projeto de Identificação, Reconhecimento, Delimitação Territorial, Levantamento Cartorial de Seis Comunidades Remanescentes de Quilombos no Rio Grande do Sul, Processo n. 01420.000560/2001-75. Autores: Daisy Macedo de Barcellos (Org.), Miriam de Fátima Chagas, Mariana Balen Fernandes, Nina Simone Fujimoto, Paulo Sdaut Moreira, Cíntia Beatriz Müller, Marcelo Vianna e Rodrigo de Azevedo Weimer.

se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem, sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. [...] No que diz respeito à territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece à sazonalização das atividades, sejam agrícolas, extrativistas ou outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação dos elementos essenciais ao ecossistema, que tomam por base os laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade. (O'DWYER, 2000, p. 18).

Desse modo, os negros maçambiqueiros passaram a auferir uma condição de **sujeitos políticos**, à medida que pertencem às comunidades tradicionais de matriz africana. Para Carvalho (1996, p. 45), as comunidades negras rurais e quilombolas são tributárias do “texto cultural afro-brasileiro” e, mesmo, suas tradições fazem parte de um “discurso mítico-simbólico ainda maior, que é o texto afro-americano”. Por meio dos rituais religiosos afro-católicos e dos **traços culturais diferenciadores**, o Maçambique de Osório é fundamental para a manutenção da **memória coletiva** da comunidade quilombola de Morro Alto, em Maquiné e em Osório.

Esse grupo étnico-cultural e religioso de matriz africana transmite os seus valores cosmológicos, sagrados, culturais materiais, imateriais e sociais de um modo seletivo e interpretativo, “transformando determinados fatos e determinados personagens lendários, por meio do imaginário social, em símbolos significativos da identidade étnica” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 12). Deste modo, a identidade quilombola e maçambiqueira é fruto tanto de um intenso processo de edificação quanto de negociação de suas fronteiras:

Os recursos simbólicos (a língua, o território, a tradição cultural) utilizados para marcar uma oposição significativa entre Nós e Eles podem ser distorcidos ou reinterpretados, mas, de um certo modo, eles ‘já estão lá’ desde sempre e disponíveis para os atores. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 164)

Desde Barth, a persistência dos limites entre os grupos deixou de ser colocada tão somente em termos dos conteúdos culturais, no sentido de uma contabilidade de elementos diferenciais objetivos e substancialistas, embora sejam importantes. Ao contrário, são os atores sociais que elegem os signos e valores simbólicos que constituem, dessa forma, os **sinais diacríticos**, uma vez que estes passam a serem socialmente relevantes, para o grupo. (BARTH, 1998, 2000; CUNHA, 1986).

Em março de 2004, após o presidente da Fundação Cultural Palmares, Dr. Ubiratan de Castro Araújo, assinar a Portaria 19/200, que serviu para “REGISTRAR” no Livro de Cadastro Geral n.º 001 e “CERTIFICAR”, de acordo com a Declaração de Auto-Reconhecimento, processos que seguiram em tramitação na referida fundação, esta se autodeclarou Comunidade Negra de Morro Alto, localizada no município de Maquiné, no Estado do Rio Grande do Sul, como “Remanescentes dos Quilombos”. A Declaração de Auto-Reconhecimento foi entregue solenemente para a Comunidade de Morro Alto em março de 2004. Para que essa comunidade se mantivesse solidária, ao longo dos anos, a devoção religiosa e os rituais performáticos de matriz africana do Maçambique foram fundamentais.

Em matéria jornalística sobre o conflito fundiário de Morro Alto, o jornal Zero Hora, na edição de 29 de abril de 2004, fez o seguinte registro, ao se referir à pesquisa que resultou no Laudo Histórico-Antropológico desenvolvido por antropólogos, historiadores da Ufrgs e integrantes do movimento negro: “O estudo descreve a ocorrências de várias insurreições de escravos durante o século 19 e destaca o fato de seus descendentes permanecerem na região preservando as tradições de antepassados, como o maçambique – dança ritual africana”. (ZERO HORA, 2004, p. 37)

Os negros da Comunidade Negra de Morro Alto, de Osório e Maquiné, por meio das festas e dos rituais performáticos tradicionais de matriz africana do Maçambique de Osório, vêm repassando os valores cosmológicos, éticos, culturais, estéticos, econômicos, sociais, afetivos e políticos para gerações sucessivas, afirmando, de acordo com Moura (1997, p.159), “uma identidade construída na diferença”. Os rituais sempre constituíram um modo de resistência performática cultural e política: o Maçambique não se cala na batida da puíta e do tambor.

3 A FÉ E A IDENTIDADE NEGRA AFIRMADA NA BATIDA DOS TAMBORES – CONGADAS E MOÇAMBIQUES

A Festa de Nossa Senhora do Rosário é realizada no primeiro domingo do mês de outubro, considerado pela Igreja católica como o “Mês do Rosário”, quando acontecem os cultos de devoção a Maria. Esses eventos sagrados e profanos já ocorreram no município de Osório durante o ciclo religioso natalino em dezembro; no dia de Reis, em janeiro e, atualmente, acontecem na segunda semana do mês de outubro.

Essa festa está relacionada ao Maçambique. Ao longo de quatro dias consecutivos ocorrem diversos ritos: o cortejo com a saída da imagem de Nossa Senhora do Rosário, numa quinta-feira, da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição até a paróquia de Nossa Senhora do Caravágio, localizada a seis quilômetros do centro do município de Osório, no bairro Caravágio; o Levantamento do Mastro, a Mesa de Doces na residência da Rainha Ginga; os Pagamentos de Promessas dedicados a Nossa Senhora do Rosário; cafés, almoços e jantares oferecidos pelo casal Festeiro aos dançantes, tamboreiros, Capitães da Espada, Alferes da Bandeira e Casal de Reis do Maçambique. Acontecem as Missas, os Tríduos (antigamente ocorriam novenas), a Missa Principal e a Procissão; a Coroação do Casal Real (Rei de Congo e Rainha Ginga), tendo o seu término marcado pelo Arriamento do Mastro, no final da tarde de domingo.

O tempo de exceção da Festa da Nossa Senhora do Rosário, um tempo extraordinário e que corre paralelo a uma ordem cotidiana, também é um período de sacrifícios e de múltiplas intensidades de uma devoção católica negra, forjando um dos muitos modos da devoção católico, como demonstra a negra maçambiqueira, Sra. Francisca Dias, a Preta:

Eles pensam que a gente é batuqueiro e que bater o tambor dentro da Igreja não pode, porque se bate tambor na Umbanda e no Batuque. Nos somos católicos e devotos da Nossa Senhora do Rosário. A gente não vai na Igreja toda hora, às vezes vamos uma vez por mês ou quando estamos precisando de alguma ajuda, então nos apegamos a Nossa Senhora do Rosário. Mas tem muitos que nem a Igreja...a Igreja acha que a gente não é católico, porque a gente toca tambor, né. Aquela dança é dança de batuque, mas nós somos católicos. Sabe que eu vou na igreja e, apesar da imagem estar escondida, eu fico muito feliz quando vejo os muitos pedidos escritos que estão colocados junto a seus pés. Isso prova que a fé na Nossa Senhora do Rosário tem muito prestígio. Por isso, nós dançamos quatro

dias direto, participamos na igreja e vamos sempre continuar dançando para ela de pés descalços. (DIAS, F., 2003).

O senhor Manoel Chico, homem negro, camponês e ex-dançante de Maçambique, com a autoridade dos seus 82 anos, afirmou: “O Maçambique é uma dança que foi trazida pelos escravos da África!”²⁶. Acima de tudo, essas congadas ou maçambiques revelam e atualizam estruturas históricas de longa duração que se fazem presentes na atual conjuntura social e religiosa (SAHLINS, 1994). Esses rituais do catolicismo popular, longe de representarem sobrevivências do passado no presente, em verdade representam aspectos dinâmicos e contemporâneos da nossa visão de mundo e de nosso *ethos* cultural.

Por outro lado, toda reprodução ritual performática do sagrado num contexto do mundo atual possibilita a assimilação de um novo conteúdo empírico, ou seja, os significados estão sujeito às reavaliações práticas e, portanto, passíveis de ressignificação. Para Langdon (1999), as *performances* são constituídas de múltiplos meios comunicativos e resultam de mensagens variadas, uma vez que os gêneros performativos não se limitam a uma teatralidade, mas também incluem ritos, rezas, cerimônias, festivais, casamentos, etc. Nesses momentos, um grupo social ou uma comunidade vivencia uma **reflexividade**, por meio da qual reflete sobre ela mesma. Nessa mesma dimensão, Marshall Sahlins, de modo semelhante a Stanley Tambiah, prevê as dimensões conspiratórias nos processos culturais: Toda reprodução da cultura é uma alteração, tanto que, na ação, as categorias através das quais o mundo atual é orquestrado assimilam algum novo conteúdo empírico. (SAHLINS, 1994).

Em todo o território brasileiro ocorre uma série de manifestações religiosas ou folclóricas que são denominadas como Congadas, Congos, Moçambiques, Maçambiques ou Reinado. São diversas estruturas de autos ou bailados considerados, por muitos folcloristas, como sendo de origem africana ou adaptações aos modelos formais do folclore ibérico e dos autos medievais europeus.

São manifestações de cultos festivos aos principais santos das irmandades católicas negras, os quais tinham por expressão significativa as embaixadas – estas com uma espécie de encenação teatral de reminiscências tribais africanas ou, apenas, com cortejos reais e bailados

²⁶ Depoimento Oral.

públicos. Eram formas de devoção dos africanos aos santos impostos pelo colonizador português. Essas festas sagradas ocorrem em diversas épocas do ano e, principalmente, nas homenagens para Nossa Senhora do Rosário, bem como aos santos negros de devoção católica, tais como São Benedito, Santa Ifigênia e Nossa Senhora das Mercês. Os grupos, em geral, apresentam-se durante as missas, os tríduos ou novenas, nos Pagamentos de Promessa ou em datas importantes para a comunidade.

Tais cortejos e procissões foram descritos, no período colonial brasileiro por Mello Moraes Filho, com alas de negros conduzindo um andor com a imagem de São Benedito e do Menino Jesus, acompanhada de uma Rainha Perpétua. Os negros batiam em instrumentos, cantavam e dançavam. Nesses momentos, os negros eram dispensados do trabalho, a fim de cultuarem os seus santos de devoção católica. Escravos africanos oriundos de várias nações envolviam-se com esses préstitos, vindos de lugares distantes dos vilarejos: “grupos de negros, vestidos de penas, tangendo instrumentos rudes, dançando e cantando, que, nos dias de festas populares, percorrem as ruas das grandes cidades e pequenos povoados, associando-se destarte aos nossos folguedos nacionais” (MORAES FILHO, 1999, p. 69). Em tais folguedos, conforme as descrições feitas, por Mello Moraes Filho, ocorriam a participação dos escravos africanos e dos negros crioulos pertencentes às diferentes linhagens de nações africanas.

Ao descrever, no artigo “Coroação de um Rei Negro em 1748”, a entronização de um rei negro, ele demonstrou a presença de variadas nações trazidas da África e feitas escravas no Brasil, ostentando não somente as suas marcas tribais como também a estética particular de cada grupo, o que estabelecia a distinção social entre elas. Esses escravos cultuavam o santo Rei Baltasar – na epifania, o dia de Reis –, enquanto, ao mesmo tempo, viriam a coroar um Rei negro. A cerimônia era composta de um séquito real e cercada de toda uma pompa. À tarde, continuavam com festas públicas acompanhadas dos clássicos batuques realizados por negros de diferentes tribos, diante da igreja. Nesse evento, já tínhamos a presença destacada de uma congada: “E os pandeiros, os tambores, as macumbas, os canzás, as marimbas, precedendo a multidão, anunciavam estrugindo a entrada triunfal dos Congos nos festejos profanos da coroação de um Rei negro.”. (MORAES FILHO, 1999, p. 225).

Para Sanchis (1983), ocorre uma dialética desde os primeiros tempos da missão jesuítica, no Brasil, quando os índios eram “convidados” a integrar o cortejo triunfal da nova fé, misturando aos sobrepelizes litúrgicos seus cocares e penas, e aos hinos em latim o som de seus

maracás. Perdurando até os dias atuais, o exemplo da procissão de São Jorge, no Rio de Janeiro, ao mesmo tempo eminentemente popular e um evento oficial da Igreja católica. A convivência e a compatibilidades entre as formas de fé diferenciadas acaba por oportunizar influências mútuas ou estabelecer profundas ambigüidades. No âmbito de um campo de aproximação e compatibilização de contrários, temos a católica de um lado e, do outro, a indígena e o complexo afro-brasileiro.

Muitos foram os viajantes estrangeiros que deixaram registradas suas observações acerca das escolhas e coroações de Reis de Congo, das Rainhas Gingas, das Rainhas Perpétuas e das festas em comemorações do Rosário, em muitas regiões do Brasil. Os escravos elegiam um rei, uma rainha e constituíam, assim, uma corte real. Uma análise feita dessas impressões e registros por Leite (1996, p. 141) demonstrou o elevado grau de preconceito dos viajantes em torno desses rituais, sobretudo os alemães. Os viajantes consideravam as cerimônias de coroação de reis negros e seus folguedos como expressão de uma “dignidade vaga”; um “extravagante carnaval”; a música era uma “algazarra infernal”; e os negros constituíam “bandos de macacos”.

E, de fato, os olhares estrangeiros ironizavam, depreciavam muito esses rituais e folguedos observados, uma vez que indicavam a eleição de reis sem Reinado, embora para outros, as danças descritas fossem extremamente religiosas ou evocassem um sentimento patriótico em torno da pátria perdida. Entretanto, o viajante Hermann Burmeister foi quem registrou melhor o significado dos referidos eventos, a partir do ponto de vista do próprio negro. Ele afirmou que:

[...] os escravos escolhem entre si um ‘rei’ e uma ‘rainha’, sempre escravos legítimos e não pretos livres, os quais também participam da festa. O povo nomeia então o ‘casal real’ e os ‘ministros’ e as ‘princesas reais’, ‘damas’ e ‘cavalheiros’ da ‘corte’ e todos os que hão de pertencer à ‘corte’ do novo rei. (BURMEISTER, 1952, p. 238 apud LEITE, 1996, p. 142).

Para Leite (1996), conforme a visão dada pelo viajante durante o período da festa, o escravo encontrava-se numa condição social distinta, pois, no período das festas e dos atos de devoção católica, poderia divertir-se e sentir-se um pouco livre do regime de opressão da escravidão. E, por isso, talvez esteja aí uma explicação para a escolha do rei que era feita, em

meio aos “escravos legítimos”, e não entre aos pretos livres que, de certo modo, se achavam libertos do cativo. Nos períodos festivos, os escravos experimentavam uma liberdade provisória, quando podiam retomar as suas raízes. Os viajantes tinham em comum uma visão positiva, ao destacar a “dança e a música como traços característicos e marcantes da cultura dos negros africanos e de seus descendentes”.

Diante de uma elevada população de africanos escravizados, nas casas-grandes e nas fazendas, o religioso e padre jesuíta João Antônio Andreoni, sob o pseudônimo de Antonil já recomendava horas de folga para os escravos africanos. Como membro da elite colonial, ele viria a recomendar aos senhores de engenho e fazendeiros, em sua obra “Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas”, a permissão da presença dos batuques e das danças, como a do reisado e do Rei de congo, a fim de amenizar os sofrimentos ocasionados pela opressão do sistema escravocrata:

Portanto, não lhes estranhe os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito, pela manhã, suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho. (ANTONIL, 1963, p. 96).

O religioso recomendava, como conclui Bastide (1985, p 72), que “essas festas caíam nos dias dos santos patronos da família do senhor ou dos santos patronos das castas dos escravos (São Benedito, Sta. Ifigênia)”. Houve, é claro, o interesse em estimular as danças de caráter erótico, pois estas aumentavam a excitação sexual e, assim, podiam ver renovados os investimentos humanos e sem perda de capital. Certos aspectos do catolicismo, à brasileira, envolveram a iniciação do negro ao cristianismo, à prática de cultos domésticos devotados aos santos católicos e a promoção de festas em homenagem a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário, onde tinham então lugar as Congadas, Cucumbis, os Moçambiques ou Maçambiques e outras danças de negros (FREYRE, 1983; BRAGA, 2002).

Os escravos se dirigiam, porém, até ao altar católico erigido contra o muro da senzala e podiam dançar impunemente suas danças religiosas tribais. Eles homenageavam à Virgem e aos santos católicos, por meio dos passos dos bailados rituais que, também, faziam reviver a memória

da África. Apesar de a Igreja católica ter uma organização eclesial, a partir das igrejas matrizes, localizadas nos centros dos vilarejos, também nas fazendas e engenhos eram fundadas capelas servidas por padres capelães. Para Bastide, o negro mantinha as suas crenças e devoções sob o catolicismo do senhor, o que de certa forma permitiu a permanência e a atualização dos cultos de matriz africana e de uma persistente devoção católica negra:

O escravo não trabalhava nos dias santos; participava ainda desse grande ciclo de festas que vai desde o Natal até a semana santa. Mas sua festa, coincidindo no tempo sempre com a de seu senhor, permanecia apenas contígua àquela, comemorando segundo outros ritos. (BASTIDE, 1962, p. 162).

Ao perderem as suas estruturas sociais mantidas por meio dos seus sistemas tribais, com as quais preservavam seus valores e suas representações sociais na África, já no contexto colonial brasileiro, os africanos foram submetidos a outras culturas, a outras instituições sociais, religiosas e políticas portuguesas ou ameríndias (BASTIDE, 1985). É nessa sociedade colonial escravocrata que os negros foram encontrar nas irmandades²⁷ e associações leigas uma possibilidade de inserção, de reconhecimento social e, muitas vezes, de liberdade.

Originárias da tradição medieval, como as confrarias portuguesas que veremos, mais adiante, nas irmandades brasileiras que, porém, destacavam-se por ressaltar as categorias raciais e sociais. Como o sistema escravocrata brasileiro não permitiu o florescimento de profissões exercidas por homens livres, por isso as “associações tinham caráter étnico” (DEL PRYORE, 1997). Em várias partes do país existiram as irmandades da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, compostas por brancos, negros ou pardos.

Para Schwarcz (2001), num país escravocrata, fortemente hierarquizado, as festas dos “brancos” ocorriam, em sua maioria, no interior dos palácios e dos teatros, cenário para bailes e

²⁷ As irmandades eram divididas em brancas e negras. Elas eram associações leigas religiosas mantidas por fiéis e tinham como função, além das atividades religiosas, como procissões e enterros, serem locais de reuniões e assembléias, assim como responder, às necessidades sociais ignoradas pelo Estado. As irmandades negras constituíram-se no período escravagista, tendo sido mantidas por escravos libertos. Tinham como característica a realização de ajuda mútua de empréstimos e adiantamento para alforrias de escravos. Na Bahia, a primeira a ser fundada, em 1552, pelos jesuítas, foi a de Nossa Senhora do Rosário, a fim de facilitar a reconversão dos escravos, essas irmandades tinham a particularidade de escolher os seus Reis Congos, durante festas religiosas. Contudo, nesses casos, a tradição de sucessão hereditária fora substituída pelo sistema eletivo.

saraus, ao passo que as festas dos “negros” se realizavam nas ruas escuras da cidade e nas senzalas das fazendas. Nos bailes, a Corte se vestia à européia e transformava a escravidão numa cena transparente; nas festas populares, as cores e adereços eram outros.

Além disso, nos dias de festa religiosa, os grupos sociais convergiam para um mesmo espaço e comungavam, por meio de rituais formalmente católicos, algo além da história sagrada. Às festas públicas, é claro, se misturavam a um ritual oficial longo, acompanhado de um batuque ou de uma encenação das cavalhadas, o que fez com que Freyre (1977) caracterizasse tais manifestações contíguas de catolicismo adocicado, uma vez que, em tais espaços de sociabilidade pública, as relações eram reinventadas, em um ambiente marcado pela violência, opressão e pelo controle social.

As comemorações oficiais eram marcadas por toda uma pompa e exterioridades da fé. As festas e as procissões foram consideradas provas da exterioridade da religiosidade no período colonial. Esse apego às exterioridades é marca do nosso catolicismo e se expressaria pela profusão de capelas, no aspecto teatral, no culto aos santos, à imagem do que é figurado. O que faz da espiritualidade abstrata e invisível, por meio das imagens, das cores, das danças, das músicas e dos signos, a mais visível forma de devoção cristã. E, de acordo com Marina de Mello e Souza, essas festas eram obrigatórias nas celebrações religiosas:

Sendo uma herança do catolicismo português, impregnado de elementos pagãos e portador de elaboradas e exageradas manifestações públicas de fé, a festa do padroeiro era a data máxima das irmandades. Longos cultos cheios de pompas e imensas procissões, nos quais as corporações religiosas exibiam sua riqueza através dos gastos realizados na exaltação do orago, através do desfile dos irmãos vestidos com suas opas de gala e carregando cruzeiros, tochas e insígnias de prata e andores ricamente ornamentados que sustentavam as imagens dos santos cheios de jóias, eram realizados juntamente com danças de mascarados, numa mistura inseparável entre manifestações de devoção e divertimento público. (SOUZA, 1994, p. 60).

A Igreja católica ofereceu alternativa para as necessidades místicas dos africanos. Ao difundir o culto e a proteção de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, o catolicismo, que sempre atuou para evangelizar os negros africanos pagãos, de acordo com os seus princípios, forneceu uma base social e mística para a atuação dos escravos. As festas dos negros eram,

muitas vezes, cerceadas pelas autoridades administrativas, enquanto em outras ocasiões eram permitidas no âmbito das instituições religiosas, que aceitavam que celebrassem a Virgem Maria, vestidos a sua moda, com danças e ritmos africanos executados até dentro das igrejas. Nesse caso, está a celebração de Nossa Senhora do Rosário, invocação sob a qual, segundo Saunders os negros já se reuniam em irmandades desde 1494, em Portugal. (SAUNDERS, 1982).

Foram os dominicanos²⁸ que promoveram, durante a Idade Média, a devoção à Nossa Senhora do Rosário e a recitação do terço. A intensa ação evangelizadora dessa ordem religiosa é tida, por quase todos os autores, como a forma de disseminação da invocação da Virgem Maria entre os africanos. O culto mariano é associado às lutas travadas contra os pagãos. A vitória portuguesa sobre os turcos, na batalha de Lepanto, foi atribuída ao poder da devoção do Rosário. Nesta ocasião, mais de 20 mil escravos recobriram a liberdade. A escolha da invocação remetia às características do rosário, elemento que ligava diretamente a Deus aquele que pedia. Segundo Frei Agostinho de Santa Maria, a devoção ao Santo Rosário da Virgem não foi inventada na terra pelos homens, mas dada pelo céu. O Rosário de Nossa Senhora simbolizaria a oração, um meio de despachar as petições e de Deus conceder o que lhe pediam. Ao utilizar-se do rosário, o crente estaria fazendo o pedido diretamente a quem despacha, sem ter que recorrer a intermediários. (QUINTÃO, 2002).

O papa dominicano Pio V (1566-1572), criou a Festa do Rosário em “memória de nossa querida Senhora da Vitória”. À devoção do rosário foram atribuídas às vitórias como a libertação de Viena das tropas turcas em 1683 por Carlos, imperador dos romanos, e a vitória do príncipe Eugênio sobre os turcos em 1716 perto de Neusatz no Danúbio. Nesta ocasião, o papa Clemente XI estendeu a Festa do Rosário para toda a Igreja, colocando-a no primeiro domingo de outubro. Essa associação entre **libertação** da escravidão, alforria, resgate (alguns traziam esta função no próprio título) com a Nossa Senhora do Rosário é o que nos permite entender a popularidade e a ampla difusão entre os escravos (QUINTÃO, 2002).

Essa capacidade de unir o devoto diretamente ao alvo da sua prece remete a outra explicação para o êxito do culto a Nossa Senhora do Rosário entre os negros, que seria a possível

²⁸ A data da introdução do Rosário na cristandade ocidental não é precisa, porém sua devoção ganhou força no contexto da Contra-Reforma. Em torno de 1470, o dominicano Alano de Rupe publicou uma obra que despertou a crença nos poderes do Rosário como meio de obter graças e proteção da Virgem Maria. Sua obra acabou inspirando a outros pregadores, em especial, os dominicanos. Em 1495, o Papa Alexandre VI aprovou a prática que cresceu rapidamente.

identificação do rosário com objetos mágicos constituintes da religiosidade africana, entre eles os *minkisi*, rebatizados de *feitiches* pelos portugueses.

Com relação a esse assunto, Tinhorão (1988) entende que o catolicismo foi sempre integrado às comunidades negras por meio das “exterioridades do culto”, e não pela “assimilação dos conceitos teóricos da fé”. Concluindo que os negros elegeram a Nossa Senhora do Rosário para objeto de culto, por terem estabelecido uma relação direta entre o seu rosário e o “rosário de Ifá”, esse usado por sacerdotes africanos.

Tinhorão afirma que os negros africanos fixaram sua devoção em Nossa Senhora, porque tiveram muita influência sobre suas crenças religiosas, associando seu orixá Ifá à Santa católica. Ao invocar essa divindade africana, “era possível consultar o destino, atirando soltas ou unidas em rosário às nozes de uma palmeira chamada okpê-lifá” (TINHORÃO, 1975, p. 46).²⁹ De acordo com a Rainha Ginga do Maçambique de Osório, os negros do quilombo de Morro Alto, em Osório, RS, criavam rosários de devoção a Maria com contas de sementes de **Lágrimas de Nossa Senhora**.

As irmandades eram associações leigas que respondiam às necessidades sociais dos segmentos da população brasileira ignorados pelo Estado. Dentre eles, os africanos e negros brasileiros escravizados e os negros libertos. Nas fases iniciais das irmandades e confrarias religiosas, essas mantiveram estatutos que proibiam o acesso aos negros, aos mulatos e mesmo às pessoas casadas com indivíduos de cor. As pessoas negras eram obrigadas a pertencer às confrarias próprias. Com o decorrer do tempo, foram surgindo confrarias e irmandades mais exclusivistas, as quais separavam pretos de pardos e de mulatos. Essa separação era tão radical, que delimitou grupos nomeados de **igreja branca** e de **igreja preta**. Eles disputavam os direitos de precedência nas procissões e nos enterros, pelos itinerários dos cortejos, chegando até mesmo a apelar aos tribunais eclesiásticos ou civis e a Roma (BASTIDE, 1985).

Essas instituições, de algum modo, permitiram o trânsito para as terras brasileiras dos signos, da memória dos rituais religiosos e da história das diversas culturas provenientes do continente africano, enfim, dos valores afro-descendentes. Se, por um lado, o negro assumiu o catolicismo numa singular reinterpretação da Bíblia, por outro, assimilou uma série de rituais de origem medieval, européia e ibérica, adaptando a estes alguns traços de origem africana e, assim,

²⁹ O rosário de contas é usado também por adeptos da Umbanda e do Candomblé, como proteção contra o mau-olhado e quebranto.

contribuindo para o fortalecimento das congadas, dos moçambiques, integrantes dos cultos processionais de devoção católica.

Existe, pois, ao lado do folclore africano, conservado pelos escravos e por seus descendentes, um outro folclore, apenas negro e ligado ao que podíamos chamar de catolicismo de *folk*. A época colonial está marcada, na verdade, em toda América Latina, por uma vontade tenaz de cristianizar o africano, mas não de o integrar inteiramente na igreja dos brancos: criou-se, então, em sua intenção, um catolicismo particular, com confrarias para ele e festas que lhes eram peculiares. Em consequência, a igreja reagiu, proibiu as danças, repudiou as eleições dos reis e das rainhas; mas o costume estava bastante enraizado nos usos para desaparecer; expulsos do templo, mantiveram-se nas ruas, o que continua até os dias de hoje. (BASTIDE, 1974, p. 172).

A relação dos negros escravizados ou libertos com a Igreja católica sempre foi muito controversa e ambivalente. Tanto as capelas e igrejas, no ambiente rural, serviram para elevar a dignidade dos negros que, por meio do catolicismo popular, se sentiam reconhecidos e inseridos na sociedade colonial bastante excludente, quanto às confrarias e às irmandades, situadas no meio urbano, permitiram uma espécie de reconhecimento e integração social. Dependendo, porém, da região ou do agente eclesial da Igreja católica, a atitude ou é de completa repulsa às manifestações religiosas e folclóricas de influência africana, ou noutro sentido, é de coerente sensibilidade em reconhecer a cultura do diferente.

Muitos párocos contribuíram, para a recuperação dos elementos simbólicos desses rituais. O corpo de agentes eclesiais da Igreja católica era preenchido por indivíduos provenientes de famílias tradicionais locais, no período colonial. Com o advento da República, houve a dissociação entre governo e Igreja católica, além de um franco processo de romanização³⁰ da mesma: a maior parte dos padres passou ser estrangeiro, os quais ficavam etnocentricamente escandalizados com os rituais africanos e, assim, muitos deles iniciaram a expulsão das diversas manifestações lúdico-religiosas mantidas pelos negros no Brasil, junto aos adros e laterais de templos católicos.

³⁰ O processo de romanização é constituído de um conjunto de medidas que resultaram de uma maior aproximação da Igreja católica brasileira às doutrinas mais ortodoxas de Roma. Esse processo, que se iniciou a partir da segunda metade do século XIX, teve desdobramentos diversos a partir do final do século XIX e influenciou importantes redefinições para as manifestações do catolicismo popular.

A Igreja católica procurou reprimir principalmente as manifestações de origem africana que estimulavam o caráter de resistência nos escravos, por serem mais originais, como o batuque, o semba, a dança do caxambu e o jongo. As relações sociais que os escravos, os negros alforriados ou livres mantinham entre si, quase sempre os aproximavam das raízes africanas. Com o processo de evangelização, por outro lado, desenvolvido pelos padres jesuítas, baseado nos autos medievais, eram criados autos para encenação lúdico-religiosa, quando eram apropriados e ressignificados os símbolos de matriz africana.

Dessa forma, eram sobrepostos elementos africanos no âmbito de uma ordem do ritual eclesial da Igreja católica, o que acabava permitindo a preservação da identidade étnica e dos valores de matriz africana. As congadas oportunizavam uma espécie de cooptação, controle social, acomodamento dos escravos brasileiros e da sua inserção em uma sociedade opressora e excludente. Por outro lado, muitos consideram que estes autos, folguedos e bailado constituem uma manifestação que mantêm, por meio do sincretismo religioso, suas características afro-brasileiras:

A congada é uma manifestação característica da cultura afro-brasileira que encontrou no sincretismo religioso um meio de resistir ao domínio e a imposição etnocêntrica dos valores culturais e religiosos do homem branco. Com expressões, como a congada, os povos negros trazidos para o Brasil e, aqui barbaramente subjugados, sustentaram sua fé com a manutenção de seus rituais religiosos. (TOMAZ, 2000).

As festas realizadas por essas irmandades em homenagem aos santos padroeiros ou de devoção dos negros eram sempre o ponto máximo na vida dos associados. Tais festas confundiam os aspectos sagrados com os profanos, tanto dentro quanto fora das igrejas. A população escrava ou negra aproveitava-se dos momentos festivos para executar, tocar as suas vibrantes músicas e realizar suas danças espetaculares (ABREU, 1994).

Para Tomaz (2000), ao contrário da maioria das festas populares e religiosas fundamentadas por passagens históricas ou míticas que compõem o imaginário da civilização ocidental e que trazem em sua simbologia a síntese do espírito cristão, a congada se constitui, em sua essência, pela espiritualidade advinda das religiões africanas, como os Candomblés e a Umbanda. Por isso que os padres jesuítas viriam a ser os grandes promotores das congadas, valendo-se dos autos medievais de encenação teatral, ao mesmo tempo incorporando, seletivamente, alguns aspectos mais distantes das magias africanas.

Quanto ao aspecto religioso da congada, ao voltarmos a nossa atenção para a participação da Igreja católica na constituição da cultura negra do Brasil, veremos que mesmo aquelas características cristãs aparentemente puras, enraizadas nos cultos e folguedos de origem africana, assumiram novas formas. Assim, passaram a servir de veículo para a expressão da fé e da religiosidade de origem africana. Para o historiador José Rivair Macedo, o costume da coroação dos Reis do Congo persistiu até o fim do século XIX, associado aos elementos históricos anteriores ao cativo.

Nessas cerimônias, foram introduzidos os elementos do teatro popular ibero-americano que resultaram no folguedo conhecido pelo nome de “congada” ou cucumbi. Esse autor afirmou que o mouro, considerado inimigo tradicional dos cristãos, viajou na memória dos europeus que seguiram para o Novo Mundo. Portanto, nas Cavalhadas, nos rituais e bailados dos Congos e Moçambiques era reiterada a relação dual e litigiosa entre os Mouros e os Cristãos. Macedo considera que esses folguedos, essas congadas eram similares “ao tema dos mouros e cristãos, destinam-se a retratar as lutas travadas entre as monarquias africanas” (MACEDO, 2004).

De acordo com o medievalista, porém, ocorreu uma mudança de significado na medida em que, com o decorrer do tempo é elidida da memória social a figura do mouro, em face da diluição dos vínculos históricos. Deste modo, o “Outro” é parte daqueles segmentos que sempre insistiram em negá-lo. No contexto colonial e Imperial brasileiro, o “Outro” passou a ser representado pelos índios, negros, cafuzos e outros.

Se até hoje, as Cavalhadas atualizam ritualmente a luta entre os dois grupos, os combatentes imaginários, ao menos no Centro-Oeste e no Nordeste do Brasil, têm, em geral, a tez escura. São negros, mulatos e cafuzos, descendentes distantes dos afro-muçulmanos do tempo da reconquista. (MACEDO, 2004, p. 145).

Essas práticas passaram a serem realizadas, no Brasil, com a vinda de povos africanos de origem Banto, oriundos das regiões do Congo, de Moçambique e de Angola, entre outros, aqui tornados escravos. A congada é considerada, também, uma manifestação característica da cultura afro-brasileira que encontrou no sincretismo religioso um meio de resistir ao domínio e à imposição etnocêntrica dos valores culturais e religiosos do homem branco. Assim, com as expressões sagradas, culturais e lúdicas, a exemplo das congadas, os povos negros trazidos para o Brasil e aqui barbaramente subjugados sustentaram sua fé com a manutenção de seus rituais religiosos de matriz africana.

Essas comemorações em torno do “Mês do Rosário” que envolvem as congadas ou os congos são, para Meyer (1993), cercadas de ambigüidades, tanto no que se refere aos seus atores quanto ao seu público eventual. As festas contemplariam sentidos múltiplos em torno do que ela denominou de “travestimento africano” e de “sujeição cívica”. Ocorre um processo amplo de ressignificação, a partir da matriz ibérica na América portuguesa, com a qual se estabeleceu um processo de dominação cultural sobre populações indígenas e africanas, elas mesmas constituintes de brasilidade secretada sobre elementos locais e regionais (MONTES, 1998).

Meyer critica as classes dominantes da sociedade brasileira, sobretudo os segmentos de ascendência européia, em relação às congadas, que são diferentes dos atores sociais responsáveis pela manutenção das tradições do catolicismo popular de devoção ao santos protetores dos negros, uma vez que os primeiros tendem a folclorizar e definir tais manifestações culturais dos negros brasileiros como sendo apenas lúdico-religiosas. Não percebendo que, para os segundos, se tratam dos valores ligados à devoção católica negra e a sua identidade negra de matriz africana.

Deste modo, as Congadas, os Moçambiques, os Maracatus, os Reisados dizem respeito à própria identidade do negro brasileiro. Meyer (1993) alerta para o fato de que as congadas são vistas pelos segmentos não-negros da população brasileira como um evento monótono e repetitivo. Entretanto, essa volta às origens brasileiras e africanas é “uma afirmação e confirmação da identidade antiga e se traduz na afirmação de uma nova consciência negra.” (MEYER, 1993, p. 166).

Os folcloristas brasileiros desenvolveram hipóteses diversas e divergentes quanto às origens das congadas. Cascudo (2000), por exemplo, considera a congada como sendo um folguedo de formação afro-brasileira e que ressalta as tradições históricas acerca dos “usos e costumes tribais de Angola e do Congo, com influências ibéricas no que diz respeito à religiosidade”.

Esse pesquisador afirma que os autos, as embaixadas das congadas, os cortejos e bailados do Moçambique jamais teriam existido no território africano, e que é, na verdade, “[...] trabalho da escravidão já nacional com material negro, tal qual ocorre com o fandango, dança em Espanha e Portugal.” (CASCUDO, 1972, p. 280). O autor apresenta os elementos de formação e oferece as características da Congada e do Moçambique.

Concorreram na formação desses folguedos ou autos populares brasileiros, conforme o autor, os seguintes elementos: a coroação do Reis de Congo; préstitos e embaixadas; reminiscências de bailados guerreiros, documentativos de lutas; e a reminiscência da Rainha Njinga Mbândi, Rainha de Angola, falecida a 17 de dezembro de 1663 – a famosa Rainha Ginga, defensora da autonomia do seu reinado contra os portugueses, batendo-se constantemente com os sobados³¹ vizinhos, inclusive o de cariongo³², circunscrição de Luanda.

Apesar de Cascudo ser afirmativo no que diz respeito às congadas serem produto da escravaria nacional, as marcas da memória africana, não somente dos elementos históricos, mas também dos míticos, culturais e religiosos, são muito significativas. Com o objetivo de seduzir para a ação e incorporação à catequese católica, em seu processo de evangelização dos negros, os padres jesuítas acabaram contribuindo para preservar os signos e os valores africanos.

Citando vários outros folcloristas, esse autor destaca que a manifestação folclórico-religiosa foi difundida pelo Norte e Centro-Sul do país, desde o século XVII. Ele considera todas essas danças dramáticas ou os bailados como danças votivas, “bailando-se aos deuses e aos soberanos” – na África, os reis também exerciam as funções sacerdotais. Cascudo procura distinguir o Congo do Moçambique, este último considerado um bailado popular, quase sempre integrando as comemorações do folclore europeu e ibérico da Festa do Divino, de Nossa Senhora do Rosário ou de São Benedito, ocorrendo nas épocas de oblação. A congada, por sua vez, é considerada uma representação teatral cujo foco reside na evocação da luta entre os mouros e os cristãos. O ritual sempre termina com a conversão dos mouros ao cristianismo.

Mário de Andrade, por sua vez, ao considerar que a produção literária no contexto da nação brasileira, desde o período colonial, estava profundamente influenciada pela cultura lusitana, fez uma opção pelo registro da cultura oral e, principalmente, pelos rituais festivos profanos e religiosos. Ele preferiu tratar da música, aproximando-a da arte. Para Andrade (1959), os congos são “uma dança-dramática, de origem africana, rememorando costumes e fatos da vida tribal”.

Além de considerar que os congos possuem uma origem bem africana, ele afirma que esses autos foram perdendo o seu caráter religioso primitivo para celebrar a entronização de um

³¹ SOBADO, s.m. Território governado por um soba; SOBA, s.m. Chefe de aldeia africana (AN) – Do quimbundo soba, governante, chefe. Ver LOPES, Nei. Novo Dicionário Banto do Brasil, Pallas, Rio de Janeiro, 2003.

³² CARIONGO, s.m. Rei mítico afro-brasileiro personificado nas congadas. Ver LOPES, Nei. Novo Dicionário Banto do Brasil, Pallas, Rio de Janeiro, 2003.

rei novo. Entretanto, nessa mesma obra, em nota de rodapé, na introdução, registra, sob o ponto de vista da música, excetuando os aspectos tradicionais e da história política africanas, que “musicalmente, os Congos já são bem afro-americanos, e particularmente afro-brasileiros” (ANDRADE, 1959, p. 27). Andrade, porém, incorre num equívoco, ao enquadrar todas as manifestações culturais, como o samba, o caxambu, etc., sob o conceito generalizador de “Danças Dramáticas”.

Uma primeira crítica ao conceito de “Danças Dramáticas” de Mário de Andrade foi feita por parte de Edison Carneiro. Esse autor chamou a atenção para a variedade de manifestações folclóricas que não se enquadram no conceito elaborado por Mário de Andrade³³. De acordo com o desenvolvimento particular dos autos, desfiles, cortejos, danças e jogos, eles não se enquadrariam no rótulo “Danças Dramáticas.” Para Carneiro (1974), não há utilidade alguma em dar rótulo a danças (como a dos velhos e o moçambique), a desfiles como as taieiras e o maracatu, a jogos.

Outros pesquisadores assumem uma posição mais radical no que tange à contribuição africana. É o caso de Ramos (1954), para quem não existem, no Brasil, autos populares típicos de origem exclusivamente negra. Ele interpreta que o negro teria adaptado elementos de “sobrevivência histórica” e até mesmo “enredos completos” ao teatro popular implantado no Brasil pelos portugueses. Os negros teriam processado um palimpsesto sobre velhos autos populares europeus trazidos pelos portugueses. São autos peninsulares e tidos pelo pesquisador como sendo “sobrevivências de velhos romances históricos”, tais como Cid, Dom Duardos; temas marítimos, como a Nau Catarineta; Mouriscos, cavalheirescos e novelescos.

Alceu Maynard, que efetuou o estudo de mitos, lendas, ritos, danças, bailados e das denominadas “Festas de Negros”, dentre as festas organizadas pelos negros, - ele pesquisou a Festa de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, em São Paulo –, afirma, sobre a festa de Coroação do Rei Congo do Brasil, que ela resulta do sincretismo luso-africano, constituindo-se num forte elemento simbólico do qual a Igreja Católica Romana fez uso, a fim de estabelecer a acomodação e a assimilação dos escravos africanos. Aproveitando-se dos elementos existentes da

³³ Posteriormente, alterou as suas idéias a respeito das origens e dos significados dos congos, considerando que os elementos africanos seriam inclusões tardias sobre estruturas européias. De acordo com o pesquisador, a música dos congos nada apresenta que permita garantir nela tradições imediatamente africanas. Pelo contrário, manifesta a mais extrema variedade de influências; e se são freqüentes nele os documentos especificamente afro-brasileiros, chega mesmo a conter peças da mais íntegra tradição européia, recordando especialmente a melodia da planície portuguesa.

cultura africana, incorporando-os aos autos e aos bailados, tentava, assim, dirimir os atritos entre as diversas Nações africanas e entre estas e os colonizadores.

As festas sempre foram uma força de acomodação social. Ajudam a integrar o ádvena ao novo ambiente para onde veio o jugo servil. Quilombos, Reisados, Guerreiros, Baianas, etc., eram as distrações profanas permitidas. A recreação é uma função orgânica e ao mesmo tempo integradora do homem no meio social. Ele estabelece e facilita as relações de cordialidade. (MAYNARD, 1953, p. 1).

Maynard acredita que essa imposição aos negros da devoção e festa de santos católicos tinha o objetivo de desintegrar as culturas originais africanas. Contrariando, em parte, o argumento de Maynard, Benjamin (1972) afirma que os folguedos foram empregados no serviço da catequese, por meio dos autos com entrecho dramático, porém a eles foram também incorporados elementos da cultura do grupo. Exaltaram-se as virtudes do cristianismo e se honraram os santos da Igreja católica, sob a aparência da catequese e em meio a “elementos das culturas africanas na música, na dança e nos adereços”. Ele destaca, ainda, que as festas profanas do Rosário permitiram preservar os festejos das religiões africanas não-cristãs, mesmo estando proscritos os rituais pelas autoridades religiosas e policiais. Em Osório, tanto a Nossa Senhora do Rosário quanto a Nossa Senhora da Conceição são sincretizadas pelos adeptos do batuque, com o orixá Oxum.

Há uma profusão de pesquisas folclóricas cujos autores esforçam-se por registrar todos os eventos culturais que, na vertente brasileira, têm sua ênfase nos aspectos “autênticos” e “comunitários” das culturas do “povo”. Esses elementos formariam a base do caráter nacional. A visão que os folcloristas têm da Nação é idealizada, agravada pela ânsia na correção dos dados, a fim de que os mesmos viessem a corroborar as suas análises e interpretações. Além do mais, a visão purista e vaga da noção de “povo” definida pelos folcloristas faz com que ela se circunscreva aos camponeses, presumidamente associados à natureza e, portanto, conservando os valores mais genuínos. (VILHENA, 1997b).

É também pelas razões expostas acima, ou seja, pela busca dos valores culturais verdadeiramente nacionais, que a realidade proveniente do continente africano só interessa na

medida em que permitiria compreender uma “África brasileira”³⁴. Interessam os aspectos da vida nacional, quando são relacionados à escravização de um grande contingente da população de origem africana, durante o período colonial. Durante mais de meio século de vida nacional independente, objetivaram apreender qual é o lugar que os seus descendentes ocupam na construção da sociedade e da cultura brasileira.

Dessa forma é que os folcloristas, acentuadamente a partir dos anos cinqüenta, ocuparam-se com as manifestações do catolicismo popular no contexto rural. Daí porque deram destaque aos folguedos, tais como Ternos de Reis, Congadas, Moçambiques, Catopês, coroação de Rei de Congo e cerimônias de celebração da Rainha Ginga, etc. Rodolfo Luís Vilhena resume os temas e os campos de interesses dos folcloristas, não obstante as relações mantidas por intelectuais não-acadêmicos, de modo romântico para com os seus objetos de estudo, o que fez com que operassem num colecionismo descontrolado e acentuado empiricismo.

[...] os grupos representados em diversos de nossos folguedos são freqüentemente associadas a identificações étnicas, como nos difundidíssimos combates entre ‘mouros’ e ‘cristãos’, na apresentação de ‘reis negros’ e suas ‘embaixadas’, na representação de danças da vida tribal dos indígenas, no combate entre ‘pretos’ e ‘caboclos’ etc. Embora a maioria dos rituais simule conflitos, o seu final apresenta sempre uma reconciliação, onde os derrotados são batizados ou ressuscitados” [...] “O exemplo mais significativo nesse sentido é o de um dos temas mais comuns no argumento de várias das danças dramáticas: a ‘luta entre mouros e cristãos’, que se refere, em última análise à história portuguesa, mas que pode ser incorporada a folguedos de perfil ‘étnico’ tipicamente brasileiro como as congadas descritas por Oswaldo Cabral (1949). (VILHENA, 1997b, p. 225).

Nos anos sessenta, principia uma análise de caráter acadêmico na pesquisa em torno das origens e dos significados das congadas, quando os pesquisadores irão valer-se dos aspectos

³⁴ Para o antropólogo Luís Rodolfo Vilhena, a realidade sociocultural do continente africano só interessou aos principais personagens de nossa história intelectual na medida em que os ajudava a compreender uma ‘África brasileira’, ou seja, refletir sobre os aspectos da vida nacional relacionados a escravização de um grande contingente de populações de origem africana durante a maior parte do período colonial e durante mais de meio século de vida nacional independente, e ao lugar que seus descendentes ocupam na constituição da sociedade e da cultura brasileiras. Para ele, as questões sobre a origem e o futuro do País são ainda desafios à sociedade e cultura brasileiras, diante de novas conjunturas sociais e políticas, assim, exigindo novos paradigmas que permitam pensar tais fenômenos em toda a sua complexidade. Ver: VILHENA, Luís Rodolfo. *Ensaio de Antropologia*. Editora UERJ, Rio de Janeiro, 1997a.

históricos, culturais, sociológicos e antropológicos. São as análises sobre a cultura negra brasileira e que foram desenvolvidas por Florestan Fernandes e, sobretudo, pelo sociólogo francês Roger Bastide. O primeiro faz uma análise crítica do folclore e não reconhece, nessa atividade, um valor acadêmico e técnico-científico. Com o decorrer do tempo, no entanto, reconheceu o valor humanista do trabalho dos folcloristas, apesar do envolvimento emocional. Ele deplora o fato de os folcloristas não levarem em conta a dimensão “sociológica” dos fenômenos pesquisados. Fernandes propõe, então, o aproveitamento literário da produção folclórica.

Ao efetuar um estudo das congadas e do batuque em Sorocaba, no Estado de São Paulo, ele conjuga etnografia e análise da literatura e do folclore. Ele conclui que as congadas são autos populares representados pelos pretos ao longo do ciclo das festas natalinas, prolongando-se até o dia de Reis. Ele considera que esses autos não “são de origem puramente africana”. Além do mais, Fernandes destaca que os negros fizeram parte ativa nos autos populares brancos, mas se apoiando em elementos de sua própria cultura. Para Fernandes (1972, p. 239), ocorreu também de o negro sofrer uma influência do romanceiro português e da catequese. Conforme o autor, a primeira vez em que foi encenado o auto “dos Congos”, no Brasil, foi em 24 de junho de 1706, na Vila de Iguaraçu, em Pernambuco.

O segundo cientista da Escola Sociológica Paulista é Roger Bastide, e seria quem proporia uma análise das interpenetrações de Civilizações. Ele debruçou-se sobre a influência da cultura ibérica na América portuguesa e hispânica. Contribuiu com uma análise dos processos de reinterpretação cultural por parte das culturas afro-americanas, e, mais especificamente ainda, da afro-brasileira, diante das culturas impostas pelas civilizações européias anglo-saxônicas e ibéricas. Analisa, também, os processos de sincretismos entre as culturas africanas e negras e a cultura européia de influência ibérica.

Roger Bastide viria contrariar o enfoque e a perspectiva desenvolvida pelo movimento folclórico brasileiro na busca dos fundamentos da cultura e da identidade nacionais por meio das manifestações folclóricas. O seu ponto de discórdia é derivado de sua adesão às idéias de Varagnac (1982), a de que sobrevivências folclóricas provenientes da arqueocivilização neolítica mostrariam que o folclore não seria capaz de transmitir valores nacionais, uma vez que ele não é nunca nacional, pois que data de uma época em que as nações não existiam ainda.

As congadas e os seus significados somente foram compreendidos com Bastide (1974, p. 191), a partir da sua definição de que fora implantado, no Brasil, um “duplo catolicismo”, na época colonial. Um catolicismo dos brancos, com as suas confrarias fechadas, e outro catolicismo dos descendentes de índios ou de negros, com suas confrarias próprias. Os negros mantiveram um folclore próprio, com as Congadas, os Moçambiques, etc. O catolicismo negro, por sua vez, cumpria um papel fundamental na agregação dos escravos africanos, dos negros livres e alforriados.

Havia, no período colonial, uma justaposição entre o folclore africano ou negro e o folclore europeu. Esse dualismo consumou uma oposição, segundo Bastide – embora eu considere que, de parte a parte, ocorresse uma influência em termos de mentalidades.

E o dualismo entre a classe dos senhores e a classe dos escravos traduziu-se naturalmente por uma oposição desses dois folclores. Enquanto ao lado de seus casebres, nas noites de festas, os Congos dançavam suas danças eróticas, nos salões da casa-grande, os brancos dançavam a quadrilha ou a valsa ao som do piano e dos violinos. No Brasil, os bantos designavam seus reis de Congadas, mas os brancos tinham seu Imperador do Espírito Santo, que era reservado apenas para os de sua cor. (BASTIDE, 1974, p. 173).

O processo de evangelização, por meio do catolicismo popular, fez com que o negro fosse menos atingido por um catolicismo romanizado, sobretudo ao fazer o uso das formas teatralizadas dos autos, da música e da dança. Nas fazendas, os escravos eram submetidos à opressão de um feitor e a um capelão ou cura para os cuidados com a alma. O primeiro fiscalizava com vigor o ritmo do trabalho, ao passo que o segundo procurava “enfraquecer o espírito de revolta com sua cruz”. O segundo, o sacerdote, era displicente na sua missão, que era imposta pelo proprietário. Essa ação superficial de evangelização do negro pelo capelão tinha como contrapartida, o culto dos escravos às imagens dos santos católicos diante da capela, junto às senzalas; as entidades que eles homenageavam verdadeiramente, porém, com seus cantos e danças, eram os deuses africanos.

Por outro lado, quando os negros migram para os centros urbanos, eles não deixam de promover os seus cultos. As próprias irmandades religiosas do negro que, primordialmente,

deveriam fazer com que os negros fossem integrados a um catolicismo mais tradicional, também colaboravam para que estes permanecessem cooptados ou controlados socialmente.

Para Bastide (1959), os folguedos de influência africana permitiam aos senhores de escravos e ao clero uma estratégia de dominação, por meio da qual eram permitidas e incentivadas as manifestações musicais dos negros e, assim, tornada aguda a rivalidade entre as Nações, além de oportunizar momentos de lazer. Assim, os escravos tinham possibilidade de recuperação física e mental do desgaste provocado pelo brutal trabalho diário.

As irmandades religiosas negras também acabaram por acolher o protesto racial e as possibilidades na manutenção dos valores culturais, rituais e signos de matriz africana. As congadas aceitavam, para Bastide (1985), a perpetuação do regime real para os negros brasileiros, desde que houvesse uma deturpação do caráter do reinado, uma vez que o mesmo foi incorporado ao culto de Nossa Senhora do Rosário. A eleição do rei sempre ocorria no dia dedicado a esta, quando aconteciam as danças de acordo com a etnia do rei eleito, mas também outras nações não deixavam de participar dos festejos.

Sob certa forma, a Igreja, sem o querer, contribuiu para a permanência e reinvenção dos cultos africanos, pois permitia, em meio aos espaços das irmandades religiosas e das congadas, uma forma de solidariedade racial – o que Bastide denominaria de “nichos negros” em estruturas brancas. Para tanto compreender a ingerência de um catolicismo popular e da catequese nos costumes lúdicos e nos rituais religiosos africanos e, de outro modo, uma influência africana nos rituais católicos, é o que Bastide propõe como “princípio de corte”, pelo qual o negro transitaria por outros níveis sociais, entre um compartimento e outro sócio-religioso: é no interior dos cortes que jogam as participações místicas e é entre esses cortes que jogam as correspondências místicas. (BASTIDE, 1955). Desse modo, os negros poderiam participar dos eventos católicos, das congadas e também, de acordo com o interesse do sujeito social, do candomblé.

Outro pesquisador dos rituais afro-católicos como as Congadas, os Congos e os Moçambiques é Carlos Rodrigues Brandão. Esse antropólogo é autor de inúmeras pesquisas, bastante detalhadas, sobre as festas do Divino Espírito Santo e as Folias de Reis; das festas de Nossa Senhora do Rosário e dos moçambiques; das festas de São Benedito e das congadas. Ele possui uma visão bastante pessimista, quase sempre antevendo a derrocada desses costumes do catolicismo de devoção popular a santos padroeiros dos negros.

Brandão (1981) considera que o dilema dos Congos é que, desde a origem das congadas no Brasil, eles fizeram sempre parte das cerimônias toleradas pelo branco, que era senhor e dominante, e favorecia aos seus interesses. Brandão (1978), porém, nos oferece análises sutis, afirmando que um dos principais atributos das comemorações de caráter folclórico-religioso é a idéia de que a festa é um ciclo que percorre ao longo do tempo, paralelamente e de modo simbólico, o próprio ciclo da rotina e trabalho da sociedade.

Assim sendo, rompe e transcende com um tempo cotidiano e ordinário. Impõem-se relações regidas por meio das posições rituais, operando numa esfera simbólica. Por vezes, as relações de parentesco são imprescindíveis; por outra, as funções simbólicas as submetem. Conta muito, para os membros de Congadas e dos Moçambiques, o que elas recuperam do passado, em termos de valores e da história da matriz afro-brasileira que são incorporados às suas biografias. Brandão assume a importância vital da manutenção das tradições que dão expressão da profunda fé católica quanto se lhes define a própria identidade étnico-cultural.

A idéia que se liga a uma origem brasileira dos congos de dançantes negros é a de que simbolicamente eles combinam a memória de acontecimentos e costumes tribais com valores da devoção católica, apreendidos na catequese. Assim por sobre uma estrutura ritual de procedência européia e cristã, os negros escravos recriam com auto, dança e cortejos momentos supostos de história tribal. (BRANDÃO, 1976, p. 83).

Para Brandão, o fato de as congadas ser um ritual que incorpora a memória africana, não teria nada de contraditório quanto à possibilidade de as mesmas terem sido produzidas, aqui no Brasil, por obra e graça dos primeiros escravos trazidos para as grandes cidades para trabalhar nas produções agrícolas do litoral ou para as minas do interior do País. Existem correntes de interpretação, no entanto, que radicalizam na idéia de uma origem brasileira para esses rituais católicos de devoção negra, embora estes identifiquem na estrutura ritual e no seu conjunto de falas e cantos uma maior proximidade com os autos, danças e cortejos, católicos e europeus, do que seus congêneres tribais e africanos.

No Litoral Norte do Rio Grande do Sul, o grupo religioso do Maçambique de Osório transformou-se, fundamentalmente, no depósito da devoção Mariana. A devoção à Virgem Maria em suas várias aparições ou denominações, como Nossa Senhora das Dores, do Parto, da Conceição e outras, era também uma característica da religiosidade portuguesa que, estruturada na família patriarcal, fazia da pureza e da maternidade de Maria um modelo de comportamento para as mulheres. (SILVA, 2005).

A presença do Maçambique de Osório é solicitada, também, para participar de eventos dos católicos carismáticos. Os maçambiques foram convidados para participarem do cenáculo, realizado no dia 12 de outubro de 2004, no dia de Nossa Senhora Aparecida, uma santa negra. Os devotos da igreja queriam que os maçambiqueiros conduzissem uma menina branca, que faria a representação da Santa negra.



Fig. 3– Presença do Maçambique de Osório em evento dos católicos carismáticos. Fonte: Pesquisador

Ao que reagiu a coordenadora do Maçambique:

Seria uma contradição! Eles querem que os meninos conduzam uma menina branca, mas como? Se a Nossa Senhora Aparecida é negra? Além do mais, ficaria uma contradição, pois a imagem da Santa é negra e eles estariam

carregando uma menina branca. Ah! eu não concordo, eu vou, lá, falar com elas. (DIAS, F., 2004).

Com muito diálogo, a situação foi contornada, e um grupo de oito maçambiqueiros entrou no ginásio de esportes, ladeando a menina. Um maçambiqueiro Batista conduz, à frente, a bíblia. Em Osório, a imagem da Nossa Senhora do Rosário, esculpida em gesso e pintada em tons azuis, fica sob a guarda da Igreja católica, na sacristia da atual Catedral Nossa Senhora da Conceição, em Osório. A imagem também ficava aos cuidados de uma negra católica, que é considerada de “guardiã da Santa”. Até bem pouco tempo, a Sra. Diva Inácia Marques cumpriu essa função, quando resolveu abandonar. O grupo religioso indicou a Sra. Rosaura, negra e maçambiqueira.

A imagem da Santa, entretanto, é sempre relegada a um plano de absoluta invisibilidade ao longo do ano, guardada na sacristia da Catedral Nossa Senhora da Conceição, excetuando-se durante o período da festa dedicada a ela: a Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique). A Bandeira da Santa³⁵ que fica sob a guarda do grupo Maçambique de Osório, por outro lado, convive nos espaços comunitários, domésticos e extremamente privados, nos quais a relação de devoção opera numa intensidade mística, subjetiva, devocional e profundamente emocional. Principalmente a partir da difusão do culto da Nossa Senhora do Rosário desde o continente africano e que acabou por consolidar-se como um importante instrumento de catequese dos dominicanos.

O Maçambique de Osório é considerado por muitos pesquisadores, sobretudo pela maior parte dos membros da comunidade negra remanescente do quilombo de Morro Alto, uma congada de origem africana. Por outro lado, outros pesquisadores consideram que o Maçambique é uma imposição do processo de evangelização por meio do catolicismo popular, sobretudo desenvolvido no espaço social das fazendas ou estâncias, no contexto do meio rural brasileiro. Acredito que o Maçambique de Osório seja resultado de uma herança transatlântica que, conforme Martins (1997), por meio do corpo/corpus africano dos signos culturais, textuais e dos

³⁵ A Bandeira da Santa, a qual presentifica e sacraliza os espaços religiosos ou profanos, públicos ou privados, é a que é conduzida em todos os rituais da Festa da Nossa do Rosário, ao longo dos anos. Por sua vez, existem diversas outras Bandeiras que representam a Santa, mas que foram mandadas serem confeccionadas por Festeiros ou pagadores de promessas, as quais são conduzidas, eventualmente, em outros eventos sagrados ou culturais. Daqui por diante, toda vez que referir-me à Bandeira original, a denominarei de “Bandeira da Santa”. Todas as demais serão denominadas de “Bandeira da Santa do Grupo”, muitas vezes pertencentes ex-Festeiros ou ex-pagadores de promessas.

elementos do universo simbólico de origem africana, constituíram nos negros africanos e brasileiros, no Brasil, uma distinção por meio da alteridade afro-brasileira em contraste com os valores de origem europeia.

4 O MOÇAMBIQUE AFRICANO VIROU MAÇAMBIQUE AFRO-BRASILEIRO

Em vez de analisar, como os folcloristas, o fenômeno cultural do Maçambique, de modo a registrar a reiteração dos processos e dos valores do ritual maçambiqueiro, procurei contrariar os modos de interpretação que analisam as manifestações culturais como semelhante ao passado, a ponto de reificá-las. Segundo essa visão, o presente se explicaria a partir de uma adequação ao padrão de mitificação desenvolvido desde tempos imemoriais, assim firmando um padrão tido como imutável. Somente por uma negligência, indisciplina ou ignorância poderia vir a ser alterado esse modelo. E, de fato, entre alguns folcloristas e maçambiqueiros antigos, esse era o sentimento em torno da concepção estética do presente, presa a um modelo estruturante e aparentemente recorrente.

Ao analisar a constituição dos fenômenos da tradição do tradicionalismo, apoiada na representação do modelo do “Gaúcho”, Maciel (1999) adverte para o fato de que os processos de construções culturais numa cultura na diáspora tendem a retirar e selecionar determinados traços culturais, a partir de uma ampla “bagagem cultural.” (CUNHA, 1986). Desta forma, são escolhidos ou selecionados determinados traços culturais que pertencem ao grupo, e que passam a serem considerados, num dado momento, como sendo os signos, os símbolos e os valores que melhor o representam frente aos demais grupos diferentes, tornando-se assim seus “sinais diacríticos”.

Esse processo acaba estabelecendo características do grupo, que ganham um caráter de oficialidade, assim definindo o que está dentro e o que está fora; o que pertence e o que não pertence, acarretando numa situação semelhante a uma situação de “pureza” e “perigo”, tal como a descrita por Douglas (1976). Entretanto, esse critério de autenticidade apoiado no passado, em verdade, não passa de uma construção, assim como as tradições nas quais tanto o tradicionalismo quanto o Maçambique se baseiam.

Embora as tradições se baseiem numa idéia de permanência, numa trajetória do passado até o presente, de maneira a manter uma configuração cultural idêntica ao modelo original, conforme existente no passado, tais concepções sofrem muitas críticas. As manifestações consideradas **tradicionais**, também têm uma história, na qual inclui mudanças e variações, de

modo que o que é mantido no presente imaginando-se que seja uma cópia fiel ao passado, na verdade já possui outro significado.

Nesse sentido, a tradição não faz apelo aos resíduos anacrônicos do passado, porém, passam a adquirir outro significado para os homens do presente, pois “não se trata de colocar o presente sobre o passado, mas de encontrar nesse esboço de soluções que nós acreditamos justas hoje, não porque foram pensadas ontem, mas porque nós a pensamos agora” (POUILLON apud MACIEL, 1999, p. 131). Como afirma o maçambiqueiro antigo Antônio Chico, a natureza cultural do passado e atualizada no presente dos jovens maçambiqueiros:

Mas tem que fazer, dá idéia, fazer essas coisas de hoje pro povo ver. Que o que é do passado é o termo de hoje. Aí, ela diz que quer fazer tudo novo. Não, tem que começar o antigo. Todos os cantos antigos pra provar como, hoje, existe uma pessoa que sabe, conheceu, aprendeu, foi um colégio que ele aprendeu de todos ou velhos que passou. E mostrando dessa cultura antiga pra esses novos de hoje que, muitos que não sabem acham que é o que fazem. Mas o que vocês tão fazendo, imitando o que era antigo, porque o antigo é uma natureza. É um usufruto, é um usufruto. Isso, aí, é de pai para filho, de filho para neto, e de neto para bisneto, e de bisneto pra tataraneto e vai. Isso, aí, nunca vai se terminar. Se o povo se unir e buscar essa parte, aí. Essa cultura, aí. (FRANCISCO, 2006).

Ao recorrer aos informantes maçambiqueiros, aos membros da rede escolar de Osório ou à rede de intelectuais do município, pouco ou quase nada é obtido acerca das presumidas origens históricas do Maçambique. Eles afirmam que nada sabem ou de que é impossível conseguir registros, sobretudo documentos escritos sobre o passado. Suas interpretações são baseadas nas narrativas herdadas dos descendentes de escravos e que remetem a uma África mítica, a um imaginário construído na colônia sobre a suposta ocorrência de um tráfico transatlântico de escravos provindos, sobretudo diretamente de Moçambique e Angola, ou de outra parte do continente africano para o Litoral Norte do Rio Grande do Sul. Eles reiteram como Antônio Chico, de que seus costumes, suas tradições, vieram da África:

Não, não. É o livro do começo. Livro do começo da escravatura, quando foi surgido o maçambique. Esse maçambique foi pegado por um casal que veio da África. O nome do irmão, o irmão dessa...eu me esqueci, faz muito tempo. Que

era ele e a falecida Maria Conga. Que foi a rainha. Essa rainha, você cantava, se ela não tivesse bem, ela não se mexia do lugar. Enquanto agente não chegasse no ponto dela, ela não dava adeus pra ninguém, ela ficava ali. E tinha que fazer tudo como ela queria pra poder aceitar. Agora, eu não to, já falei esses dias para um cara, ali. Eu to com o nome dele na idéia mas eu não posso abrir o jogo, mesmo pra ti. Que esse era chefe, foi o primeiro chefe desse grupo de maçambique, quando formou esse maçambique. Que acho que a gente é dessa descendência. (FRANCISCO, 2006).

Mesmo, quando comparam uma época a outra, escapa um sentimento de que o Maçambique atual está decadente, mas apesar desse sentimento o dançante Vanderlei, 28 anos, filho do Rei de Congo, reafirma a sua devoção e o amor à tradição do Maçambique:

É muito importante. É uma coisa que, desde... isso já vem há tempo... do pai, que a gente acompanha. Ele sempre gostou. É uma tradição. É bonito. Vamos seguindo junto com música e dança. A gente se emociona muito, se sente alegre. Não é só eu, todo mundo faz. Tudo isso em louvor a Nossa Senhora do Rosário. A gente faz isso por ela. A gente tenta fazer isso bonito. Não adianta, o grupo [não]se vai deixar cair. A gente tem que entrar pra erguer: se tem dez, tem que entrar vinte pra ajeitar a erguer. Que eu me lembro, desde que eu entrei, antigamente tinha mais graça. Era mais divertido. Era todo mundo lá, era mais divertido. Hoje, é legal também. Está decaindo. O jovem, hoje, pensa mais em fazer folia. (ANTÔNIO, 2003).

Sob uma perspectiva antropológica, porém, interessa-nos muito mais, na análise de um fenômeno cultural, a maneira como os valores, os sentidos, os significados são mantidos e atualizados pela memória coletiva, pelos hábitos culturais e pela transmissão conduzida pela cultura oral. A memória, as representações e os valores não deixam de ser, em grande parte, reconstruções sobre o passado no presente, uma vez que “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente.” (Hobsbawm, 1990, p. 71). Esses elementos chegam ao Sul com o deslocamento dos escravos, fruto das migrações internas provenientes do Norte e do Sudeste do País. Constituíram-se, por decorrência, os diversos quilombos e as comunidades negras rurais, que se afirmaram através da luta e da resistência, bem como pela imposição de um *ethos* de matriz africana mantido pelas famílias negras e por suas redes de relações sociais.

Ao analisarmos os esquemas de significação cultural, tais como o mito de fundação da Festa de Nossa Senhora do Rosário; as novenas; a procissão; o mito do escravo liberto, também considerado o primeiro negro Festeiro do Maçambique por designação de Nossa Senhora do Rosário; a coroação da Rainha Ginga e do Rei de Congo, percebemos que tanto os ritos católicos como os ritos de matriz africana maçambiqueiros são afetados pelas “circunstâncias contingentes da ação”, quando a história atua para alterar a cultura. O Festeiro da Festa do Rosário, entretanto, detém uma distinção seminal que é a de realizar a Festa para a Nossa Senhora, portanto, para o grupo Maçambique de Osório que a representa e realiza a intercessão terrena. É uma tarefa árdua e que, nem sempre, encontra facilidades em sua execução, como afirma o Festeiro Olimpio Conceição Silveira, 52 anos:

A função do festeiro é participar com o grupo. Quando a gente recebe o convite é difícil negar. Se a gente recebe um convite, é porque a gente tem prestígio. De certo é porque gostam da gente. A gente não sabe se vai agradar a todo mundo. O festeiro de animar uma festa. Hoje, mudou muito. Não se encaixam todo mundo para acertar. Quem não se envolve muito é a parte da Comissão do maçambique. Esse problema, só tem esse problema do grupo de querer mandar na festa. Quem faz a festa é o festeiro e a Comissão da Festa. Senão eles não cuidam nem do maçambique, nem da festa. Eles não dançam e vão beber. Eu ouvi, durante a festa de quem manda na festa não é o festeiro. A festa religiosa não tem problema. Depois, tu viu que o padre nem queria participar mais da organização da festa e disse que só iria fazer a parte religiosa, a parte da igreja. (SILVEIRA, 2004).

A Rainha Ginga, assim como os maçambiqueiros, de um modo geral, afirma que a indicação do festeiro que resulta de uma lista tríplice de nomes não deixa de ser considerado, também, um chamado ou indicação da Nossa Senhora do Rosário. A recusa em realizar a Festa da Nossa Senhora do Rosário, tem como consequência, castigos e penalizações que se batem sobre o Festeiro que fez a recusa. Conta a Rainha Ginga Severina Dias, 71 anos, o seguinte:

Disseram para o Ottomar, “Ottomar, tu fostes escolhido por Nossa Senhora pra ser festeiro”. Ele respondeu de que não ia fazer. Aí, o Oscar, o “Mussum” fez a festa. Ele tinha três caçambas. Ele perdeu tudo, perdeu a mulher, perdeu o carro de passeio. Ele caiu tanto que, quando foi pra Capão da Canoa, só não passou

fome porque os amigos o ajudaram. Não faz que a Nossa Senhora é muito vingativa e, depois dela botar o dedo na moleira, tudo fica difícil. (DIAS, S., 2004).

Vejam o quadro abaixo, com a qual procuro demonstrar os principais significados do Maçambique, no que tange a sua fundamentação mítica, principais signos e símbolos, características da dança, etc:

CARACTERÍSTICAS	MAÇAMBIQUE
Fundamento Mítico	A obrigação de um negro escravizado de realizar a primeira Festa de Maçambique para Nossa Senhora do Rosário, como forma de agradecimento por ter sido salvo dos castigos que sofria, quando estava preso ao tronco.
Função	Conduzir e realizar a guarda da Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, nos rituais eclesiais e nos rituais performáticos de matriz africana. Cumprir o recebimento dos Pagamentos de Promessa, em nome da Santa.
Vestuário dos Dançantes e ornamento da cabeça	Calça, camisa e gorro brancos. Esses elementos apresentam listras de fitas Azuis (Rainha Ginga) e Vermelhas (Rei de Congo).
Vestuário (distinção)	Uso de avental
Símbolo condutor	Espadas
Instrumentos distintivos	Tambor, Maçaquaia (Maçaqualha) e guizos.
Movimento	Dança lenta e gingada
Dança	Sentido vertical: corpo gingado abaulando-se em direção ao chão; gingado lateral e avanços rápidos e intermitentes com o corpo ereto.
Linguagem e Motivos dos Cantos	Cantos de igreja; cantos de salão; cantos de rua e cantos de Pagamentos de Promessa.
Elemento sacrificial	Cantar e dançar de pés descalços.
Estrutura	Criatividade e improvisos

Quadro 1 – Características do Maçambique. Fonte: Pesquisador

O Rosário é popular entre os negros brasileiros e descendentes de africanos escravizados, no Brasil. Trata-se de Nossa Senhora do Rosário que o conduz, junto ao menino Jesus. A crença no Rosário libertou, curou e resolveu as demandas dos negros, no passado; como resolve e cura

no presente, atendendo aos pedidos realizados pelos negros remanescentes de quilombos e maçambiqueiros da comunidade negra de Morro Alto:

O papa Inocêncio III (1198-1216) decretou uma cruzada contra os inimigos da cristandade, sendo nomeado chefe da mesma Simão de Monfort, amigo de São Domingos. Enquanto a cruzada enfrentava o exército albigense, com reduzido número, São Domingos lançava-se com seu rosário aos pés daquela que em todos os tempos tem vencido as heresias. A vitória sobre os albigenses foi atribuída à Maria com seu Rosário e ainda no mesmo ano de 1213 Simão Monfort construiu uma capela dentro da Igreja de Santiago de Muret dedicada a Nossa Senhora do Rosário. Crê-se que este foi o primeiro santuário erigido em honra a Santa Maria sob aquela invocação. O poder da evocação do Rosário foi, três séculos depois, confirmado mais uma vez pela vitória sobre os turcos perto de Lepanto, na Grécia. Nesta ocasião, mais de 20 mil escravos recobram a liberdade. O papa dominicano Pio V (1566-1572) criou a festa do rosário em memória de nossa querida Senhora da Vitória. [...] Depois de muitas vitórias dos católicos, o papa Clemente estendeu a festa do Rosário para toda a Igreja, colocando no domingo de outubro. Essa associação entre libertação da escravidão, alforria, resgate (alguma traziam a função no próprio título) e a Nossa Senhora do Rosário, me parece, é a que melhor nos ajuda a entender a sua grande popularidade entre os escravos. (QUINTÃO, 2002, p. 79).

A devoção do Rosário, para os maçambiqueiros, incorpora outros sentimentos e significados. De acordo com depoimento deixado pela, já falecida Rainha Ginga Tomázia Sérgio de Oliveira, antigamente na África existia um negro cativo, este estava no tronco para ser morto. Então, chegou-lhe uma ordem para ser festeiro de uma festa, por esse motivo o negro não foi morto e saiu do cativo para trabalhar nas atividades desta festa. Este acontecimento ficou sendo considerado um milagre de Nossa Senhora do Rosário. Nesse sentido, os Festeiros maçambiqueiros, a cada ano, atualizam o agradecimento e as obrigações para com a Nossa Senhora do Rosário, contraídas pelo primeiro negro Festeiro. Portanto, na Festa da Nossa Senhora do Rosário é uma forma dos negros do Maçambique de Osório, por meio do catolicismo popular, interpretar e vivenciar de forma singular uma devoção à divindade Mariana.

As gerações dos africanos escravizados de seus descendentes, no Brasil, tiveram como herança do período da escravidão, as práticas da religião católica que foram impostas por meio dos múltiplos processos, por vezes ambivalentes, de evangelização dos escravos provenientes do continente africano. Para Steil (2001), as tradições culturais não foram tão simplesmente transpostas de um contexto a outro, uma vez que toda a transposição é também uma reinvenção. As práticas religiosas e lúdicas de matriz africana foram adaptadas no âmbito do catolicismo tradicional popular, recebendo também uma forte imposição dos ritos de devoção da Igreja católica, embora ainda permanecessem acentuadamente marcadas pela gnose ritual de matriz africana.

A elite branca, diante do vigor com o qual os negros impuseram suas formas de religiosidade aos modelos do catolicismo romanizado, fez a Igreja católica proibir, muitas vezes, a realização das cerimônias dos negros em conjunto com as festas católicas, mas também sucumbiu ao esplendor e a alegria das congadas. Por decorrência desse veto, aumentaram a resistência dos negros, ocorrendo muitas das celebrações que foram popularizadas como as Congadas, os Moçambiques, os Quicumbis, os Maracatus, etc.

No caso específico do Maçambique, trata-se da devoção e do culto a Nossa Senhora do Rosário, por meio da Festa da Nossa Senhora do Rosário, e paralela a esta ocorre a Festa de Maçambique, ambas anualmente em Osório. Ocorre, também, a participação da congada na Festa de São Benedito, realizada no distrito de Aguapés, no mês de maio. De modo que ficam consagrados pelos negros, portanto, os dois dos muitos oragos de devoção católica negra: Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.



Fig 4 -Nossa Senhora do Rosário, na Catedral Nossa Senhora da Conceição, Osório – RS. Fonte: Pesquisador.

Muito embora, em Osório, não tenha se constituído uma irmandade³⁶ religiosa católica negra, com estatuto e sede, os antigos escravos elegeram Nossa Senhora do Rosário como sua protetora. A partir da comunidade negra de Morro Alto, irradiando-se por a toda região, como sua protetora. Deste modo, os vínculos históricos e sociais, ligados a uma origem mítica, parentesco unilinear e vinculação a um ancestral comum, presos a uma teia de significados e valores, constituem uma irmandade religiosa e cultural. Esse ritual de matriz africana é cercado de profunda força devocional, fé e mística. Para Barros (2001), as irmandades leigas tiveram importância na constituição da sociedade colonial brasileira, regulando os costumes e mecanismos de inserção de pessoas e grupos nas redes de relações que constituíram aquela estrutura social. O que caracterizava liturgicamente essas irmandades era a participação leiga no culto católico.

Em geral, os leigos tomam a iniciativa de se responsabilizar e de promover a parte devocional, sem a necessidade do estímulo dos clérigos. De modo que os negros as tomavam como um meio de reconhecimento e de inserção social em uma ambiente humano profundamente excludente. No geral, as irmandades serviram à disseminação da ideologia legitimadora da expansão ibérica no novo mundo, por meio da religião católica, mediada pelo padroado português – com todas as contradições, certezas e equívocos que os padres promovem, até hoje, quando se trata das devoções afro-brasileiras.

A Festa da Nossa Senhora do Rosário, nesse sentido, incorpora o Maçambique, que é um cortejo de danças, cantos, batidas de tambores, movimentos de corpos e sons. A festa do Rosário mais do que atualizar as estruturas históricas ligadas à história de antigas epopéias angolanas, rememorando antigos reis da África, de preservar e de atualizar as formas de relações com as divindades míticas e católicas, também contribui na manutenção do vínculo entre os vivos e os mortos; entre o passado e o presente. Mantém um patrimônio histórico-cultural, por meio do qual a irmandade do Maçambique mais do que se fazer representar, atua performaticamente por meio dos seus rituais tradicionais de matriz africana.

Os rituais do Maçambique vivenciados pelos negros, durante as Festas da Nossa Senhora do Rosário, as Festas de São Benedito, em outros eventos religiosos, como convidado em eventos culturais, de uma forma condensada ou, ainda, em eventos culturais e políticos afro-brasileiros,

³⁶ A origem das irmandades religiosas é encontrada no período medieval e surgiu a partir do modelo das corporações de ofício, que atendiam aos interesses profissionais de seus integrantes, mas também tinham por objetivo a assistência mútua entre seus membros.

são fundamentais para reafirmar os laços históricos e ontológicos negros com o universo simbólico de matriz africana e quilombola. Configurando uma realidade, sobretudo em razão da sua força performativa, essencial para a construção das identidades dos próprios grupos quanto pelas possibilidades de agir sobre o mundo, utilizando-se dos seus signos, mitos, ritos e valores éticos e estéticos.

Por isso, os “homens, em seus projetos práticos e em seus arranjos sociais, informados por significados de coisas e de pessoas, submetem as categorias culturais a riscos empíricos. Na medida em que o simbólico é, desse modo, pragmático, o sistema é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação” (SAHLINS, 1994, p. 9). É essa perspectiva colocada por Sahlins que nos permite concluir que o Maçambique é submetido às estruturas históricas de longa duração, presentificadas na coetânea conjuntura social e religiosa. É a partir dessa perspectiva que Steil (2001) indica como pontos de partida os contextos sócio-culturais e os eventos rituais do catolicismo, que trazem no seu bojo as estruturas históricas que, em vez de serem resquícios ou sobrevivências do passado e inscritas no presente, são “contemporâneas e estruturantes de nossa visão de mundo e de nosso *ethos* cultural”.

Baseado em alguns registros sobre o Maçambique, é possível perceber as características e os significados, ao longo de um tempo, por meio do qual se pretenda constituído e permeado, simultaneamente, de uma história que sofre uma ordenação cultural de acordo com a sociedade, com o grupo étnico-cultural, mas também em conformidade com os “esquemas de significação das coisas”, ordenados historicamente. Desse modo, os significados viriam a serem reavaliados, atualizados ou ressignificados na prática. Como a narrativa do ex-maçambiqueiro José Antônio, 40 anos, dentre muitas outras, muitas delas se reportando a uma ordem mítica, a um ordenamento cultural e conjuntura histórica:

Olha, o maçambique pra mim...né. É um, nos temos aquela parte folclórica e uma parte religiosa, né. Que seria o folclórico...seria...aquela parte...como que eu vou explicar...uma parte, já mais assim de pré-história, né. A parte folclórica. E a parte religiosa, aí já muda, aí já é uma coisa que é, a pessoa quando assumiu o maçambique, que ele entrou pro maçambique, que ele se envolveu com o maçambique. Ele já tem que ser uma pessoa totalmente idônea, né. Eh!...não pode tá entrando em badernas, em confusão, em críticas. E coisas, assim dessa natureza, então eu acho que tem que respeitar em primeiro lugar: a Santa,né, que é ela que dá a sustentação pra que o grupo esteja em dia. E a outra parte, que é uma parte folclórica. É uma parte que nós temos que respeitar mais ainda,

né, porque é uma parte que expõe muito, né. Porque quando se fala num grupo, se fala na estória. E se se fala na estória, pra fazer uma estória nas costas, tem que ser uma pessoa idônea. Então, pra mim o Moçambique ele é um...ele é um mito, né. É um mito que vai passar milhões e milhões de ano, de repente, e vai virar uma onda e vai ser isso, aí. Pra mim, eu vejo assim. (ANTÔNIO, J., 2004).

Deste modo, os rituais e a Festa da Nossa Senhora do Rosário são eventos que se dão tanto por meio de uma “estrutura na conjuntura”, como uma forma da realização prática das categorias culturais em um contexto histórico e conjuntural coetâneo. E, assim, apreender o que se reitera, a partir das retificações seletivas definidas pelo poderes estabelecidos, bem como identificar as variações e as mudanças, que ocorrem dinamicamente.

4.1 Cronistas, Folcloristas, Historiadores e a Memória Escrita do Maçambique de Osório

Um dos primeiros registros sobre a presença do grupo Maçambique de Osório aparece na obra do cronista Antônio Stenzel Filho, “A Vila da Serra” (Conceição do Arroio), publicada em 1924. O autor ao se referir às lembranças de fatos ocorridos em meados do século XIX, antes de 1872, comentou sobre as festas religiosas da região, destacando a “festa do Rosário”, considerada por ele “a dança dos pretos”. O autor descreve a presença, em Osório, de dois ternos compostos por negros: o primeiro é o Quicumbis, constituído de negros crioulos, nascidos no Brasil; o segundo, o Moçambiques (Maçambique de Osório), constituído de negros africanos. Ressaltando, portanto, a forte africanidade do segundo grupo. A maioria dos negros pertencia a estancieiros residentes no distrito da Vila e no de Palmares, e estes, com seus senhores, moravam em Morro Alto. Os ternos³⁷ participavam da festa que durava nove dias, a partir do Levantamento do Mastro, conforme (STENZEL FILHO, 1980). Assim ele descreve Festas Religiosas de Osório, dentre elas a Festa do Rosário:

³⁷ Carlos Rodrigues Brandão define um “terno de congos” como a menor unidade ritual da congada. Ver BRANDÃO, Carlos Rodrigues, A Festa do Santo Preto, Fundarte, 1985; Nei Lopes, em seu Novo Dicionário Banto do Brasil, Editora Pallas, 2003, define “terno-de-congada” como um grupo de instrumentistas, cantores e dançarinos da congada.

No dia 26, ainda de dezembro, celebrava-se a Festa do Rosário. Esta festa, como até hoje, era feita pelos pretos. Vinha muita gente, por causa da Missa do Galo, na noite de 24. As formalidades religiosas eram as mesmas: novenas, esmolos, missa cantada e procissão. A parte típica, porém, era a dança dos negros (STENZEL FILHO, 1980, p. 39).

O cronista caracterizou os grupos de Quicumbis e de Moçambiques, em razão da origem dos negros que constituem cada um dos dois grupos:

[...] que a parte característica da festa do Rosário era a dança dos negros. Assim era. Quicumbis e Moçambiques eram dois Ternos de negros, o primeiro composto de negros crioulos, nascidos no Brasil, e o segundo formado de negros africanos. Aqueles, em sua maioria, pertenciam a fazendeiros residentes no distrito da Vila e no de Palmares, e estes, com seus senhores, moravam no Morro Alto. (STENZEL FILHO, 1980, p. 67).

A recepção feita pelo Quicumbis ao Moçambiques (Maçambique de Osório) era cheia de formalidades, e, apesar de Stenzel considerar as embaixadas “engraçadíssimas”, chamou-lhe a atenção que “o chefe do Moçambiques falava, por diversas vezes, na sua língua própria; uma coisa que ninguém entendia”. Fica evidente, nesses registros, o quanto os sinais diacríticos estão associados a uma matriz africana. Em comum, o batucar e o cantar de ambos os ternos, ainda que, para Stenzel, eles se diferenciassem em muitos aspectos.

De acordo com esse autor, o Quicumbis possuía duas alas de participantes de, mais ou menos, seis a oito dançantes cada uma. À frente do grupo, um Capitão comandava o grupo, dando início ao canto e a dança – o canto era “impregnado de misticismo religioso”. E cantavam:

Vamos nos embora
 Não fica ninguém
 A Virgem do Rosário

E Maria também.

O Moçambique (Maçambique de Osório), por outro lado, na interpretação de Stenzel, não se referia à religião: os versos faziam alusão a um naufrágio, a um acidente náutico. Seus integrantes utilizavam tambores e um instrumento chamado **puíta** – uma espécie de tubo grosso de madeira, fechado no fundo por um pedaço de couro, do qual pendia, pelo lado de dentro, um pau do comprimento do tubo. Esse pau era engraxado e, depois, esfregado com pano umedecido, emitindo um som soturno e cavernoso. Seus versos comunicavam o seguinte:

A canoa virou
Deixa virá,
De boca pra baixo
De fundo pro o ar.

Tais versos podem ser interpretados como formas de narrativas mitopoéticas, *performances* sagradas ou lúdicas, por meio das quais os maçambiqueiros evocam as lembranças da passagem transatlântica dos negros africanos que foram escravizados, dos quais descendem.³⁸ São alusões às fugas que os escravos realizavam, quando usavam as lagoas³⁹ como um meio de rota de fuga, no Litoral Norte gaúcho. Dizem os pescadores que, diante da possibilidade de um naufrágio, tenta-se virar a canoa de boca para baixo, a fim de que ela permaneça sobre as águas e, assim, permitindo ao acidentado agarrar-se a ela e salvar-se. Esse tema é apontado por outros autores como sendo uma reminiscência das atividades e do modo de vida dos pescadores e embarcações do Nordeste do Rio Grande do Sul. Mas, também, a evocação de possíveis

³⁸ O historiador Paulo Roberto Staudt Moreira faz referência a um último desembarque provincial de escravos africanos nas praias de Tramandaí, quando fazia parte de Conceição do Arroio que, por sua vez era distrito de Santo Antônio da Patrulha, em 1852. Ver MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. “Boçais e Malungos em terra de brancos – o último desembarque de escravos nos arredores de Santo Antônio da Patrulha: 1852” In: BENFICA, Corália Ramos et al. (org.) Raízes de Santo Antônio da Patrulha e Caraá, Rio Grande do Sul, Porto Alegre, EST Edições, 2000.

³⁹ O município de Osório é conhecido, também, como “Cidade das Lagoas”, devido ao fato de possuir 29 lagoas, muitas delas interligadas.

naufrágios de pequenas embarcações, que realizavam o tráfico irregular de escravos, no Litoral Norte gaúcho, em meados do século XIX.

O historiador Muri (1992), baseando-se no relato do Sr. Antônio Vieira, fez o registro da ocorrência de uma *performance*, de uma **mascarada**⁴⁰ de um “Maçambique de Brancos”, na cidade de Osório, em 1928. Naquele ano, os maçambiqueiros não iriam realizar o Maçambique. Em substituição ao “verdadeiro, este executado por descendentes de antigos escravos africanos em nossa vila”, que os homens brancos resolveram executar a dança. Os integrantes desse grupo eram, em sua maioria, homens brancos que pintaram de preto o rosto e as mãos com cortiça queimada, vestiram calças e camisas claras, além de portarem as massacaias (maçaquaias) nas panturrilhas, numa representação de negros.

Alguns homens eram considerados pardos e contaram com a ajuda do negro Antônio Gaspar, que com o branco Avelino Stenzel ocuparam a função de Capitães da Espada. A presença de um negro e de outros homens miscigenados não deixa de ser revelador de que somente foi possível essa farsa teatral, porque contava o grupo com algum negro maçambiqueiro. O grupo contou até com **Rainha Ginga** e **pajem da Rainha**, com direito a guarda-sol, protegendo a Majestade.

Eles alegaram que o grupo do maçambique constituído, exclusivamente de negros, estava definindo na Vila Conceição do Arroio (antiga denominação de Osório) pelo fato de os negros não terem tido a disposição para apresentar a festa. Por outro lado, essa representação pode ser interpretada como uma simples iniciativa, porém burlesca, de os brancos recriarem o folclore local. Considero, porém, que por um lado os brancos já vinham sofrendo a influência e internalizando as manifestações singulares da religiosidade e cultura negras e, por outro, essas formas incipientes de representações antecipam as formas contemporâneas de expropriação do patrimônio cultural afro-brasileiro.

Para que tudo ocorresse bem, a maior parte dos **maçambiqueiros brancos** realizou vários ensaios num teatro e no pátio de um restaurante, no qual estavam os restos de uma senzala e pátio dos negros escravos. (MURI, 1992). Numa única noite, eles efetuaram várias visitas às residências dos moradores do centro de Osório, quando dançavam e faziam evoluções. Os donos

⁴⁰ O antropólogo José Jorge de Carvalho define a **mascarada** como uma encenação extra cotidiana, caracterizada por um deslocamento estratégico de signos expressivos canibalizados do patrimônio afro-brasileiro ou indígena, efetuada pelos segmentos brancos de classe média. Desta forma, invertendo-se a mimese lúcida e crítica dos signos dominantes realizada de um modo oblíquo e irônico pelo sujeito subalterno.

das casas retribuíam com licores de guaco, butiá, pitanga, com bebidas como cerveja, gasosa, e doces caseiros. Tudo isso ocorreu durante uma Festa da Nossa Senhora do Rosário. O historiador ouviria de “seu Nenê, em uma barbearia, sessenta anos mais tarde, os versos cantados pelo mestre maçambiqueiro na saída da igreja”:

Lá vem o Rei do Congo
Com sua infantaria
Corôa na cabeça
E o rosário de Maria.

E o grupo respondia:

Ói, vamo nós s'imbora
E não fica ninguém
A Virgem do Rosário
Vai com nós também.

A seguir, o mestre concluía:

Ó, minha Rainha Ginga
Ói, pisa de vagá.
Prás pedra miudinha
Não sair do seu lugá.

O historiador e professor Dante Laytano pesquisou e procurou dar uma interpretação histórica às congadas de Osório realizadas em 1945. Ele definiu o Maçambique como um auto afro-brasileiro, ressaltando o sentido racial de suas coreografias. Para Laytano, as Congadas de Osório de 1945 “estão, mais ou menos, de acordo com as congadas antigas, segundo alguns depoimentos de testemunhas contemporâneas de outras épocas”. (LAYTANO, 1945, p. 8). A

congada é denominada de Moçambique, embora tivesse registrado o pesquisador que os integrantes do grupo se auto-identificam como “maçambique”.

O Maçambique foi considerado por ele a maior festa popular afro-brasileira, sendo uma das mais difundidas, e que possui um conteúdo artístico muito rico e variado, cujas representações dramáticas e coreográficas tratariam de “cenas reais da vida africana” (LAYTANO, 1945, p. 9). Para este autor, as congadas seriam a sobrevivência de uma tradição afro-brasileira e, portanto, um fenômeno cultural cristalizado no tempo.

O período pesquisado por Dante Laytano apresenta uma comunidade negra bastante oprimida politicamente e economicamente marginalizada. Em muitos dos depoimentos de maçambiqueiros antigos fica evidente, que os segmentos populacionais brancos do município de Osório exerciam um grande poder político e um controle social sobre os negros, onde eram acolhidos de forma paternalista. De todo modo, o Maçambique era bem recebido pelo prefeito, por autoridades municipais, pelo padre e pelo juiz municipal.

As novenas, parte do ritual, eram realizadas por completo. A primeira novena⁴¹, a principal, consistia na coroação dos Festeiros. As coroas, que estavam resguardadas na casa do Festeiro, eram trazidas pelo terno e conduzidas em duas bandejas. Na porta da igreja, o padre recebia as coroas e as colocava na cabeça do Festeiro e da Festeira, respectivamente. Os dançantes, antes de entrarem na igreja, realizavam evoluções com danças e cantos de devoção.

O casal real colocava as coroas, após terem sido benzidas pelo padre, depois, entravam na igreja, passando por debaixo das espadas cruzadas ao alto pelos dois Capitães da Espada, no pórtico de entrada do templo. Os reis assistiam à missa com toda a devoção. Na segunda novena ocorriam muitas danças do terno, em frente da igreja e junto aos Festeiros, sempre coroados, enquanto acompanhavam as novenas.

No dia seguinte, tinha lugar a missa e, no período da tarde, ocorria a procissão de Reis, ocasião em que tomavam a posse os novos Festeiros eleitos para organizar a festa do ano seguinte. O terno apenas acompanhava os fiéis, que proferiam hinos e ladainhas católicas em louvor a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. A Nossa Senhora do Rosário, representada na

⁴¹ Antes da reabilitação do Maçambique, nos anos quarenta, eram realizadas as novenas completas. Eram, por isso, nove dias de festas. Com o argumento de que o Natal era mais uma festa de crianças, a Festa do Maçambique foi deslocada para o dia de Reis, o que foi justificado e imposto pela Igreja devido ao fato de um dos Três Reis Magos ser negro. Mais tarde, a festa foi transferida para o mês de outubro, considerado pelo calendário cristão como o “Mês do Rosário”.

Bandeira, era conduzida por uma das três únicas integrantes femininas do grupo, a Alferes da Bandeira, acompanhada da Rainha Ginga e da sua pajem.

Como a Santa, a padroeira Nossa Senhora do Rosário, é personificada pela Bandeira mais antiga, essa é utilizada exclusivamente para a Festa da Nossa Senhora do Rosário, enquanto que as demais Bandeiras, que são ofertadas por devotos como forma de Pagamento de Promessa ou por Festeiros, são conduzidas pelo grupo de Maçambique, durante a participação em eventos culturais diversos, atos políticos, etc.

Nesse trabalho, Dante Laytano apontou para problemas que vinham ocorrendo entre a Igreja católica e o Maçambique, fazendo a defesa da primeira instituição, mas atribuindo a culpa aos integrantes da congada, que, durante os festejos, eram responsáveis por espetáculos de embriaguez, distúrbios e “indecências de toda a espécie”, tais como vestuários rasgados, de modo a deixarem quase expostas as partes pudendas dos corpos dos dançantes. Dentro da igreja, ainda segundo esse autor, os negros alcoolizados aparteavam o padre, atrapalhando o ritual eclesiástico. Ele afirmava que até mesmo o Rei de Congo não conseguia, muitas vezes, manter-se em pé.

O Maçambique vinha de um breve período sem a realização dos seus rituais e, portanto sem a participação na Festa de Nossa Senhora do Rosário, até mesmo, nos Pagamentos de Promessas. Nas últimas apresentações, antes de ressurgir nos anos 40, existiam dois grupos: um, o Quicumbis, que vinha da região de Palmares; o outro, o Maçambique, situado na região de Morro Alto, distritos de Osório, RS. Ao retornar, em 1945, Laytano considerou que de dois bandos apenas se apresentou um [Maçambique] que encarnou, mais ou menos, os dois ternos. (LAYTANO, 1945).

Os próprios objetos que detinham uma carga simbólica de sacralidade, de memória afetiva e cultural, como as coroas de prata do casal real, ficavam sob a guarda da Igreja católica. Apesar de tudo, este autor chamou a atenção para o fato de que as congadas estavam “escondidas no interior”, pois a maior parte da população residia, trabalhava e vivia na área rural de Osório. Concorreu para o retorno da participação do Maçambique na Festa do Rosário, a ação de um “padre inteligente”, com o qual se fez uma concordata para que a festa voltasse a acontecer.

O folclorista Paixão Côrtes também pesquisou as congadas de Osório, no período que se seguiu ao de Dante Laytano, entre os anos 1949 e 1960. Ele faz uma descrição dos rituais, das danças e dos personagens que integravam o Maçambique, além de oferecer muitas explicações sobre diversos aspectos que caracterizam esse ritual afro-católico. No entanto, é outro documento

em que não se tem registro algum de qualquer depoimento direto de um maçambiqueiro. Para Côrtes, o Maçambique é uma espécie de bailado e, embora ele perceba um “clima de dramaticidade”, não acredita que se efetive tal aspecto. Para este pesquisador, alguns aspectos dessa tradição estariam no fato de ser uma festividade mantida por uma população pobre, semi-analfabeta, sem maior representatividade social e política no seio da sociedade de Osório, afora o fato de situar-se no meio rural.

Parece-nos, até certo ponto, compreensível em se tratando de uma festividade conservada por uma comunidade pobre, onde predomina o semi-analfabeto, radicado nas ‘grotas’ do meio rural, sem uma maior representatividade no seio da sociedade urbana de Osório para caracterizar, com mais fidelidade, sua tradição. (CÔRTEZ, 1987, p. 145).

A resistência do Maçambique é atribuída a duas forças diferentes: uma delas seria dada pela força da ancestralidade manifestada pelos “velhos crioulos”; e a outra, seria pela ação de alguns funcionários da prefeitura municipal de Osório, de determinadas professoras da rede escolar municipal e pelo trabalho do secretário de cultura. Para muitos dos atuais maçambiqueiros, esses profissionais são vistos como grandes incentivadores e entusiastas do Maçambique.

Outros, no entanto, teriam exercido um controle com autoritarismo, de maneira que as lideranças maçambiqueiras perdiam a autonomia e o poder de decidir os rumos do grupo e da manifestação cultural. Uma dessas



Fig. 5 - A célebre Rainha Ginga Maria Teresa e seus pagens, acompanhada do Rei de Congo. Fonte: Pesquisador.

personas permaneceu, até bem pouco tempo, intermediando as relações entre o grupo Maçambique de Osório e a prefeitura municipal de Osório. Atualmente, a liderança vem sendo exercida por uma integrante da comunidade negra – a Sra Francisca Dias, mais conhecida como Preta, e atual

presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório. Com a mobilização dos integrantes da congada e dessa liderança, o Maçambique foi se fortalecendo, mais ainda, junto à prefeitura municipal.

O grupo Maçambique de Osório é visto pelos maçambiqueiros como uma **irmandade religiosa**, como uma **comunidade** ligada por laços de parentesco entre famílias negras, sendo que a maioria dos integrantes são agricultores pobres que cultivam em pequenos sítios banana, aipim, milho, mandioca e cana-de-açúcar. Na composição do grupo, são descritas as mesmas funções do ritual, tais como do Rei e da Rainha da Festa, que eram obrigatoriamente marido e mulher, outrora escolhidos e coroados anualmente, de acordo com o pesquisador. O número de dançantes variava de 8 a 10 pares, diferente dos atuais 24 dançantes.

Durante esse período de quarenta anos, reinou a mais célebre **Rainha dos Moçambiques** [Maçambique de Osório], a Rainha Ginga Maria Tereza, que viveu mais de 100 anos e era dotada de uma forte personalidade. A sua autoridade ferrenha permitiu a unidade do grupo por muito tempo. Comentam os maçambiqueiros de que ela era muito respeitada pelas autoridades políticas, civis, militares e eclesiásticas. Com um simples pedido seu, um integrante do maçambique que não tivesse disciplina no grupo ou bom comportamento social, podia ser preso pelas forças públicas militares. A Rainha Ginga portava uma coroa de papelão e caminhava durante o cortejo sob a proteção de um guarda-chuva. O antropólogo Norton Corrêa fez o registro da narrativa mítica do primeiro negro Festeiro, responsável para realizar a primeira Festa do Rosário, Festa do Rosário em homenagem a Nossa Senhora, feita pela Rainha Ginga Maria Tereza⁴²:

Óia, saiu um nego de festeiro no ano que vem – faça de que prá ensiná a trabaiá porque ele envergo o gavião da enxada do senhor! Aí o sinhori tava sentado em uma cadera debaixo de uma figuera esperando que viesse o carrasco pra sová o nego amarrado na cruz com os braços aberto pra panhá até não se mexê, pra aprendê a trabaiá porque envergo o gavião da enxada. Mas era tempo de festa da Nossa Senhora do Rusário e botaro o nego festeiro (no sorteio). Neste tempo não se chamava pelo nome: era só ‘nêgo’. Ele tava sentado, esperando oiando que viesse escravo pra dá no oltro. Aí, é-i-vinha o nêgo e ele disse assim: ‘Ô nêgo, vem cá!’, Aí ele chego de bracinho cruzado (e Tia Maria Tereza faz voz humilde): ‘Sinhori, nhonhô!’. ‘Te chamei pra tu i já desatá aquele nêgo e me

⁴² A Rainha Ginga Maria Tereza Joaquina de Oliveira faleceu numa sexta-feira, dia 12 de dezembro de 1980, quando contava com 111 anos de idade. Ela nasceu no interior do município, em 1869, no dia 06 de fevereiro, na localidade de Ramallete, no distrito de Maquiné, no município de Osório. A Rainha Ginga Maria Tereza reinou o Maçambique, durante 18 anos, entre 1950 e 1978.

trazê aqui’. Aí ele foi. Chego e disse pru outro: ‘Oiá, o nhonhô mandô te buscá’. Chegô os dois de bracinho encruzado. O que foi chamá disse: ‘Oiá, nhonhô, ta aqui entregue. ‘Eu vim sabê o que o nhonhô quê cumigo’. ‘Te mandei chamá, pedaço de sem-vergonha, vadio, pra rezá pra Nossa Senhora do Rusário, que é a tua madrinha, que tu não panha hoje agradece tu saí de festeiro no ano que vem pur isso é que tu não panha hoje. Tu vai rezá e vai trabaiá pra tu te aprontá pra i fazê a festa, i a festa vadio, sem-vergonha’. A liberdade do nego era só domingo e dia santo. Meio de semana era so sinhori e domingo era do sinhori e domingo era do nego. E o nego feiz a festa e não panhê laço porque era festa da Nossa Senhora do Rusário. Isto tudo contei pro padre, pra vê que a Nossa Senhora do Rusário toda vida foi poderosa. (CORRÊA, 1978b).

O início das festividades do Maçambique ocorre com **peditório** ou **peditório de esmolas**, que tem início três meses antes da realização da Festa de Nossa Senhora do Rosário. O peditório permite, por meio da doação, integrar os devotos da Nossa Senhora do Rosário e a comunidade civil e religiosa. Mauss decompõe a dádiva em três obrigações fundamentais, a saber: dar, receber e retribuir. São processos de tempo contínuos e cíclicos, que regulavam as sociedades pré-industriais, de forma a conservar os traços fundamentais onde é aplicado além de estabelecer as ligações de parceiros entre si. (MAUSS, 1974; NICOLAS, 2002). Tais relações são regidas por um único fato, um regime social e por uma mentalidade definida:

[...] é que tudo, alimento, mulheres, crianças, bens, talismãs, terra, trabalho, serviços, ofícios sacerdotais e postos é matéria de transmissão e retribuição. Tudo vai-e-vem como se houvesse uma troca constante de uma matéria espiritual compreendendo coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as categorias, sexos e gerações (MAUSS, 1974, p. 59).

A partir desse período, três Bandeiras que representam a Santa são dirigidas para três regiões distritais de Osório. A Bandeira mais antiga é preservada apenas para o período dos festejos, em Osório, enquanto as demais que são fruto de Pagamento de Promessas para Nossa Senhora do Rosário, seguem para os referidos distritos municipais. A figura do **Procurador**, denominado pela comunidade como **Percurador**, bate o tambor diante das casas, acompanhando as pessoas que conduzem a Santa.

Eles fazem o pedido e recebem as ofertas, por intercessão de Nossa Senhora do Rosário, acolhendo também as promessas feitas à Santa. Eles percorrem o interior das regiões de Osório e de outros novos municípios, tais como Palmares do Sul, Maquiné, Tramandaí e Capão da Canoa, que se emanciparam de Osório. Atualmente, com a maioria desses distritos emancipados como municípios, as autoridades interditam a entrada do grupo com a **Bandeira** para a realização do **pedido de esmolas**, possivelmente mais para valorizar os eventos religiosos locais.

Os maçambiqueiros realizam o ritual da largada das Bandeiras, atualmente, a partir de um local chamado de Mazangui, em Osório, junto ao acesso para o Morro da Borrúsia, cuja estrada é denominada atualmente de Dr. Romildo Bolzan. Eles seguem a pé, um roteiro prévio, quando vão recolhendo donativos, ao longo da BR-101 em direção ao quilombo de Morro Alto, aos distritos de Aguapés, Ribeirão e Prainha, em nome da Santa, como dinheiro, alimentos não perecíveis, roupas, animais domésticos comestíveis, verduras, legumes, bebidas, etc. O procurador, chamado de “percurador” pelos maçambiqueiros, ganha almoço, nas horas de descanso ou uma pousada, quando a Santa é acolhida por uma noite, a fim de que no outro dia seja retomado o peditório. Hoje, os maçambiqueiros adultos não encontram mais a mesma disponibilidade de tempo, sendo realizado o peditório pelos maçambiqueiros adolescentes.

Após o Levantamento do Mastro, quando são iniciados os tríduos religiosos, a imagem da Santa é entronizada na igreja, enquanto, posteriormente, os Reis do Maçambique assumem a sua realeza permanecendo no Império⁴³ construído exclusivamente para eles, no salão paroquial central. De acordo com o dicionário Aurélio, o vocábulo Império, de origem latina, designa “autoridade, comando, domínio” e, por correspondência, a extensão territorial desse domínio.

O Império significa também, popularmente, no Brasil, coreto armado ao lado das igrejas por ocasiões das festas do Espírito Santo. Possivelmente, os maçambiqueiros tivessem sofrido a influência da cultura açoriana, responsável há anos pela realização da Festa do Divino Espírito Santo, e tenham também edificado seu Império, na área central do município. O Império dos maçambiqueiros é construído, apenas, com armação de sarrafos de madeiras que caracterizam uma casinha, em geral coberta e decorada com tecido de tnt, tecido de corda de saco, folhas de

⁴³ O “Império” era cada uma das muitas sedes administrativas existente numa mesma freguesia (paróquia), organizadas pelos ilhéus residentes no conjunto de ilhas que compõem o arquipélago dos Açores, pertencente a Portugal. Em cada Império havia um representante da comunidade com mandato temporário, geralmente por dois anos com o título de Imperador (Prefeito). Neste caso, a Rainha Ginga e o Rei de Congo seriam os governantes temporários, durante a Festa da Nossa Senhora do Rosário, se considerarmos a influência da cultura açoriana sobre a cultura negra. Ver: RIBEIRO, Pascoalino Lopes. Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Arroio, Prefeitura Municipal de Osório, S/d.

palmeiras, flores, etc. Após as danças, cânticos e batidas dos tambores dos rituais saudando aos Festeiros, Capitães da Espada e aos Reis, o espaço é sacralizado,

O antigo Império do Divino Espírito Santo antigo, em Osório, RS, foi demolido, conservando apenas a pomba representativa do Divino Espírito Santo. Recentemente, tarde, essa pomba foi colocada numa réplica do Império construída em alvenaria, ao lado da Catedral Nossa Senhora da Conceição. De forma diferente, os maçambiqueiros costumam erguer seu **Império** em uma residência particular pertencente ao Festeiro ou à Rainha Ginga; no interior do salão paroquial ou em entidades sociais ou culturais que, eventualmente, acolhem o Maçambique. O **Império** do Maçambique, portanto, é variável na sua localização e temporalmente efêmero.

Esses rituais maçambiqueiros tiveram uma forte influência dos africanos escravizados provenientes das áreas étnico-culturais bantos, sobretudo da região do Congo, Angola e Moçambique. Essas regiões receberam um forte processo de evangelização, por meio das ações dos missionários da Igreja católica. Os costumes e os rituais de natureza bantos, também estão associados às festas da Nossa Senhora do Rosário. Assim como os negros africanos, no Brasil, os negros descendentes dos africanos escravizados e os brasileiros tinham como padroeira Nossa Senhora do Rosário. A devoção aparece em diversas alusões nas quadras cantadas, atualmente, pelos grupos ou companhias de Moçambique. Havia em Moçambique, em 1749, nove igrejas paroquiais e conventuais, sendo que oito delas se designavam de Nossa Senhora do Rosário. (LUPI, 1988).

Uma hipótese levantada por Lupi (1988) é a de que os escravos **moçambiques** foram trazidos, sobretudo, para atender à demanda de mão-de-obra para o cultivo do café e que, provavelmente, foram esses escravos que deram início e mantiveram os folguedos que levam o seu nome. Os escravos moçambiques dispersaram-se pelo Brasil:

Os escravos moçambiques dispersavam-se pelo e território brasileiro; não esqueciam suas origens, mas não tinham, como outros grupos africanos mais numerosos e concentrados, facilidade para se reunir e conservar suas tradições. Em menor número, encontrando nações estabelecidas de sudaneses e de bantos de Angola, os moçambiques integraram-se à cultura africana em que outros povos tinham a hegemonia. (LUPI, 1988, p. 70).

Com a proibição do tráfico internacional de escravos, aumentou a venda e a distribuição interna de escravos para o Sudeste, Sul e Norte do país. A maior parte dos folguedos de

moçambiques encontra-se na sua principal área de ocorrência, como o Vale da Paraíba do Sul, Vales do Paraitinga e Paraibuna. As regiões de São Luís do Piratininga, Aparecida do Norte e Cunha são também importantes centros de concentração e difusão das congadas.

O Moçambique irradiou-se do Sudeste para o Sul. Como é praticado em quase todo o Estado de São Paulo, então é plausível depreender que para esse Estado tenha convergido a importação de escravos de Moçambique. Com a migração interna de escravos para o Sul, chegaram especificamente para o Rio Grande do Sul, principalmente dos escravos de origem Banto, dentre estes os moçambicanos, que aportaram nessa região.

Para Lupi, os escravos encontraram uma nova terra e uma nova vida. Por conseguinte, novas relações sociais, novos reis e novos símbolos. Por vezes, ocorreu a mudança do nome de heróis, dos deuses e das festas. Mas nem tudo muda radicalmente, porque muitos padrões culturais vão sendo adaptados ou ressignificados. É essa interpretação que cabe, quando se analisa a existência do Maçambique em Osório, no Litoral Norte do Rio Grande do Sul.

Esse autor afirma que, quando da criação dos folguedos do Maçambique, na primeira metade do século XIX: foram evoluindo, perdendo características próprias, e se assimilando a outras manifestações dos povos de origem banto, particularmente as congadas e aos cacumbis, tendo recebido, talvez, outras influências portuguesas. (LUPI, 1988).

O autor demonstra que toda a área cultural banto entre Angola e Moçambique possui grandes semelhanças entre os seus grupos, que vai desde a língua até aos sistemas políticos. O auto de Maçambique observado pelo autor, em Osório, no ano de 1976, é a comprovação da tese segundo a qual os escravos originários de Moçambique⁴⁴, vindos a partir de São Paulo, acabaram chegando nas regiões do Brasil meridional. Desenvolveram um ritual de devoção afro-católica que mantém na batida dos tambores as características culturais predominantes bantos, em razão do culto às personagens do Rei de Congo e da célebre Rainha Ginga, representantes da ancestralidade africana.

⁴⁴ Poucas e importantes referências sobre a importação de escravos moçambicanos aparecem em alguns autores. Para Nina Rodrigues, os mais conhecidos no Brasil eram os provindos da Guiné (cujo número compreendia berberes, jalofos, felupos, mandingas), do Congo, de Moçambique e da Costa da Mina. Ver: RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. Col. Brasileira, Cia Editora Nacional, SP, 1977.

Por outro lado, Lupi (1988, p. 83) faz uma importante constatação: a irmandade do Maçambique de Osório fez adoção de um novo padroeiro, São Benedito. Para ele, essa devoção mais recente, representa “uma nova atitude perante o branco e a sua religião, porque, como eles mesmos dizem em Osório, São Benedito é um santo preto”.

Nesse sentido, a participação da irmandade religiosa do grupo Maçambique de Osório, na Festa de São Benedito, estabelece com o ritual do Maçambique uma demarcação étnico-cultural, afirmando uma alteridade consubstanciada nos santos padroeiros, nos noveneiros, nos festeiros e nos dançantes negros. Nessa multiplicidade de espelhos do catolicismo popular, em meio às diversas imagens de santos brancos, São Benedito estabelece uma relação especular e de profunda auto-identificação entre os negros católicos.

O antropólogo Norton Corrêa cobriu um período de pesquisas sobre o Maçambique, nos distritos de Morro Alto, Ribeirão e Prainha, em Maquiné e no município de Osório. Ele publicou uma série de artigos no jornal *Correio do Povo*, entre os anos de 1975 e 1986, nos quais promovia a entrada em cena dos atores sociais, por intermédio do registro jornalísticos das suas falas. Assim, diferenciando-se dos diversos folcloristas e historiadores que, até então, haviam pesquisado o Maçambique. Ele foi o grande responsável pela difusão e afirmação da denominação do ritual afro-católico de Maçambique, com base na autodenominação dos próprios integrantes da comunidade negra de Morro Alto, considerado o núcleo primordial dos maçambiqueiros.

O ritual tinha por objetivo fazer uma representação da coroação da rainha angolana Jinga, a embaixada que chefou para obter a paz junto aos portugueses ou as lutas que sempre se sucediam por ocasião da transmissão do poder real. Corrêa caracterizou o Maçambique como um espetáculo ímpar, como um grupo realmente *folk*, ao contrário das “coisas” de CTG ou demonstrações bem fabricadinhas para turista ver. (CORRÊA, 1976a). O pesquisador ressaltou a originalidade e a autenticidade de uma manifestação religiosa e cultural, a qual não se confundia com montagens artificiais ou com tradições inventadas, em alusão aos costumes gaúchos que passaram a se desenvolver em Centros de Tradições Gaúchas, a partir da década de 50, no século XX.

Ao contrário, ele ressalta as influências africanas e lusobrasileiras, assim definindo sua compreensão do Maçambique: o maçambique é um auto popular onde, entre outros vários elementos, repetem-se episódios históricos como a coroação da rainha angolana Jinga, a

embaixada que chefiou para obter a paz junto aos portugueses ou as lutas que sempre se sucediam por ocasião da transmissão do poder real. Deste modo, caracterizava o Maçambique como um típico processo de aculturação que ocorreu entre duas sociedades: a luso e, posteriormente, a luso-brasileira e as sociedades tribais africanas.

Norton Corrêa afirma que a “cultura alienígena de massa” vinha sendo uma ameaça para a cultura do Maçambique. Para ele, esse é composto apenas de descendentes de africanos, com mais de cinquenta integrantes que saíam, antigamente, no período do Ciclo de Natal (de dezembro a início de janeiro), a fim de cumprir a obrigação religiosa, cantando as canções tradicionais e dançando. Vestindo roupagens características e conduzindo a Rainha Ginga e seu esposo (simbólico) para a coroação na igreja Matriz. Conforme Norton Corrêa: Alguns dos maçambiqueiros, como se chamam, moram na cidade mesmo e outros no local denominado Morro Alto, onde os primitivos ancestrais, escravos de engenhos açucareiros e charqueadas, se radicaram. (CORRÊA, 1976a).

Corrêa especula sobre essas origens com base no depoimento dos membros mais velhos do Maçambique que, em geral, sempre se reportam às origens ancestrais africanas do auto popular e à realidade escravocrata dos seus avós e bisavôs. Uma das informações provém da Rainha Ginga Maria Tereza que declarou acerca de um antigo dançante chamado Antônio Baiano, de que o mesmo sabia dançar e cantar os versos melhor do que qualquer outro deles. Para o autor, a estrutura de alguns dos cânticos é também idêntica ao samba de roda baiano. Em verdade, tais cânticos são de origem Banto, sendo que grande parte deles já criados pelos negros, no Brasil.

Em Osório, no período colonial, o fato de haver uma sociedade profundamente cindida e antagônica entre dois grupos raciais teria permitido a sobrevivência ou a resistência do Maçambique. Sob uma perspectiva dicotomizada, Corrêa percebe a sociedade osoriense dividida entre uma maioria branca e uma minoria negra; entre descendentes de senhores e de escravos; entre opressores e oprimidos. Nesse caso, é a Igreja católica que vai estabelecer o papel de mediadora, permitindo aos negros o acesso à religiosidade cristã e, ao mesmo tempo, a possibilidade de reconhecimento social e uma presumida civilidade. Contribuindo assim, para manter os membros da comunidade negra sob controle social. Conforme os depoimentos de Maçambiqueiros antigos, no passado eram os coronéis, as autoridades brancas que mandavam, enquanto os negros obedeciam. Cabia à Rainha Ginga a jurisdição local, no que tange à comunidade negra, neste caso, o contexto social e simbólico do quilombo de Morro Alto.

Afirma Corrêa que havia um compromisso moral, no período escravocrata, por parte dos senhores de escravos, para liberar os negros nos dias de festas. Era um momento, também, quando os senhores de escravos ostentavam seu prestígio social e se achavam justificados em sua benevolência perante a Igreja católica. Em Osório, antigamente, na época das festividades, os escravos eram liberados de suas tarefas e os senhores forneciam subsídios materiais para a festa. “Até hoje ainda perdura o costume do ‘ajutório’, em que membros do Maçambique solicitam contribuições em dinheiro para as pessoas de mais prestígio do local” (CORRÊA, 1976b).

Hodiernamente, a primeira ação de apoio mais marcante da prefeitura municipal de Osório ocorreu na administração do prefeito Jorge Dariva. O Maçambique ganhou mais apoio da prefeitura e maior cobertura da imprensa local e, por isso, passou a atrair o interesse das pessoas de fora do município. O prefeito providenciou melhores condições para os maçambiqueiros mais carentes; e na agilização para a obtenção da aposentadoria para os maçambiqueiros idosos, por meio do Fundo de Aposentadoria Rural - FUNRURAL.

Forneceu tratamento médico gratuito à Rainha Ginga Maria Tereza. Ofereceu, ainda, uma infra-estrutura para a festa, ao providenciar transporte público municipal para que os negros pudessem ser deslocados de Morro Alto até a sede do município de Osório. Anteriormente, muitos dos dançantes vinham em caminhões tombadeiras, em carroças e outros meios de transporte. Jorge Dariva alojou os integrantes do maçambique no Big Hotel, localizado no centro da cidade. O secretário de turismo achava que a prefeitura deveria encarregar-se da infra-estrutura da festa e, assim, providenciar transporte, alojamento, serviços médicos, porém, sem interferir no Maçambique propriamente dito.

Esses apoios acabavam por dar um impulso para o fortalecimento e crescimento da congada. Por outro lado, variavam as atitudes por parte das autoridades eclesiásticas, porque alguns agentes religiosos conspiravam contra a permanência do Maçambique junto aos ritos eclesiais romanizados. Ora prestando um apoio dedicado, ora indiferença e descaso, beirando a exclusão social e a discriminação da comunidade religiosa negra, conforme avaliação dos integrantes da congada. Até hoje, é muito comentado pelos maçambiqueiros a péssima atuação de um pároco da igreja Matriz de Osório em relação ao grupo.

Ele agia para tentar acabar com a participação do Maçambique de Osório na Festa da Nossa Senhora do Rosário. É, até hoje, é acusado de ter dado sumiço nas duas coroas de prata do casal real do Maçambique, além de ter enviado para um lugar distante a imagem de Nossa

Senhora do Rosário, fazendo-a desaparecer misteriosamente da igreja. Por fim, o padre foi acusado, também, de ter proibido aos maçambiqueiros de bater seus tambores e de cantar seus cânticos, durante a execução do ritual eclesial na igreja. O Chefe do Grupo comenta sobre as muitas atribuições e indisposições de padres em relação à Festa do Rosário:

É...isso foi uma relação que a gente teve...é que a gente teve padres. Muitos foi padres, colega, tivemos bispo colega. Como tivemos padres que foram contra. Como a gente teve pessoas do centro contra. Como a gente pegou aquele padre, o padre Antônio. Foi muito contra nós, ele teve vários anos. Foi sempre uma dificuldade a gente enfrentar ele. Tanto eu como o meu tio, a gente enfrentou essa dificuldade. Teve, todo mundo teve. Foi uma coisa que aconteceu de uma hora pra outra. Muita conversa, muitas dívidas dos festeiros, acho ficam pra trás.(ANTÔNIO, F., 2004).

Os integrantes da congada atribuíram à Santa, ou seja, pela intervenção dela, uma punição ao padre, no sentido “de que ela teria dado um jeito no padre”, que veio a falecer. O que não passou de uma simples coincidência. Na festa realizada em 1978, o pároco local alegando que iria rezar uma “Missa Crioula”⁴⁵ em outra cidade, tratou de mudar por conta própria, a data da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Os maçambiqueiros reagiram, indignados, de acordo com o pesquisador Norton Corrêa: o pároco local, Amadeu Canela, fez papelão. Primeiro: simplesmente porque queria ‘rezar uma ‘missa crioula’ em outra cidade, tratou de mudar sem mais nem menos, a data da festa. Depois, no dia da novena, quando deveria estar lá, sumiu-se de vez. Falta de consideração total com a gente humilde de seu rebanho. (CORRÊA, 1978a).

No dia da realização da primeira novena, o agente religioso sumiu, quando deveria estar lá. Foi convidado, então, o padre negro Ary Antônio da Silva, que era pároco auxiliar no município de Taquara. Ele rezou, especialmente, a missa de coroação do Rei de Congo e da

⁴⁵ A Missa Crioula é rezada no linguajar gaúcho e tem o papel de inserir a Igreja católica nos galpões, consagrando o catolicismo no interior da cultura nativista. A divulgação da doutrina da Igreja católica, conforme os hábitos e o linguajar gaúcho, e teve início na década de 60, quando o Concílio Vaticano II permitiu a inserção de elementos típicos das culturas locais nas celebrações religiosas, propiciando a renovação da liturgia tradicional. Verificou-se, assim, o menosprezo pela cultura maçambiqueira, a ponto de ser transferida a Festa da Nossa Senhora do Rosário, por causa da Missa Crioula. No mínimo era de se esperar tratamento equânime, uma vez que se trata de dois segmentos de devotos e duas culturas distintas, mas que, talvez, não estivessem tão distantes uma da outra, no contexto sócio-cultural de Osório.

Rainha Ginga. Ao contrário dos outros párocos locais, permitiu a execução dos tambores e das músicas do Maçambique no ritual da Igreja católica.

A imagem de Nossa Senhora do Rosário, finalmente, foi encontrada e reconduzida à Igreja matriz de Osório, deixando a comunidade negra contente, dias antes da realização da festa. O vigário de Taquara, o padre Ary Antônio, deixou os maçambiqueiros felizes e fez um comentário que demonstrava bem o recorte étnico do catolicismo em Osório e, ao mesmo tempo, em que reivindicava uma possibilidade de a Igreja realizar uma liturgia ao som do tambor: Na ocasião, o agente religioso comentou que, assim como o povo de origem alemã está acostumado com o órgão de tubos, o italiano tem outros instrumentos, o polonês outros, também o negro tem o tambor como um de seus instrumentos principais.

Outro problema apontado por Norton que, de algum modo vinha afetando o ritual do Maçambique, era a atração sobre seus integrantes pelo contexto urbano e moderno-contemporâneo das cidades, além da influência dos modernos meios de comunicação social sobre o meio rural. A maior parte dos jovens e dos adultos migra para os centros urbanos, seduzidos por suas promessas de emprego e de uma vida moderna. Os jovens resistiam em não querer mais trabalhar nas lavouras e nas pedreiras, situadas na região do Morro Alto. Foram, assim, atraídos para a sede do município, para as cidades praianas do Litoral Norte do Estado e da Capital.

A maior parte dos maçambiqueiros com idade acima de 40 ou 50 anos e os jovens abaixo da faixa etária dos 20 anos, especialmente as mulheres, foram os que mais permaneceram no contexto rural. Os adultos que ocupavam a faixa intermediária de idade, em geral os casados, foi a maior parte dos que migraram para as áreas urbanas de Osório, Tramandaí, Terra de Areia, Capão da Canoa e Porto Alegre.

Essa atração pelo urbano, por parte dos jovens maçambiqueiros, trouxe outras conseqüências para o festejo. Passou a acontecer uma cisão entre os velhos e os jovens maçambiqueiros. Os antigos queixam-se, até hoje, da falta de modos dos mais jovens durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário. Um dançante que tinha, na época 63 anos, declarou: “Hoje em dia não tem respeito, é aquele chafurdo!”.

Diziam também que no passado os jovens compareciam às festas por imposição dos mais velhos, ou porque era um espaço de forte atração matrimonial. Os mais velhos sofreram com as exigências disciplinares dos chefes e Reis antigos do Maçambique, bem como com o olhar vigilante do público branco de Osório, ora acolhedor, ora preconceituoso ou indiferente. Quando

eram encerrados os atos rituais, os homens permaneciam em formação até o final do cumprimento das suas obrigações ou seguiam rigorosamente aos comandos, por meio das batidas do tambor executadas pelo chefe do tambor.

A maioria dos jovens, sendo alfabetizada e submetendo-se às influências do mundo moderno-contemporâneo, apresenta maior resistência ao autoritarismo dos mais velhos. Aceleraram os passos da dança de Maçambique. Já, os antigos vêm de uma experiência de escuta de relatos sobre maus-tratos, violência e opressão, desde o período colonial. Sofrimentos que atingiram avós e bisavós e que, até hoje, vêm afetando a seus pais. Eles mesmos, na primeira metade do século XX, já foram submetidos a uma opressão política, cultural e socioeconômica. De algum modo, essas linhas de autoritarismo refletem-se, até hoje, na comunidade negra de Morro Alto e no Maçambique de Osório. Como afirmou Antônio Chico, ex-Chefe do Tambor:

Naquele tempo, quando o tambor batia, tivesse onde tivesse, uma vez que ouvisse, tinha de atender e tinha de vir, se não o Capitão da Espada ia buscar. Olha, lá, se quisesse serrar podia serrar que não tinha problema nenhum, e hoje em dia, o Capitão de Espada vai fazer isso pra ver se ele não vai pro pau. (FRANCISCO, 2006).

O Capitão da Espada, deste modo, exercia uma ferrenha autoridade disciplinar. Nos últimos anos, contudo, o Capitão da Espada tem se destacado mais pelas evoluções que assumem uma *performance* estética e que agrada aos olhos do público, dos turistas e dos devotos. Dançam, por meio de uma forma gingada e balançada, brandindo as espadas no ar e batendo uma espada contra a outra, assim produzindo estalidos. Vão abrindo os caminhos e dando proteção, nos cruzamentos das ruas; cruzam as espadas ao alto, a fim de oferecer proteção ao grupo religioso e aos devotos, junto às portas dos espaços sacralizados e nos acessos aos ambientes sociais, quando entram nos recintos da Igreja católica ou nos salões do Império do Maçambique. Os Capitães da Espada auxiliam na organização do grupo, mas atualmente já não o fazem com tanto rigor. Eles realizam a guarda dos Reis, controlam o trânsito e auxiliam na condução do grupo, durante os deslocamentos nas vias públicas e participam da execução dos rituais eclesiais e performáticos de matriz africana. O Capitão da Espada Osmar Quadros, 53 anos, comenta a sua atividade dentro do grupo religioso do Maçambique de Osório:

Quando eu entrei, cada um tinha uma função. Rainha é rainha; o rei é o rei. E o tamboreiro era o chefe do grupo, que comanda o grupo. O Capitão da Espada, ele dança com o grupo prá organizar o grupo e proteger a rainha. Na hora de sair, quando o rei e a rainha saem da Igreja, por exemplo. No tempo antigo, quando dava confusão, brigas, para controlar o trânsito, então os Capitães de Espada intervinham. Hoje, a gente não faz mais isso. Antigamente, bastava um olhar para recriminar qualquer dançante. A gente tem de saber lidar, olhar os dois lados da moeda. O Capitão tem que ter paciência, tem que manter a calma. O grupo também confia nele. O que eu penso, eu não sei é um dom. a gente nasce prá aquilo. Ali, quando dá aqueles cantos, a gente se anima. Às vezes, a gente pedia para o chefe tocar tal música, porque é mais animada. A gente tem emoção. Eu percebia que o público gostava e, então, eu caprichava. Eu sinto uma renovação, eu abro o peito e entrei a demonstrar isto para o público para o público. Eu expressava a alegria. (QUADROS, 2003).

Como afirmou Antônio Chico, ex-Chefe do Tambor:

Naquele tempo, quando o tambor batia, tivesse onde tivesse, uma vez que ouvisse, tinha de atender e tinha de vir, se não o Capitão da Espada ia buscar. Olha, lá, se quisesse surrar podia surrar que não tinha problema nenhum, e hoje em dia, o Capitão de Espada vai fazer isso pra ver se ele não vai pro pau. (FRANCISCO, 2006).

Essas mudanças também se refletem nos jovens. Os jovens maçambiqueiros são mais afeitos à vida moderna e urbana, ao contexto democrático nas relações políticas do país, a um avanço no combate a todas as formas de discriminação e ao reconhecimento das diversidades culturais. São alfabetizados e integrados à rede escolar e, portanto, se sentem desconfortados com o autoritarismo e os excessos cometidos pelos maçambiqueiros mais antigos. Os jovens interagem ainda com outras formas modernas das manifestações afro-brasileiras, como a capoeira, o *hip-hop*, o *funk* e o pagode. A mentalidade passa, então, a ser outra e, assim, reflete-se nas atitudes dos novos dançantes, no contexto da Festa de Nossa Senhora do Rosário e em todas as participações nos rituais, seja nos eclesiásticos, seja nos afro-brasileiros do Maçambique.

Nos anos 80, representantes do Movimento Negro começam a participar da festa do Maçambique, uma vez que o grupo é reconhecido por estes como sendo uma das remanescentes manifestações religiosas e culturais de matriz africana do tipo congada, que ainda resiste no Rio

Grande do Sul. Em Mostardas, por exemplo, o Ensaio de Promessa se mantém de forma, ainda mais original.

O poeta negro e gaúcho Oliveira Silveira compareceu à Festa do Rosário, em 1984. Nesta ocasião, lançou um manifesto assinado por três entidades culturais e políticas negras, como o Movimento Negro, o Grupo de Trabalho Palmares do Movimento Negro Unificado - MNU e o Semba Arte Negra.⁴⁶ No texto, acompanhado de reproduções de fotografias da Rainha Ginga Maria Tereza Joaquina de Oliveira, do Chefe do Tambor João Genuca e do Capitão da Espada Manoel Maria e parte dos dançantes, saudavam as figuras antigas do Maçambique e, ao mesmo tempo, convocavam os jovens⁴⁷ para levar adiante o culto da tradição.

Figuras queridas desaparecem, mas surgem novas pessoas, jovens e dedicadas, para levar adiante o culto da tradição. Nas congadas do Brasil e no maçambique de Osório, o negro é personagem central. Levado a adotar a religião dos brancos desde a escravidão, ele participa a sua maneira com a força de sua arte. Os grupos Movimento Negro, Palmares e Semba, todos de Porto Alegre, trazem sua saudação ao maçambique na pessoa da Rainha Jinga, Rei de Congo, festeiros, maçambiqueiros em geral e comunidade negra de Osório, parabenizando este município por ser detentor e mantenedor de tão importante manifestação de cultura negra. (MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1984).

No texto acima, é afirmado que as características de devoção católica negra tiveram uma influência forte da imposição da religião católica, que é identificada com os segmentos hegemônicos, em termos culturais, econômicos, políticos e de ascendência ibérica. Neste caso, falamos das comunidades açorianas que se fixaram no Litoral Norte do Rio Grande do Sul, responsáveis pela Festa do Divino Espírito, que exerceram forte influência sobre a comunidade negra. Mas não o bastante, pois tais influências não impediram a existência das diversas casas de culto de batuque e de umbanda, em Osório.

A pesquisadora Glória Moura relacionou a importância dos tambores com os valores da ancestralidade africana, quando realizou um estudo sobre três comunidades quilombolas: Santa

⁴⁶ Seguiram outros grupos do movimento de conscientização étnica: o Movimento Negro Unificado, a Pastoral do Negro, o Cecune, a Acanne e o Fórum de Entidades Negras. Contou com a presença do grupo local, 20 de Novembro e o Clube José do Patrocínio.

⁴⁷ Em 1981, o atual prefeito de Osório Eduardo Renda, quando contava com 39 anos, já conclamava aos jovens a terem mais consciência e adesão ao grupo. Para ele, foi principalmente a conscientização dos jovens para que aderissem ao Grupo, pois somente assim foi possível manter aceso o mais antigo Auto Folclore da região. O apoio dado hoje pelo município tem oportunizado aos jovens de Osório, que moram em outras localidades, de participar do grupo. O poder municipal oferecia acomodação, alimentação, transporte, vestuário a todos que quisessem continuar cultuando as tradições de seus avós.

Rosa dos Pretos, no Maranhão; Mato Tição, em Minas Gerais; e comunidade negra de Osório, em Aguapés. Ela pesquisou a participação do Maçambique na festa de São Benedito, ocorrida no distrito de Aguapés, em Osório, em maio daquele mesmo ano.

Glória Moura desenvolveu a tese do “currículo invisível”, que trata do processo de transmissão dos valores, dos princípios de conduta e das normas de convívio, ou seja, dos “padrões sócio-culturais inerentes à vida comunitária, de maneira informal e não explícita, permitindo uma afirmação positiva da identidade dos membros do grupo social.” (MOURA, 1997, p. 241). Esses meios informais de transmissão dos valores culturais e sociais são desenvolvidos sob diversas formas, ampliando a experiência do educando. Desta forma, os jovens e as crianças reproduzem ou recriam, em sua experiência cotidiana, na vida familiar e nas celebrações grupais, esses valores que são passados de geração a geração. Glória Moura, assim definiu “currículo invisível”.

O que chamamos de currículo invisível é transmissão dos valores, dos princípios de conduta e das normas de convívio, ou, numa palavra, dos padrões sócio-culturais inerentes à vida comunitária, de maneira informal e não explícita, permitindo uma afirmação positiva da identidade dos membros de um grupo social. Essa transmissão desenvolve sob formas diversas, proporciona um sentimento de pertencimento, ampliando-se gradualmente à medida que se amplia a experiência do educando. Jovens e crianças reproduzem/recriam, em sua experiência cotidiana, na vida familiar e nas celebrações grupais, esses valores que são passados de geração a geração. (MOURA, 1997, p. 241).

Nas ocasiões em que são realizados os rituais do Maçambique de Osório, manifestados por meio da percussão dos tambores, dos cânticos e das danças, não obstante o caráter fluido e efêmero, eles transmitem os valores que renovam a mentalidade de matriz africana para as comunidades negras. Por meio dos múltiplos rituais, os valores culturais, religiosos e morais são fixados, preservados, reproduzidos ou reinterpretados de geração a geração. Não somente os aspectos pragmáticos quanto os valores socioculturais são perpetuados por meio do que ela denomina de “currículo invisível”. Como afirmou Antônio Chico, 66 anos, ex-Chefe do Tambor e do Grupo Maçambique de Osório:

Não!, mas tem muitos, muitos cantos aí. Nem a nona parte dos cantos que é eles não tiram aí. Eu aprendi sem livro. Hoje, tá aparecendo livro ali. Que até a maioria dos cantos, que eu tive uma reunião, lá no Morro Alto. No salão, lá, no Morro Alto. Que eles trouxeram o livro e ficaram até de boca aberta. Eles disseram... ‘bah!, mas tem canto desses, aí, que não têm aqui no livro e ele sabe tudo. Como é que ele sabe tudo? (FRANCISCO, 2006).

Ou ainda:

E acho que prá esquecer isso aí só o dia que Deus me tirar desse mundo. Então foi uma grande ‘pranta’ Isso aí foi uma evolução pra mim, de aprender sem enxergar livro, sem ver livro. Tudo conversava, explicava com pouco de estudo, mas tiravam tudo da idéia. (FRANCISCO, 2006).

Os depoimentos confirmam a tese de Glória Moura, iguais às inúmeras declarações de dançantes e tamboreiros sobre uma impossibilidade quase radical e total em recordar dos cantos, quando não há o toque do tambor. A importância do tambor, como já registramos, é fundamental.

A variedade, que os antropólogos já aprenderam a esperar, de crenças espirituais, de sistemas de classificação, ou de estruturas de parentesco que existem entre os vários povos, e não só em suas formas mais imediatas, mas também na maneira de estar no mundo que encorajam e exemplificam, também se aplica a suas batidas de tambor, a seus entalhes, a seus cantos e danças. (GEERTZ, 1998, p. 146).

Moura descreve que os membros do Maçambique, os negros de Morro Alto, situados no município de Maquiné e Osório, chegaram como escravos por meio do tráfico internacional ou evadidos das pequenas embarcações naufragadas, na costa do Litoral Norte do Rio Grande do Sul. Os integrantes das comunidades, atualmente vivendo em sítios separados, embora reunidos numa mesma localidade, acabam tendo no Maçambique, um papel de aglutinação.

Para Moura (1997, p. 85), “apesar de viverem nos arredores de Osório, têm sonhos e perspectivas de vida em comum, e é a cultura o fator aglutinador, pois se reúnem com frequência para discutir suas reivindicações”. É o Maçambique “que promove essa união”. Como a música

perpassa todos os rituais, durante as festividades em homenagem a São Benedito, a Nossa Senhora do Rosário ou nos Pagamentos de Promessas, é por meio dos cânticos que são afirmados os valores quanto à visão de mundo dos maçambiqueiros. De tal forma, que o Maçambique torna-se um elo social fundamental para consolidar uma identidade étnico-cultural de matriz afro-brasileira.

Na obra de Moura, a atual Rainha Ginga Severina Dias faz referências à Rainha Ginga Maria Conga, que reinou nas primeiras décadas do século XX, em Osório. Ela afirma que Maria Conga era africana e era muito brava. Afora isso, discorre ainda sobre vários ex-chefes de tambor do Maçambique de Osório: “o falecido tio Lula, o falecido tio Gaspario, avô do Luiz, o falecido Januário, o falecido Jovino, que depois faleceu ficou o João, tratado João de Luca [João Genuca]”. Esses cargos são disputados, valendo-se de critérios internos. Como afirma Norton Corrêa: “Essas lideranças se formam de uma maneira difícil, através de uma disputa de posições em termos de capacidade, de sabedoria e principalmente de idade, o que é muito valorizado. Os velhos são os guardiães da memória” (CORRÊA apud MOURA, 1997 p. 147). Os chefes do grupo são membros fundamentais e constituem uma espécie de espinha dorsal da congada. Em geral, são indicados pela Rainha e substituídos, quando falecem ou quando surge uma recusa em continuar. Por vezes, são destituídos pela Rainha Ginga.

Foi o que aconteceu, quando o grupo foi convidado para fazer a abertura do Rodeio Internacional de Osório, a convite da gestão do prefeito Jorge Dariva. Percebe-se, então, um apoio institucional da prefeitura do município na sua participação em eventos culturais. Conforme Moura (1997, p. 145): “atualmente, as apresentações da congada têm lugar também nas escolas de Osório e em eventos turísticos em outros municípios”. Em 1988, o poder público municipal atendeu a reivindicação dos maçambiqueiros no sentido da obtenção de um terreno⁴⁸ para construir-se uma sede, onde pudessem realizar reuniões e ensaios, assim a prefeitura doou um terreno.

Para os maçambiqueiros, o convite era uma “dádiva de Nossa Senhora do Rosário”. No referido rodeio, o chefe do tambor João Genuca recusou-se a vir no ônibus especial da prefeitura destinado ao grupo, reivindicando um carro especial. Como não foi atendido, não compareceu, então em seu lugar assumiu o jovem dançante Antônio Chico. Mais tarde, Antônio Chico, em

⁴⁸ Dois terrenos chegaram a ser doados pela Prefeitura Municipal de Osório, mas ambos acabaram sendo apropriados por dois integrantes do maçambique, sucessivamente, destinando-os a seus familiares o que era para ser do grupo religioso e da Santa.

1996, viria a ser destituído pela Rainha Ginga Maria Tomásia. Apesar do apoio do poder público municipal, a Rainha Ginga Severina reivindicava o fortalecimento das raízes africanas do Maçambique:

Mas se vai indo, se vai levando, se não termina, e não se pode deixar terminar o maçambique. Há quantos mil e anos que isso é desde o tempo de cativo, e isso minha avó dizia. Agora isso é da avó dela... Então a gente não pode perder. Porque, de primeiro, negro não tinha divertimento. Dizia minha avó que negro não tinha afeto, negro era só serviço. (SEVERINA apud MOURA, 1997, p. 144).

Podemos perceber que o tamboreiro apresentou uma conduta mais profissional do que devocional, ao colocar determinadas exigências e cobrar um tratamento diferenciado. Nos últimos anos, o Maçambique vem sofrendo uma transformação gradual de grupo ritual, exclusivamente devocional e detentor de uma cerimônia antiga e complexa do catolicismo popular, para um grupo de espetáculo. (BRANDÃO, 1977; 1985a). Essas apresentações espetaculares possuem lugar e hora marcados por vezes, são remunerados. Apresentam-se por meio de uma espetacularidade, durante um tempo acelerado e sintético.

O folclore, para Canclini (1997), já não possui um caráter fechado e estável do universo arcaico, uma vez que em meio à versatilidade tecida pelas tradições com a vida urbana, com as migrações, o turismo, a secularização, com as novas opções culturais, com os modernos meios de comunicação eletrônicos, com a globalização, com os novos movimentos religiosos ou pela reformulação dos antigos, acaba incorporando alterações de significado estético e de valores éticos. Nessa mesma linha de raciocínio, o Maçambique vai também transformando seu caráter de devoção para um caráter de espetacularidade. A dança tende a ser deslocada do âmbito sagrado ou “tende a possuir um lugar redefinido dentro delas, como um ritual progressivamente transformado em espetáculo (ritual deslocado de seus significados de origem e de seus momentos de apresentação.” (BRANDÃO, 1977, p. 164).

Os maçambiqueiros mais jovens já não conseguem oferecer as explicações, de acordo com os mais velhos, sobre os significados do Maçambique. Talvez, devido ao fato das circunstâncias sociais do trabalho cultural de produção do Maçambique estarem alteradas, seja nas áreas rurais

de origem, seja nas áreas urbanas de destino das famílias migrantes. Em Osório, multiplicaram-se as participações do Maçambique nos eventos culturais e espetáculos em troca de alimentação e de transporte ou por alguma forma mínima de remuneração, o que contrasta com a participação do grupo em apenas duas festas de santo e dentro de contextos marcadamente religiosos – a Festa da Nossa Senhora do Rosário e a Festa de São Benedito. Os negros dançadores guardam e transmitem de uma para outra geração: o conhecimento da prática do ritual, as danças, a coreografia de simulação de lutas e suas falas. No entanto, são os brancos letrados e assistentes os que conservam um conhecimento mais elaborado a respeito das origens e das relações que o ritual mantém com os outros similares e com as festas em que é apresentado. (BRANDÃO, 1977).

No ano de 1991, a prefeitura municipal de Osório, sob a administração do prefeito Ciro Carlos Emerim Simoni, publica a Lei n.º 2.359, de 29 de julho de 1991, regulamenta o artigo de n.º 175, da Lei Orgânica Municipal. Na referida Lei, no Capítulo IV – Da Cultura, o artigo de n.º 173 dispõe da seguinte orientação: “cabe ao Município preservar e apoiar a manifestação afro-Moçambiques”. A partir dessa data, o Maçambique de Osório passou a ter maior reconhecimento e apoio do poder público municipal. A prefeitura passou a ter um papel, cada vez mais importante, na organização e promoção da Festa da Nossa Senhora do Rosário, a Festa de Maçambique, apesar de receber críticas acerca da gestão das verbas destinadas ao grupo. As intenções e as iniciativas sempre dependem do governante e da equipe que ocupa a direção política da administração municipal, sobretudo da coordenação das áreas da cultura e do turismo.

O Maçambique de Osório recebe, então, verbas da prefeitura municipal para efetuar a renovação da indumentária utilizada no ritual, em razão de os dançantes crescerem, sendo necessárias roupas novas, com novas medidas. Ganham auxílio para transporte, quando necessário, para realizar deslocamentos para outros municípios, a fim de atender aos convites para se apresentar em eventos religiosos ou culturais. No período da Festa da Nossa Senhora do Rosário, a prefeitura municipal oferece suporte e infra-estrutura burocrática, no âmbito da Secretaria de Turismo ou da Cultura do município de Osório. A alimentação, divulgação e transportes são mobilizados para o grupo.

Em 1995, ocorreu uma grande mobilização para que fossem realizadas diversas atividades em torno do Maçambique de Osório. Naquele ano, o Brasil comemorava os 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, o líder negro do século XVII. Foram abordados, na rede escolar de Osório,

temas referentes à cultura afro-brasileira. O objetivo era resgatar e valorizar a raça negra no desenvolvimento do povo brasileiro. Nesse contexto, foi criado o Projeto Moçambiques⁴⁹, com a finalidade de valorizar o Maçambique, que contou com uma grande programação nas escolas das redes pública municipal, estadual e de ensino privado. O projeto alusivo aos 300 anos de Zumbi envolveu a Secretaria de Cultura, Desporto e Turismo Municipal e a 11ª Delegacia de Ensino - DE, na linha do projeto O Negro e a Educação, da Secretaria Estadual da Educação. As congadas estavam incluídas, graças ao esforço das professoras e da equipe da 11ª DE.

Em 1996, A Festa de Nossa Senhora do Rosário ocorreu, ainda, na Igreja Matriz de Osório, atual Catedral Nossa Senhora da Conceição, porém o Império ficou localizado no Centro de Tradições Gaúchas – CTG, Estância da Serra. Esse CTG mantém um casal de bailarinos no seu grupo de dança que se apresentam com coroas, capas vermelha e azul, representando o Rei de Congo e a Rainha Ginga. É uma vigorosa e inusitada sobreposição de códigos culturais, no caso da cultura nativista com a cultura afro-brasileira.

Os negros também têm exercido uma influência sobre a música nativista com o estilo musical Maçambique, já consagrado oficialmente nos festivais de música nativista; com o estilo de dança que é o maxixe⁵⁰, que contaminou os salões de bailes nativistas e as “festas de igreja”, em Osório. A dança no estilo maxixe vem sofrendo uma enorme resistência nos CTGs, espaço dos tradicionalistas. Os negros maçambiqueiros perturbam aos integrantes, mais ortodoxos dos Centros de Tradições Gaúchas, que rejeitam esse tipo de dança porque fere os critérios

⁴⁹ Em 28 de dezembro de 2000, em Osório, o prefeito municipal, dep. Alceu Moreira e o secretário de administração, Sr. Ronaldo Trajano Rodrigues, assinaram e sancionaram a Lei número 3.262, de 28 de dezembro de 2000, aprovada pela Câmara Municipal. A referida Lei autorizava ao Poder Executivo de instituir a Fundação Cultural Moçambiques que tinha os seguintes objetivos discriminados: implantar o Centro de Estudos e Pesquisas da Cultura Afro-Litorânea; resgatar e preservar as tradições das diferentes etnias formadoras da população litorânea e dar suporte e garantir a preservação do Grupo Folclórico-Cultural-Religioso Moçambiques. Ocorre, entretanto, que nenhum integrante tomou conhecimento ou fez parte de uma comissão organizadora ou gestora do projeto. Portanto, revelando-se mais uma ação de apropriação do patrimônio cultural do Maçambique de Osório, à sua revelia, sendo a entidade citada apenas nominalmente, permanecendo às margens dos interesses de uma fundação que não se constituiu, de fato. Faziam parte do grupo gestor as seguintes pessoas: Secretário de Cultura, Desporto e Turismo Neimar Velho Pacheco; Prof. Maria Marques; Secretário de Desenvolvimento Econômico Edegar da Silva; Secretária da Educação Maria Beatriz Pelissoli Koulrausch; Secretaria de Governo Norberto Martins; Conselho Municipal de Educação Maria Isabel Alves e do Sebrae Marcelo dos Santos Cereser.

⁵⁰ Maxixe é uma dança brasileira urbana, que surgiu nos salões dos bailes populares do Rio de Janeiro, por volta de 1875, estabelecendo-se pelos clubes carnavalescos e teatros de revistas. Resulta de uma apropriação da polca européia através da síncope afro-lusitana, com toques de habanera e de tango. Primeira dança urbana, no Brasil, obtendo alguma repercussão na Europa, na década de 10. Tem também a influência do lundu. É conhecida como tango brasileiro, que recebeu influências do samba e da lambada, assim, modernizando-a e deixando-a mais sensual. De acordo com Nei Lopes, Jota Efegê contesta essa origem, afirmando que por volta de 1886, o vocábulo servia para designar qualquer coisa ruim, de má qualidade. Lopes acrescenta, ainda, o termo quimbundo *muxixi* significa friccionador, fazendo alusão à “esfregação”, característica sensual da dança.

normativos e os valores da cultura nativista. No entanto, ele de algum modo, vem influenciado a maneira do gaúcho dançar.

Um dos maiores tamboreiros, muito considerado e respeitado pela comunidade, é Antônio Chico, que hoje conta com 66 anos. Ele começou a participar no Maçambique desde oito anos de idade. A sua história como Chefe do Tambor do Maçambique se confunde com a própria história do grupo. Ele é agricultor, atualmente aposentado, analfabeto e dono de uma das mais prodigiosas memórias sobre a história do grupo de devoção católica negra. Hoje reside em Osório, vindo de Morro Alto. Como Chefe exerceu um grande poder junto ao grupo, sempre sendo alvo de consultas pelos membros do Maçambique, de pesquisadores, de jornalistas e de outros.

Em 1996, havia sido escolhido como festeiro por unanimidade, deixando seu auxiliar Faustino Antônio, 40, seu sobrinho e filho do Rei de Congo Sebastião, 73, em seu lugar. Nos últimos tempos, ele vinha sendo criticado pelos integrantes do grupo Maçambique de Osório devido aos atritos e ao comportamento anti-social, durante a execução dos ritos eclesiais, na Igreja católica. E também por estar alcoolizado durante os festejos da Festa do Rosário, até que se desentendeu com sua irmã, a Rainha Ginga Severina Dias, 71. Antes mesmo, ele já havia sido destituído pela Rainha Ginga Tomásia. Acabou sendo substituído pelo dançante e tamboreiro Antônio Nunes da Silva, o tio Antônio Neca que, por sua vez, indicou ao Faustino Antônio para substituí-lo.

Com a saída de Antônio Chico, o Maçambique sofreu profundo revés, pois, dentre os antigos maçambiqueiros, grande parte deles era composta de seus filhos e sobrinhos, que também abandonaram o grupo religioso. Por outro lado a cisão, a ruptura, anos mais tarde faria surgir um novo grupo de Maçambique vinculado aos devotos negros da Prainha, em Maquiné. O principal argumento da crítica contra o grupo, comandado pela Rainha Ginga Severina Dias, em Osório, RS, era de que o Maçambique de Osório era conduzido para espetáculos profanos, ao invés de se restringir aos eventos estritamente religiosos.

Essas rupturas nem sempre chegam a criar um afastamento do cerne do Maçambique, apenas quebrando a pretensa horizontalidade das relações entre seus membros. Portanto, tais conflitos dizem mais respeito às questões pessoais do que, necessariamente ser uma disputa de poder. Antônio Chico irritado com as críticas feitas e, apesar de ser ainda considerado um grande Chefe de Tambor, fundou uma nova genealogia de Reis de Maçambique, representados pela Sra.

Ercília Marques e pelo Sr. Manoel Francisco Antônio. Após a cisão ocorrida no Maçambique de Osório, aliada às ingerências político-partidárias e da ação de agentes governamentais da área federal, aconteceu o advento do Maçambique de Maquiné. (LOPES, 1995; MARTINS, 1997). Contudo, até hoje, esse grupo não obteve o reconhecimento reivindicado, junto às Igrejas católicas de Osório e de Maquiné.

Em 1998, durante Festa de Nossa Senhora do Rosário, ocorreu um incidente que vale a pena registrar, uma vez que evidencia as relações com os órgãos oficiais municipais. Nos dias que antecederam os festejos do referido ano, o grupo estava com grandes dificuldades para se obter as garantias de realização da festa. O pároco local havia se recusado a officiar a missa, tendo de vir dois padres contratados de fora da cidade, um deles o padre Antoninho, de Porto Alegre, para celebrarem a missa em honra a Nossa Senhora do Rosário.

A prefeitura programou a realização de outra festa que coincidia com o mesmo dia da Festa da Nossa Senhora do Rosário, a pretexto de transformar a cidade na **Capital da Criança**, autorizando a instalação de um parque de diversões na principal praça da cidade, localizada em frente da Catedral de Osório. As autoridades municipais foram acusadas de destruir as plantas e os canteiros, a ponto de um dos brinquedos, o autochoque, ser instalado no espaço, onde deveria ser erguido o mastro sagrado com a Bandeira de Nossa Senhora do Rosário, dando início a Festa de Maçambique.

Nesse local, onde é dado o início da Festa de Nossa Senhora do Rosário com o ritual do Levantamento do Mastro. Como se não bastasse, à tarde, promoveu um churrasco gratuito no Parque Nacional de Rodeios, atraindo grande parte da população para o rodeio, desse modo, esvaziando a Festa do Rosário, a Festa de Maçambique. Ainda, à tarde, promoveu uma carreata em apoio a um candidato ao governo do Estado.

Indignados, os maçambiqueiros foram até ao gabinete do prefeito, a fim de solicitar-lhe a transferência da festa que ele estava a promover, porém não foram atendidos. Para agravar a situação, as estruturas montadas à frente da Catedral de Osório impediam o acesso aos visitantes à porta principal do templo. O palco montado estaria destinado para a apresentação do cantor e humorista Tiririca, que, coincidentemente, realizaria seu espetáculo na mesma hora da procissão, ensejando o confronto de dois públicos tão distintos um do outro: um para uma festa profana da prefeitura; o outro, para a tradicional celebração sagrada da Festa da Nossa Senhora do Rosário.

O clima ficou ainda mais tenso quando circulou a informação de que o humorista Tiririca utilizou o espaço da Catedral como camarim, o que provocou a ida do padre, da Rainha Ginga e do Rei de Congo à Rádio Osório para registrar a indignação e os protestos, publicamente, contra a Prefeitura Municipal de Osório. Meses, mais tarde, a Conferência Nacional dos Bispos - CNBB, enviou carta de censura ao prefeito de Osório, de acordo com a professora Isabel Santos. Às 16 horas, na tentativa de organizar a procissão dos fiéis, promovida pelo Maçambique, o grupo não conseguiu sair com o andor e a imagem da Santa, obrigando todos de utilizar a porta lateral.

Estabeleceu-se um conflito, considerado pelos maçambiqueiros como uma “Guerra Santa”, porque o grupo com seus símbolos sagrados e objetos patrimoniais, acabou desafiando a multidão e os organizadores da festa da prefeitura. O Maçambique de Osório cruzou com a procissão de forma ostensiva, cortando a praça em meio à multidão, em frente ao palanque do prefeito. Instalou-se uma ideologia contra a outra, se considerarmos ideologia como uma dimensão justificadora, apologética e que concerne à parcela da cultura que se ocupa ativamente em estabelecer a defesa dos padrões de crença e valor.

Dezesseis horas. O confronto. A procissão saída do Salão Paroquial com todo o seu séquito cumprira parte do trajeto. Todos estavam atônitos. Não tinha como prosseguir. Uma multidão estava acotovelada, disputando como assistir o show. Do palanque, o apresentador aos gritos, inflamado, dizia da presença de Tiririca, que iria sair da igreja. Empurrões de um lado e de outro. Um grupo entrou para poder trazer a Santa. Solavancada, a imagem abençoada foi recebida pelo cortejo. Mas para onde ir? O que fazer? A praça... ah!, a praça, por pouco, não [virou uma] praça de guerra. (RODRIGUES, 1998, p. 11).

O ritual do Maçambique que invadiu a praça representava a própria contra-modernidade. Era a tradição e os valores ancestrais reagindo a um mundo pautado por outros valores coetâneos, marcados pela individualidade, racionalidade e impessoalidade. Os católicos e devotos negros estavam reagindo a um mundo moderno-contemporâneo que conspirava contra eles, na tentativa da exclusão social e da invisibilidade simbólica.

O parque de diversões montado na praça, a festa e o espetáculo do humorista Tiririca instauraram os aspectos do mundo profano em oposição ao mundo sagrado e de um tempo denso do Maçambique. Festa e religião estavam, por alguns momentos, separadas. Esses fatos, de

algum modo, provocaram a indignação da comunidade religiosa da Igreja católica de Osório. Não se pode perder de vista que os maçambiqueiros festejam a sua devoção, no âmbito do catolicismo popular, por meio dos cânticos, das batidas dos tambores, das danças na forma de bailados e com festas.

Considerando que o calendário turístico da Secretaria de Desporto e Turismo inclui as festividades do Maçambique de Osório, é de se estranhar a atitude da prefeitura municipal, qualificada pelos maçambiqueiros como discriminadora. Nos últimos anos, vem sendo reduzido o apoio institucional por parte da Secretaria de Desporto e Turismo de Osório, da Igreja católica⁵¹, do Museu Antropológico e da própria mídia. Por outro lado, as constantes rixas entre o Maçambique de Osório, a Igreja católica e a prefeitura municipal se devem, em grande parte, pelo excesso de autoritarismo, preconceito e pela prepotência dos indivíduos que realizam a mediação entre essas instituições e a congada. As lutas internas também acabaram por fragilizar, ainda mais o grupo.

Outras pesquisadoras trouxeram novos dados sobre o Maçambique, quando a Comissão Gaúcha de Folclore publicou, em 1999, a obra denominada *Maçambique – Coroação de Reis em Osório*, de autoria da antropóloga Estelita Aguiar Branco, em colaboração com a musicóloga Rose Marie Reis Garcia e a professora e folclorista Lilian Argentina B. Marques. As autoras partiram da hipótese de que o Maçambique é o lugar preferencial de afirmação da identidade desse grupo de afro-brasileiros:

O Maçambique é o lugar preferencial de afirmação da identidade deste grupo de afro-brasileiros. Além do aspecto da afirmação da identidade, o grupo em questão promove as congadas porque acredita que, assim, envolve não só elementos da sua etnia, mas também os outros brasileiros (devotos de Nossa Senhora do Rosário, assistentes e órgãos oficiais do município}, favorecendo o convívio com a sociedade abrangente (BRANCO; GARCIA; MARQUES, 1999, p. 14).

⁵¹ Em junho de 1997, o Conselho Paroquial da Catedral Nossa Senhora da Conceição, por determinação do Arcebispado do Litoral Norte da Igreja católica, comunicou ao Maçambique de Osório de que não seria permitida a realização de baile social. Essa decisão foi revertida pela Cúria Metropolitana de Porto Alegre e válida para a Festa do Rosário de 1998.

E isso envolve não só elementos da sua etnia, mas também outros brasileiros não-negros e devotos da Nossa Senhora do Rosário, a padroeira dos **morenos**, e aos órgãos oficiais do município de Osório, assim favorecendo a sua interação com a comunidade local. Contudo, o que se verifica é que a comunidade negra, sobretudo maçambiqueira, é constituída por uma parte da população marginalizada, em termos sócio-econômicos, excluída do mercado de trabalho, da rede escolar, além do fato de as relações interétnicas serem muito tensionadas, em Osório.

As autoras perceberam a importância das pessoas que assumem a condição de mediadores entre o Maçambique de Osório e o poder público municipal ou as instituições culturais. Com o falecimento da professora Sônia Chemalle, com quem os integrantes do grupo religioso mantinham uma relação quase maternal, tais vínculos pioraram. Era com a professora que tudo se resolvia. Contam os maçambiqueiros que, numa viagem do grupo para uma *performance* artística em Passo Fundo, no interior do Rio Grande do Sul, um dos integrantes teria sido inoportuno para com a coordenadora, vindo a abalar as relações entre ela e o grupo.

Ela retornou a Osório e, na ocasião da Festa do Rosário, se recusou a participar da mesma. Foi criado um impasse, pois o grupo se recusava a sair caso a professora não comparecesse. Diante de sua negativa, todos foram **bater o tambor**, à frente da sua residência. Apesar de muita resistência, ela aceitou participar por um tempo mínimo que permitisse a saída do grupo, de modo que a festa ficasse assegurada.

O Maçambique representa um tipo de resposta e resistência regional, uma espécie de formação sociopolítica, de ação micrológica local e autônoma, caracterizada pelo elevado grau de politização e de ubiquidade da etnicidade. Para Tambiah (1997), os grupos étnicos reclamam e desejam a obtenção das ações afirmativas, a fim de que em seu nome sejam corrigidas as desigualdades sociais e as injustiças históricas.

Muitas vezes, esses grupos de congada apresentam uma insurgência, que consiste na recusa aos valores impostos pelos grupos dominantes. Ao reelaborarem novos sentidos, assumem novas posições em relação ao modelo de origem. (GOMES; PEREIRA, 2002). No caso do Maçambique de Osório verificam-se diversas ocorrências de mudanças, diante das forças que objetivam preservar as tradições.

A aprendizagem dos jovens sobre os rituais, de acordo com a tradição, nem sempre atende aos objetivos iniciáticos. Elas atendem, também, aos interesses de uma natureza pedagógica e

com o objetivo de responder às demandas de novo contexto social. Nos processos de mudanças sócio-culturais ocorrem perdas e ganhos.

O Maçambique de Osório, cada vez mais, vem participando de eventos não religiosos como na Festa do Peixe, em Tramandaí; na Festa do Sonho da Cachaça e da Rapadura, em Santo Antônio da Patrulha; na Festa do Camarão, em Cidreira; no Carnaval de Porto Alegre; nos eventos culturais das comunidades quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul; na Tafona da Canção Nativa, em Osório; no Shopping Center de Capão da Canoa; nos desfiles cívicos de 07 de setembro e da Semana Farroupilha, etc. Durante esses eventos, a *performance* por meio dos rituais do Maçambique de Osório transforma-se em espetáculo destituído do caráter religioso, além de realizar uma apresentação reduzida, sem a mesma animação e empenho que ocorrem, durante o período sagrado. Para José Jorge de Carvalho, trata-se de um processo de mortificação da própria manifestação popular, devido a ausência de tempo de vida. “O pagamento do espetáculo, que sela a compra e a garantia de um tempo de lazer para o consumidor branco, significa retirar o tempo que o artista popular (quase sempre negro) necessita para exibir a sua arte humanizante.” (CARVALHO, 2004, p. 71).

Em tais situações, os maçambiqueiros vêm alteradas as relações de *espaço físico* (do terreiro/quilombo/rua para o palco); *de tempo* (da reinstauração do tempo mítico de longa duração para a inserção no tempo comercial com hora marcada para início e fim da apresentação, o tempo sofre uma redução semiológica e semântica no momento em que são transformados em espetáculo comercial); *de público* (espetáculos apresentados para turista e não devotos, dos devotos participantes para espectadores nem sempre devotos); e de função (da celebração ritual para representação das celebrações). (GOMES; PEREIRA, 2002; CARVALHO, 2004).

Podemos perceber tais transformações no entendimento que o atual chefe do grupo, Faustino Antônio, Maçambique de Osório possui sobre a diferença entre uma *performance* ritual religiosa e uma *performance* ritual voltada para o espetáculo:

É bem diferente, né, porque se tu vai...prum, a Festa do Peixe, é bem diferente, vai fazer uma apresentação. E numa festa de quilombola, numa festa de Igreja é bem diferente, que é uma coisa mais ritual, mais... uma coisa dentro da cultura, que isso é uma coisa até pra ser uma festa, né. Só que, quando tiver uma apresentação, é bem diferente. Tu vai fazer uma apresentação, e numa festa tu tem três, quatro dias pra fazer uma apresentação. Então, tudo tem um ritual diferente. É que uma Festa do Peixe tu vai, lá, e tu canta duas músicas, três.

Puxa dois cantos, três cantos, depende, já tive apresentações que eu já tive, que tirava em cinco minutos. Em cinco minutos, tu vai lá pra puxar dois cantos, no máximo três. Canto o canto de entrada, dois cantos, lá dentro e terminou e o espaço muito pouco tempo. Muito pouco tempo. (ANTÔNIO, F., 2004).

O Maçambique de Osório deixou de ser, exclusivamente, um ritual devocional, cujas *performances* rituais eram tão somente executadas na Festa do Rosário, na Festa de São Benedito e nos Pagamentos de Promessa. Assim sendo, o Maçambique passa a ser **ressignificado** e modificado para realizar representações em espetáculos de entretenimento para um público de consumidores não devotos. Essa inevitável passagem dos rituais da tradição, antes vivenciados e voltados para a vida camponesa, de acordo com Brandão (1995, p. 117), para os espetáculos agenciados e que são vistos por pessoas “de fora”, acabam por deslocar “boa parte do eixo dos sentidos e dos sentimentos outrora atribuídos aos mesmos eventos”. Sobretudo, quando a maior parte do grupo religioso, cumprindo as muitas diásporas atlânticas, migrou internamente para as áreas urbanas de Osório.

5 RITUAL DE MAÇAMBIQUE - DEVOÇÃO E ESPETÁCULO

Em geral, as devoções, as crenças e os saberes populares são vistos e considerados como superstições e ignorâncias manifestadas pelas populações mais oprimidas e empobrecidas de um País. Muitas vezes, o patrimônio cultural que provém dos aspectos materiais e intangíveis, sobretudo dos símbolos, dos valores e dos sentimentos vinculados aos rituais e às festas dos santos padroeiros, no âmbito do catolicismo popular, e que são apropriados por agentes culturais para constituir a identidade cultural das cidades.

Dessa forma, os objetos e os valores associados a um segmento étnico-cultural diferenciado são descontextualizados e recolocados em outra ordem discursiva, a fim de definir uma identidade social mais abrangente. Nesses casos, as políticas culturais públicas acabam focando-se mais nos objetos e nos eventos que são retirados desses contextos socioculturais singulares.

Ocorre, então, um processo de espetacularização das culturas populares, em especial, sobre os rituais de devoção católica negra. Em Osório, o grupo de Maçambique tem saído para representar o município em festivais musicais e em eventos culturais, com muita frequência. Essas representações são, eventualmente, remuneradas ou são realizadas em troca da garantia de transporte, de alimentação e do direito de circulação dos atores sociais nas áreas destinadas aos eventos culturais. Entretanto, os rituais sagrados e as festividades profanas que acompanham esses atos devocionais vivenciados pelas pessoas, junto às suas comunidades que cultuam seus santos protetores, devem ser analisados de acordo com o contexto social e cultural nos quais eles estão situados.

Por meio das festas religiosas, o homem retorna aos tempos das origens e se reveste da força da criação, penetrando a eternidade e alcançando a plenitude. Festas e religiões mantêm laços profundos e dinâmicos, por meio dos quais o homem desenvolve dois modos de atuações existenciais, ao longo da história: um lado profano e o outro sagrado. Para Mircea Eliade, “os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos.” (ELIADE, S/d., p. 29). As festas estão relacionadas a diferentes conjunturas históricas e, ao mesmo tempo, são expressões rituais dos grandes mitos. Portanto, as festas fundamentalmente são expressões dos mitos de origem ou dos mitos de fundação, os quais são

atualizados por meio dos rituais. Os atores sociais, porém, por intermédio dos rituais performativos, podem incorporar outros sentidos às suas práticas, alterando as percepções sobre a realidade social e a conjuntura política:

A religião, através de suas festas rituais, servindo à sociedade para que ela expresse seus mitos fundantes; promovendo com isso, o retorno aos ideais originais que, porventura, tenham sido desvirtuados. As festas, por esse viés, normatizam o cotidiano e consagram o crescimento como única possibilidade de sobrevivência festas de colheitas e ritos de passagem. Finalmente, elas apontam para um sentido ou finalidade do viver humano, consagrando algumas aspirações e descartando outras (LOPES, 1999, p. 38).

A Festa do Rosário mantém dois processos sagrados contíguos e de temporalidades distintas, por meio das práticas rituais. Um deles é coordenado pelo catolicismo tradicional, que impõe uma estrutura de ritos eclesiais romanizados, uniformes, o qual dialoga com a outra dimensão do catolicismo popular que, por sua vez, dinamiza o primeiro por meio das devoções, das rezas, das festas, das danças, das promessas e dos aspectos místicos.

Nessa esfera, a Igreja católica mantém um controle do sagrado por meio da imposição de uma estrutura erudita e de um poder por meio do saber teológico centrado nas fontes bíblicas, cujo domínio é exercido pelos padres. O controle dos mecanismos simbólicos e da devoção em torno de uma hagiologia cristã é centralizado nas dioceses, estendendo-se até as paróquias e capelas, assim estabelecendo um controle do campo religioso e do avanço da influência católica sobre outras religiões, por meio do processo de evangelização.

A fé dos negros maçambiqueiros está diretamente ligada aos rituais da matriz afro-brasileira do Maçambique, cuja dimensão religiosa é expressa por meio das devoções e do seu caráter místico, em formas diretas e individualmente negociadas com as divindades. As personagens, como da Rainha Ginga ou do Chefe de Grupo, no corpo do ritual, rivalizam com os agentes eclesiais pelo exercício no controle do sagrado. O Maçambique promove a expansão territorial do sagrado para fora da igreja e aproxima a alegria tanto do mundo profano quanto do mundo sagrado.

O catolicismo brasileiro, dessa forma, foi sofrendo uma transformação no contato com as diversas manifestações religiosas brasileiras, ao aproximar-se da arte e da cultura popular. Em

verdade, essa contigüidade entre a Igreja católica e o Maçambique é mediada por uma difusa circularidade de signos, valores, agentes religiosos, e de percepções diferenciadas sobre os rituais e sobre os objetos de devoção, de tal modo que uma esfera influência a outra, e vice-versa.

Como afirma Bakhtin, entre a religião popular e a religião esclarecida há uma circularidade que permite que uma se alimente da outra. A tensão entre ‘religião popular’ e ‘religião erudita’, portanto, parece ser constitutiva de todas as grandes religiões e não somente do catolicismo. De modo que os elementos de uma podem ser incorporados e ressignificados pela outra, num fluxo contínuo de trocas. (STEIL, 2001, p. 17).

Ao auferir uma intencionalidade política, nos últimos anos, o Maçambique permite que as pessoas adquiram a consciência das possibilidades de mobilizar os elementos simbólicos do seu patrimônio cultural, assim criando, reafirmando ou introduzindo novos signos ou novos sentidos aos seus rituais. Por outro lado, valem-se desses como instrumentos de ação para imprimir mudanças culturais, sociais e políticas, embora tomem por base valores que são secretados dos próprios rituais que lhes permitem adquirir sentido e continuidade, dentro de um período de longa duração.

Deste modo, a atual conjuntura religiosa, patrimonial, política, cultural e social, também permite ao ator social intervir para alterar sentidos ou fortalecer antigos significados, que são mantidos a partir do que Sahlins (1994, p 61) denominou de “estruturas históricas de longa duração”. Tais estruturas históricas, também, se fazem presentes na atual conjuntura social, cultural e religiosa. No caso da Festa da Nossa Senhora do Rosário, a Festa de Maçambique, ocorre um jogo dialético entre as formas dos ritos tradicionais que geram obstáculos e resistências às mudanças nas idéias e incorporação de novos valores, a fim de atender aos anseios, expectativas e sentimentos novos do mundo contemporâneo; e os processos dinâmicos das mudanças e alteração de significados.

Como afirma Tambiah (1985, p. 165), “todas as formas substantivas que nutrem o formalismo do ritual também conspiram para esvaziá-la do seu sentido ao longo do tempo.” O ritual é ainda uma forma de destacar, de salientar coisas e aspectos da vida cotidiana. Serve, portanto, para transmitir, reproduzir e legitimar sistemas de valores de uma sociedade. Ele institui

uma ordem nas relações sociais, amenizando incertezas e inseguranças, de acordo com Turner (1974). Ao se constituir como uma seqüência de ações que objetivam um fim preestabelecido, o ritual constrói realidades.

Para Da Matta (1981, 1986), todas as sociedades seguem alternando suas vidas entre as rotinas e os ritos, trabalho e festa, corpo e alma, coisas dos homens e assuntos dos deuses. As sociedades passam por períodos ordinários, nos quais a vida transcorre sem problemas, e que são sacudidos pelas ocasiões extraordinárias, nas quais as festas, os rituais, as comemorações e os milagres acabam mostrando a sociedade sob um novo prisma, sob uma nova perspectiva.

Nas relações estabelecidas entre os rituais eclesiais e os rituais de matriz africana do Maçambique, as promessas, as dimensões políticas e culturais que faz com que a Festa do Rosário renove ou reconfigure as “estruturas históricas de longa duração”. Por outro lado, os rituais do Maçambique representam uma tradição performática de origem africana, preservada e praticada por negros de origem rural e de classe pobre ou média urbana, em termos socioeconômicos. Estas cerimônias de matriz africana foram criadas historicamente, a fim de fortalecer uma alteridade negra enfraquecida. Ao mesmo tempo em que ela é construída e reinventada.



Fig. 6 - Rainha Ginga Maria Tereza comandando o Maçambique de Osório, no quilombo de Morro Alto. Fonte: arquivo de Zeca Guimarães da Agência F-4.

O Maçambique sem deixar de ser uma manifestação religiosa e cultural, baseada numa estrutura original de significados e que advém de um contexto de luta e de resistência, vinculado às comunidades negras rurais, aos remanescentes de quilombos rurais e urbanos, atualmente, opera como um mediador na luta pelas demandas políticas dos negros, além de propiciar uma ampla visibilidade social e simbólica. De qualquer modo, seus valores não permanecem congelados no tempo como um resíduo histórico. Cada vez mais, o Maçambique vem contribuindo, por meio do seu patrimônio cultural imaterial, para um sentido afirmativo e dinâmico de uma identidade negra constituída no presente.

Durante as Festas do Rosário, uma série de eventos culturais afro-brasileiros, *performances* artísticas com base na tradição afro-brasileira, decorações de salões com uma estética afro-brasileira colabora para que o evento apresente uma ambiência africana ou quilombola. Muitos dos seus promotores disputam o espaço social e o universo simbólico da festa para apresentar trabalhos artísticos, grupos de dança afros ou grupo de cantores de música afro. Por outro lado, o grupo Maçambique de Osório é diversas vezes solicitado para realizar apresentações em eventos culturais e políticos, vinculadas aos pleitos por terra e cidadania das comunidades remanescentes de quilombos. Em eventos culturais promovidos pelo movimento negro, instituições acadêmicas e governamentais, quando tratam da temática sobre a história e a cultura afro-brasileira.

Em Osório e em outros municípios adjacentes, os Centros de Tradições Gaúchas têm desenvolvido temas sobre o Maçambique em suas *invernadas*⁵² artísticas e, também, o Maçambique já foi tema enredo de escolas de sambas da cidade de Osório e da capital, Porto Alegre. A rede escolar do município de Osório e dos municípios vizinhos, por meio de projetos culturais ou pela iniciativa de alguns professores negros, promovem e divulgam a cultura do Maçambique nas salas de aula ou eventos escolares.

O Maçambique é bom, com seus rituais e seu patrimônio cultural, para realizar uma *performance* de natureza política, no sentido da defesa dos seus valores, da incorporação às ações e atos de reivindicação social, do fortalecimento das personalidades e de eventos culturais da matriz afro-brasileira. Portanto, a congada não se limita a apenas representar as idéias e os

⁵² Invernada: Campo cercado para diversos usos relacionados ao gado. Identifica também um Departamento de um CTG, como por exemplo: a invernada artística.

valores abstratos para serem somente apreciados. Considerando ainda que, a não ser que se opte por definições dogmáticas ou formalistas, é difícil distinguir diante de um processo social complexo, quando uma ação pode ser classificada como atuação ritualizada, em oposição às “formas de comportamento eminentemente políticas” (SOARES, 1981, p. 151).

O Maçambique de Osório, ao incorporar suas danças, suas músicas, seus guizos, suas maçaquaias, suas bandeiras, suas coroas, seus paramentos de reis, seus tambores e suas batidas às práticas políticas dos afro-descendentes brasileiros, e cujos signos e símbolos constituem o patrimônio da cultura negra de matriz afro-brasileira, acaba contribuindo com um modo de afirmativo para a conquista dos direitos civis e sociais, transformando seu patrimônio cultural material e imaterial como armas de luta. (STEIL, S/d.). Embora os rituais sejam tipos de eventos mais formalizados e estereotipados já recortados pelos nativos, os **eventos críticos**, sobretudo os carregados de uma intencionalidade política, colocando em relevo e justificando o que já é usual nela. Portanto, como sistemas culturalmente construídos de comunicação simbólica, “os ritos deixam de ser apenas a ação que corresponde (ou deriva de) um sistema de idéias, resultando que eles se tornam bons para pensar e bons para agir – além de serem socialmente eficazes.” (PEIRANO, 2002, p. 27).

Com a ubiquidade das questões étnicas, torna-se necessário o reconhecimento da afirmação das diferenças culturais, tanto quanto mudanças nas relações de poder, de tal maneira que permitam e oportunizem a garantir iguais acessos à cidadania e aos bens materiais e simbólicos da sociedade global e contemporânea. Para Canclini (1996) é necessário repensar a cidadania. Implica tanto em reivindicar os direitos de ascender e pertencer ao sistema sócio-político como direito de participar na reelaboração do sistema definindo, portanto, aquilo de que queremos fazer parte.

5.1 Festa da Nossa Senhora do Rosário – Maçambique Dança com Devoção

A Festa da Nossa Senhora do Rosário. Essa festa religiosa e comunitária é consagrada à Santa padroeira, constando no calendário litúrgico da Igreja católica. São quatro dias de festas, tendo início com a celebração do Levantamento do Mastro, seguindo-se com a realização das

missas dos tríduos e da Missa Principal, e a seguir é encerrada com a cerimônia do Arriamento do Mastro. Há uma data fixa, consagrada pelos católicos, na qual a festa deve acontecer no segundo domingo do mês de outubro, considerado o Mês do Rosário. Uma vez que todo o mês de outubro é consagrado pela Igreja católica para as comemorações do Rosário.

Dentro do contexto da Igreja católica, a festa e os rituais religiosos devem estar submetidos ao controle da liturgia oficial, cada vez mais, romanizada, e com os ofícios religiosos dirigidos por um ou mais padres. As atividades católicas para a celebração da Nossa Senhora do Rosário envolvem as diversas práticas religiosas, símbolos, pastorais e atividades dos leigos, que são controladas pelo poder do clero.

No que se refere aos ritos de igreja, os maçambiqueiros realizam um cortejo durante os quatro dias de festa, quando se dirigem até ao templo religioso, no qual coroam o Rei de Congo e a Rainha Ginga, durante a realização das missas dos tríduos e da missa principal, no domingo. Durante a coroação dos Reis do Maçambique, os tamboreiros batem o tambor de Maçambique e entoam cantos para saudar o coroamento. Os rituais do Maçambique, por ocasião da entrada na Igreja, durante a coroação dos reis, na saída para o salão paroquial ou para a procissão, sempre ocorrem com a batida dos tambores, com os dançantes cantando e dançando. Acabam se sobrepondo, momentaneamente, os códigos religiosos de matriz africana da cultura local do Maçambique aos códigos padronizados e hegemônicos e universalizados da Igreja católica.

A programação oficial da Festa da Nossa Senhora do Rosário, ao longo do três anos de pesquisa, obedeceu à organização de uma “programação religiosa”, cuja comissão organizadora é constituída pelo festeiro e pela comissão da Igreja católica integrada pelos leigos. A **programação social** ou **programação social e cultural**, em geral é organizada em conjunto com representantes do grupo de Maçambique, dos agentes culturais da prefeitura municipal de Osório, RS, e dos agentes religioso ligados à Pastoral de Eventos da Igreja Católica.

Na festa de 2005, o padre Marcelino Sotaridona decidiu que a Igreja católica, por meio da paróquia da Nossa Senhora do Caravaggio, não mais faria parte da organização da programação social que trata da organização dos bailes musicais, no sábado e no domingo, e do almoço com churrasco, no domingo. A Igreja católica faria somente os ritos eclesiais, assim definindo um distanciamento em relação ao envolvimento da Igreja para com a comunidade negra e sua respectiva Festa de Maçambique.

A festa teve seu início com o Levantamento do Mastro com os ritos de igreja, a partir dos tríduos que se estenderam de quinta-feira até sábado, com a realização das novenas e das missas. Em geral, quando saem do salão para seguir em direção à igreja, os maçambiqueiros entoam o seguinte canto:

Marcha São Bento
São Bento, marcha
E, marchô, Marchô, marchô
Com sua infantaria e o
Rosário de Maria

Em cada dia do tríduo, uma comunidade religiosa ligada a uma paróquia ou a uma capela foi designada para ficar responsável pela Liturgia, em cada noite. Foi o que ocorreu entre os anos de 2002 e 2005, quando tiveram participação as seguintes comunidades: Porto Lacustre, Medianeira e Albatroz. No retorno da Festa da Nossa Senhora do Rosário para o centro da cidade, em 2005, na Catedral Nossa Senhora da Conceição, tiveram participação na Liturgia, além do grupo Maçambique de Osório, as seguintes pastorais: a Pastoral Carcerária e a Pastoral do Dízimo.

No ano de 2005, ainda ocorreu uma Celebração Religiosa Afro-Católica durante o ritual de Levantamento do Mastro, ministrada pelo padre Benedito Chaves. Os tríduos são considerados uma espécie de preparação para a Missa Principal. A missa domingo é seguida da procissão e do Arriamento do Mastro, no final da tarde. Os padres que realizaram os ofícios religiosos, ao longo do três anos de pesquisas, na seqüência foram: Pe. Gibrail Walendorff, Pe. Marcelino Sotaridona e Pe. Edegar Pereira da Rosa, sendo que este último é o único padre negro.

Com o final da procissão, no domingo, a Igreja católica considera encerrada a sua participação no evento. Na programação social são previstos bailes, sendo que o primeiro ocorre no sábado, à noite, e o segundo no domingo e é denominado de “domingueira”, com o conjunto musical ou a dupla de cantores. Nos últimos anos, a dupla de cantores “Julian e Juliano” animaram a festa do Rosário que, atualmente constituem uma banda musical; os conjuntos

musicais: Ravenna's e o Gaitaço.Com. No domingo é servido um churrasco acompanhado de saladas verdes, saladas de tomate, repolho, ou cebola e aipim.

O início da Festa do Rosário para os maçambiqueiros possui diferentes interpretações. Para alguns, a festa já tem seu início no ano anterior, quando se faz a escolha⁵³ do Festeiro, do Capitão do Mastro e do Primeiro Casal de Noveneiros. Para outros, a Festa do Rosário tem início três meses antes, quando é dada a largada das Bandeiras das Santas (a original⁵⁴ e a do grupo). Neste momento, os Reis, o Festeiro e um dançante ou chefe do grupo seguem até ao local da largada das Bandeiras, em frente ao armazém chamado de Mazangui, na BR-101, próximo ao Morro da Borrússia. Chegando lá, o tamboreiro bate o tambor, o festeiro ou a Rainha Ginga podem rezar uma “Ave-Maria”, um “Pai Nosso” ou qualquer outra oração.

É costume que o Festeiro pague uma esmola em dinheiro simbolicamente, que será logo restituída, quando os que pedem esmola para a Festa em nome da Santa, obtêm uma quantia em dinheiro que supere a primeira oferta feita pelo festeiro. Os maçambiqueiros afirmam que, quanto maior a oferta, ela é um bom sinal de que a festa irá transcorrer sem nenhum problema de ordem material. As Bandeiras são destinadas para os distritos de Morro Alto, Prainha e Aguapés; a segunda segue para o bairro Glória, em Osório; a terceira segue para o bairro Caravágio. A última jornada do peditório será efetuada, sempre, no centro de Osório. A maioria, porém, considera o Levantamento do Mastro com sendo o início da festa.

A participação das pessoas nas cerimônias da Igreja católica ocorre, por meio de diferentes modos de inserção, além dos ritos de eclesiais não se darem com exclusividade aos negros. Há alguns devotos brancos que participam da missa principal, mas não comparecem na programação social da festa de Maçambique. Até bem pouco tempo, havia um consenso de que a festa dependia para a sua realização de um trinômio: a participação da Igreja católica, porque é detentora do domínio do sagrado; da prefeitura, porque possibilita a infra-estrutura e as verbas

⁵³ De acordo com os maçambiqueiros, três nomes são indicados. E cada uma das indicações é feita pelo Festeiro; pelo casal real; pelo Chefe e o grupo de Maçambique, respectivamente. Escritas as indicações num papel, eles são colocados num copo. O sorteio é feito por um padre ou uma criança negra, em geral. É sorteado primeiro o Casal de Noveneiros, depois o Capitão do Mastro e o nome que resta fica sendo o do Festeiro da festa do ano seguinte. Em certas Festas da Nossa Senhora do Rosário, o Festeiro indica seu sucessor, com a anuência dos Reis e do Grupo; em outras ocasiões, o Festeiro faz uma indicação arbitrária, causando desconforto e resistência, por parte dos Reis e do grupo Maçambique de Osório.

⁵⁴ Embora eu já tenha feito comentários sobre as Bandeiras, é necessário ressaltar que a Bandeira original da Santa transcende o próprio grupo, uma vez que ela representa a própria comunidade ou irmandade religiosa negra de Osório e de Maquiné.

para a festa; e do Maçambique, embora com muitas dificuldades financeiras, dominam os rituais e as técnicas da dança e do canto, enfim o saber fazer das tradições.

O senso comum não detecta, porém, o forte sentimento de devoção, bem como também o conagração social da comunidade negra, que cultiva um profundo sentimento religioso e envolvimento comunitário de forte apelo emocional. Por isso, quando os maçambiqueiros fazem questão de assumirem a condução dos rituais e da festa, fazem expandir o sagrado para fora da Igreja e do controle clerical, ao deslocar-se para os espaços territoriais da cidade através dos pagamentos de promessa e nos espaços sociais e culturais da festa. Em torno de um mesmo objeto de devoção como Nossa Senhora do Rosário, portanto, há diferentes modos de interpretação dos símbolos. O mais importante é perceber a pluralidade do campo católico e suas possibilidades de rupturas, adesões, conflitos e diferenças. Há diferentes formas de devoção:

Há que introduzir agora uma ruptura nessa idéia de que todas as pessoas não sonham juntas. A cada vez que surge um esfacelamento, uma fragmentação em sub-grupos do mesmo símbolo dominante, já que o que menos rende teoricamente é que ele seja um símbolo dominante e sim a análise da pluralidade de identificações individuais ou grupais em relação a esse mesmo símbolo.” (CARVALHO, 2000, p. 04).

As esferas dos rituais eclesiais, consideradas mais formais para os maçambiqueiros, também convivem com as dos rituais do Maçambique, sendo que este não se dissocia da alegria, da dança, do envolvimento corporal e do sacrifício em dançar de pés descalços, mas com a alegria do canto e do movimento da dança. A Festa está começando. Descreverei um dos dois translados da Santa, ocorridos em dois anos subseqüentes, 2003 e 2004.

5.2 O Translado da Padroeira dos Negros

Na Catedral Nossa Senhora da Conceição, em 2003, estavam alguns fiéis presentes, a maioria mulheres. Ao fundo, à esquerda, no altar estava a imagem da Santa com roupa azul celeste e manto marrom com as barras douradas, com cabeça circundada por uma coroa. Era a

imagem da Nossa Senhora da Conceição. A imagem estava num pedestal de mármore branco. Ao lado numa floreira de ferro, estavam depositados vasos com flores. A imagem da Nossa Senhora do Rosário, por outro lado, estava sendo terminada a sua decoração por uma floricultura que fica nos fundos da Catedral.

Do lado de fora, um maçambiqueiro e dançante Paulo César Gomes de Jesus, estava esperando o grupo na praça central. Aguardava os maçambiqueiros que saíam do bairro do Caravágio, a fim de buscar a imagem da Santa. Parte do grupo iria para a Catedral com o Rei de Congo, a Rainha Ginga e mais seis dançantes, a fim de também buscar a imagem da Nossa Senhora do Rosário e o mastro, e conduzi-los para a paróquia da Nossa Senhora do Caravággio. Mais tarde, sendo conduzida a imagem num corpo de bombeiros até o Ciep Milton Pacheco. Quando chegaram próximo ao Ciep, os demais integrantes que estavam no bairro se reuniram e, deste local, partiriam em procissão até a paróquia de Nossa Senhora do Caravággio, ocasião em que ocorreria o Levantamento do Mastro, às 17 horas.

Dando ordens e correndo muito agitada, uma folclorista que, também, é funcionária municipal, parecia querer acelerar a saída do cortejo. Depois chegou a informação de que ela havia sugerido a idéia de que a imagem da Santa fosse conduzida para o bairro Caravágio, dentro de uma Kombi. A porta-voz do grupo reagiu, *“assim, seria melhor acabar com a festa do Rosário!”*. A Sra. Francisca Dias, a Preta, a bem da verdade é quem vem assumindo uma condução política de reerguimento e de fortalecimento do grupo Maçambique. Ela corria para orientar os procedimentos do ritual. Ela vem reunindo, em sua residência, material sobre este rito afro-católico, desde livros, fitas e reportagens, a fim de ampliar a sua compreensão objetiva do que nela está incorporado. Ela participa de seminários culturais, discussões e de grupos que se reúnem a fim de organizar os festejos. A líder do Maçambique discordou da funcionária, exigindo que a imagem da Santa fosse conduzida no caminhão dos bombeiros.

Estavam presentes, também, o secretário de educação do município e a atual presidente do Conselho Municipal de Educação. Cinegrafistas contratados pela prefeitura filmavam os fatos, enquanto um carro de som da empresa “Destak promoções” acompanhou todo o cortejo do deslocamento da imagem da Nossa Senhora do Rosário da Catedral da Nossa Senhora da Conceição até a paróquia de Nossa Senhora do Caravággio, que fica situada num bairro periférico chamado Caravágio. A música emitida pela caixa de som era de autoria de Roberto Carlos chamada: “Nossa Senhora”. Ao longo do trajeto, soltaram poucos foguetes, enquanto com a

sirene aberta do carro do corpo de bombeiros, parte da cidade era sacudida em seu cotidiano, num final de tarde, de uma quinta-feira quente em Osório. Quando o cortejo chegou a uma quadra da paróquia, próximo ao Ciep Milton Pacheco, os maçambiqueiros desceram com o andor da Santa e iniciaram um pequeno percurso, a pé.

Sob certa forma, a procissão de carro veio a modificar o que, em outros tempos, sempre foi o deslocamento, a pé, dos dançantes, da Alferes da Bandeira, dos Capitães da Espada, do casal real e do público que acompanha a procissão. Em geral, realizada, a pé, tornava mais lento o deslocamento devocional, porém com uma maior demarcação territorial e simbólica, no espaço central da cidade. Atualmente, a procissão segue acelerada pelos carros até ao bairro periférico do Caravágio, no qual há uma presença significativa de negros, sobretudo maçambiqueiros.

À frente, o casal de Festeiros seguia com passos lentos e elegantes. A dona Sirlei Quadros da Silva Silveira, 47, conduzia a bandeira da Nossa Senhora do Rosário e a Alferes da Bandeira Conceição Dias conduzia a outra Bandeira da “Santa”, pertencente ao grupo. O Festeiro Olímpio da Conceição Silveira, 52, caminhavam com um ar grave e solene. Logo atrás, vinha o Rei de Congo e a Rainha Ginga, acompanhados pelas filas de dançantes chamada de Vara dos Dançantes, uma com listras azuis da Rainha Ginga; a outra com listras vermelhas⁵⁵ do Rei de Congo.

Eles cantavam e dançavam de pés descalços, pareciam voar com as suas evoluções, ao som dos guizos e das maçaquaias. Os tamboreiros batiam com mais vigor e alegria. O Chefe do Grupo Faustino Antônio, com um vozeirão dominava a cena, ao puxar os cantos para seguir em direção a igreja. Os demais membros da vara de dançantes cantavam e dançavam efusivamente:

Chefe:

“Ó que rua tão comprida
Toda cheia de pedrinha

⁵⁵ De acordo com o folclorista Alceu Maynard Araújo, na congada existem dois grupos de negros, que entram em luta. É a luta do Bem e do Mal. O Bem é representado pelos cristãos. O Mal é o grupo de mouros. O Bem usa roupa azul. O Mal vermelho. Há lutas, embaixadas, cantos, e sempre os cristãos vencem os mouros, que são batizados. E todos juntos fazem a festa em louvor a São Benedito, padroeiro dos negros de todo o Brasil. As violas, o canzá (reco-reco), caixas, tambores, acompanham os cantadores. A congada é uma dos mais notáveis bailados populares do Brasil, sendo grande atrativo das festas do Divino Espírito Santo, na região sul do país. A congada é a canção épica da catequese em terras brasileiras. Esses valores se reiteram, em Osório, por meio do Maçambique, na Festa da Nossa Senhora do Rosário.

Dançantes:

Tenho medo de cair lá

Viva o Rosário de Maria.

Acompanhavam o grupo, o padre Gibrail, membros da prefeitura e estudantes da rede escolar de Osório, da Ufrgs, da Unisinos, aos quais foram se somando um pequeno público da comunidade local. Do Ciep Milton Pacheco. De uma creche próxima à igreja, crianças em idade pré-escolar e das séries iniciais observavam ao Maçambique meio extáticas, espantadas e encantadas. Muitas delas, com as mãos postas, ensaiavam um ato de fé. O som do tambor era estridente, barulhento a tal ponto que atraía as pessoas de dentro das suas casas para as ruas.

O grupo chegou, à frente da igreja, sendo que o padre já estava devidamente paramentado. De repente, aconteceu uma correria, pois perceberam que o casal real não estava com as suas coroas nem com as suas capas, bem como não se faziam acompanhar dos seus respectivos pajens. Até que alguém se lembrou de ir buscar os pálios reais e as coroas. É curioso como num momento destes, quando as pessoas estão tocadas pelas suas emoções, surgem pessoas que tentam corrigir, pedagogicamente, eventuais falhas do ritual ou procuram ao máximo minimizá-las. Os folcloristas, com base nos seus vários anos de pesquisa, às vezes interferem.

Os membros mais velhos da comunidade, com base na autoridade firmada na experiência e na identidade maçambiqueira, exercem a correção das falhas. Estes parecem se socorrer em suas reminiscências acerca das festas passadas. E, nestes momentos, muitos deles são tidos e vistos com respeito e admiração. Então é um corre e corre. O grupo colocou a sua protetora na paróquia da Nossa Senhora do Caravággio. Essa soma de atos como o cortejo, os foguetes, as danças, as maçaquaias, as batidas do tambor, as cores das roupas brancas dos dançantes, a chegada triunfal das Bandeiras, tudo isso ia transformando os dias iguais e cinzentos do cotidiano em dias mais iluminados, mais alegremente extraordinários de mais uma festa do Rosário.

Os maçambiqueiros deram a volta em torno do prédio da igreja conduzindo o mastro, dançando e cantando em louvor a Nossa Senhora do Rosário, acabaram erguendo o mastro. “Hoje é dia de São Tomé, levantem a bandeira de São José; hoje é dia de São José, levantem a bandeira de São Tomé”. Os dançantes perfilhados em torno dos Reis. Os Capitães da Espada com as espadas empunhadas davam proteção ao grupo. Um dos dançantes guarnecia a Bandeira da Santa.

O padre benzeu o mastro, jogando água benta e exortou o grupo para fazer uma bonita festa, saudou Nossa Senhora do Rosário e, depois, recebeu na igreja o Rei de Congo e a Rainha Ginga. Depois, o cortejo real seguiu para o salão paroquial, onde seriam entronizados os reis num pequeno altar de madeira, o Império, e que, ainda estaria por ser finalizado, com uma espécie de cobertura com folhas de palmeiras ou tecido de juta.

Os três tamboreiros, tio Antônio Neca da Silva, Faustino Antônio e Jorge Antônio seguiam alinhados, rufando os tambores sagrados do Maçambique. Era o Império da Rainha Ginga e do Rei de Congo. Quando o grupo parou, várias mulheres ajoelharam-se diante da Bandeira com a imagem da Santa, beijaram-na e concentraram-se um pouco, encostando a cabeça no símbolo bordado de Nossa Senhora do Rosário. Saudaram a Alferes da Bandeira, a Conceição Dias, o Rei de Congo, a Rainha Ginga e ao casal de Festeiros, ao Sr. Olímpio e a Sra. Sirlei. O tom solene desfez-se um pouco e o ambiente ficou festivo e descontraído. Com dançantes conversando em vários pontos do salão, com crianças brincando, com os adultos reencontrando parentes, vizinhos e amigos.

A congada, mais tarde, seguiu em direção ao salão, onde iria entronizar a Rainha Ginga e o Rei de Congo, em seu Império. O Maçambique seguiu em direção à igreja, entoando os cantos de rua:

Chefe:

Oi, abre a portas

Que lá vai Jesus

Vai com os braços abertos

Cravado na cruz

Dançantes:

Ó, vai de porta em porta

Ó, vai de rua em rua

Meu senhor

Da minh'alma

Sem culpa nenhuma.

Os Capitães da Espada seguiram mais à frente do grupo e, depois retornaram para guarnecer as laterais. A dança dos Capitães da Espada é um misto de gestos potencialmente agressivos diante de uma possível e imprevisível ameaça. Ao mesmo tempo promovem um bailado gingado, se exibindo para o público, com a espada em punho. Ao se cruzarem, na frente do grupo ou nas costas, eles batem as espadas uma contra a outra soltando uns estalidos metálicos. E seguem dançando ao lado das varas de dançantes. Nesses momentos, a unidade entre os homens da comunidade é fortalecida, reforçando ainda mais os laços de parentesco, de compadrio e de amizade.

Os dançantes sorriam uns para os outros de contentamento e, também para o público, transmitindo a fé com alegria. Chegando à porta do salão, primeiro que todos, os Capitães cruzam as espadas e vão abrindo uma passagem segura e protetora para o grupo Maçambique de Osório.

Muitos populares disputam a chance de passar por debaixo das espadas, pois eles acreditam que assim obtêm proteção pelo resto do ano. Assim, os Capitães da Espada definem as fronteiras entre um espaço público ou estrangeiro e o espaço doméstico, quando o salão paroquial é transformado no Império da Rainha Ginga e do Rei de Congo, passando a ser a morada dos maçambiqueiros. No salão, os maçambiqueiros realizaram a festa para Nossa Senhora, reunindo os parentes: irmão, tios, tias, filhos, avós, primos, cunhados e compadres, além de receber aos visitantes.

O grupo Maçambique de Osório quando está dançando nas ruas ou nos salões de festas, onde está instalado o Império, não deixam de demarcar uma jurisdição de controle do sagrado e do profano, mas longe da ingerência e controle clerical. O Maçambique ganhou mais autonomia e expandiu os espaços sagrados para fora da igreja, mas com alegria, com solidariedade, onde o sagrado não está muito distante dos aspectos mundanos. Onde as metafísicas e os aspectos de uma abstração intelectual do sagrado, no contexto do Maçambique ganham uma presentificação intensa e profunda. Por um simples roçar do tecido da Bandeira da Santa no corpo do devoto, pela possibilidade de se obter uma das diversas fitas fixadas em seu buquê de flores e que já vem para as mãos do devoto como um selo de uma aliança contratual de uma promessa.

Promessa que, quando alcançada, aumenta o poder e a fé em Nossa Senhora do Rosário, ao mesmo tempo em que expande territorialmente os espaços socialmente sacralizados pelo grupo religioso. Os espaços sagrados são multiplicados pelo número de promessas cumpridas em

diferentes lugares, em razão da graça obtida, o que é diferente do caráter de centralidade da Igreja católica.

No Maçambique ocorrem, também, os mesmos processos que Steil (1996, p. 112) percebeu nos rituais e nas romarias de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, uma vez que o Maçambique se apresenta em diferentes formas, compondo um universo variado de práticas e símbolos que se organizam tanto a partir do eixo oficial, centrado na liturgia presidida pelos padres, mas que afirmam espaços alternativos, nos quais os maçambiqueiros atuam livremente, longe do controle clerical.

Mas longe de ocorrer uma polarização, tem-se um jogo complexo e dialético de rituais que se sobrepõem, e às vezes se articulam, produzindo uma situação marcada por contradições e mal-entendidos em relação aos sentidos que cada grupo lhes atribui. Deste modo, também quando o Maçambique entra no salão, a liberdade que estava contida pelo poder clerical nas igrejas, encontra uma volatilização nos espaços sob o controle dos agentes religiosos e do Chefe do Grupo. No Maçambique as possibilidades de inserção tanto no sagrado quanto nos espaços lúdico-profanos são diversamente variadas.

O grupo Maçambique de Osório entrou no salão paroquial do Caravágio, onde muitas mulheres já estavam trabalhando na cozinha preparando o jantar para os dançantes, na primeira noite da festa, após a missa do primeiro tríduo. Muitos chegaram de longe, vindos de outros distritos ou municípios. O grupo religioso, já no salão canta para o casal de Festeiros, para os Capitães, para os guias e para os Reis, para seus ancestrais africanos e para os seus parentes que já faleceram.

Chefe:

O tambor tá batendo

Eh!, tá repinicando

O tambor tá batendo

Eh!, tá repinicando.

Dançantes:

É os nossos dançantes, Senhor
Que o tambor tá chamando
É os nossos dançantes, Senhor
Que o tambor tá chamando

O tambor convoca e incita aos dançantes. O som do tambor invade o corpo dos devotos e dos dançantes. Auxilia a resgatar a memória dos cantos, nos dançantes. E faz aflorar as lembranças afetivas do passado, antes adormecidas nos múltiplos recônditos da memória, agora atualizada no presente.

Como afirma Bachelard (1994) não se ensina uma ou mais recordações sem o apoio dialético no presente, bem como é impossível reviver o passado sem encaixá-lo num tema afetivo e, fundamentalmente presente. Como afirmou a professora negra Isabel Barbosa:

[...] os sons dos tambores, acho que é por a gente ser negra, né. Sempre mexe, lá no fundo do coração da gente. Como se a gente tivesse vivendo vidas passadas, mesmo assim, mesmo que a gente não viveu, mas o que a gente sabe da história dos nossos antepassados, né. Das nossas raízes, aonde a gente ouve o som do tambor, e a gente revive o que o nosso povo passou. (BARBOSA., 2004).

Portanto, as lembranças maçambiqueiras requerem estes anelos afetivos, esse tremor do tempo percutido pelo som dos tambores nos eventos reais. Como afirma Antônio Chico, os sons vêm no embalo do corpo:

Aí, um vem pegando o ritmo do outro. A gente não pode passar daquilo, ali. Se eu sair numa voz, o outro não pode subir mais que eu. Ele tem que sair, mais ou menos, chegar perto que é pra não tirar os ritmos do tambor, porque se sair fora, aí tem... ai embarriga todo mundo. Aí, não vai à frente. Então, naquele embalo do corpo, aqui, aquilo ali é perfeição. Entendeu? É a mesma coisa que você... que eu entrar num colégio, hoje, você é meu professor. Aí, você me dá uma continha cinco pra mim fazer. E, ali, você fica seis meses, um ano, só naquele

ritmo. Então, ali se você não trocar, nada pra mim, eu não posso sair dali. (FRANCISCO, 2006).

5.3 O Ritual de Homenagem: Mudança de Significados

O Festeiro é convocado para ser homenageado. O Maçambique possui uma série de cantos que expressam a obrigatoriedade ritual de homenagear uma pessoa, porque ela cumpre uma função dentro do ritual, ainda que passageira como a do Festeiro. Diferente, portanto, dos Reis do Maçambique que detêm direitos vitalícios sobre os seus cargos, bem como os Capitães da Espada ou qualquer integrante permanente da congada. Diferente, também, quando se trata de personalidades ilustres, tais como políticos, professores, comerciantes ou benfeitores da comunidade negra ou do maçambique.

Até bem pouco tempo atrás, as coordenadoras e professoras brancas da prefeitura eram quem sempre decidiam a quem homenagear, porém nos últimos anos o grupo vem decidindo e avaliando se a personalidade faz justiça ao pedido de homenagem, em razão do seu caráter, idoneidade moral e postura ética. Tenho me apercebido de que o grupo tem incorporado uma decisão e intencionalidade política nestas homenagens. Até mesmo na atitude corporal e modulação da voz, no ritmo da batida do tambor, se denota uma acolhida ou resistência na homenagem:

Singular é a *performance* da fala, pois a fala é coletiva, legada pelos ancestrais. Da convergência da voz coletivizada, a da tradição, com a dicção particular do narrador, emerge o narrado. Narrar e cantar são, assim, jogos de improvisação (como no jazz tradicional⁰ e o coletivo, o plural e o singular. As histórias e cantos não são executados de um único modo pelo narrador, pois ele imprime uma dicção lingüística, gestos, movimentos corporais e modulações tonais diferenciados em cada execução. Sua marca indelével de autoria só se exprime pela sua maior ou menor capacidade de estabelecer esse diálogo entre passado e presente. (MARTINS, 1997, p. 63).

Neste caso, o senhor Olímpio e a senhora Sirlei é o casal de Festeiros homenageados. Analisem o cântico que o grupo do Maçambique canta, durante um ritual de homenagem, que é feito em reconhecimento a uma personalidade:

RITUAL DE HOMENAGEM
CANTO DE HOMENAGEM
 [Ao casal Festeiro]

É pro tio Olímpio Conceição
 Homem de bom querer
 Hoje chega o dia
 Nós queremos ver

A esposa também
 Mulher de bem querer
 Hoje chega o dia
 Nós queremos ver
 É pro Olímpio Conceição
 Homem de bom querer

Hoje chega o dia
 Nós queremos ver

A patroa também
 É filha do Rosário
 Hoje chega o dia
 Nós queremos ver

O Olímpio Conceição
 Hoje chega o dia
 Nós queremos ver

Nós últimos anos, os Festeiros⁵⁶ vêm perdendo o controle na organização da Festa da Nossa Senhora do Rosário, porque alguns tamboreiros, o Chefe do Grupo, alguns Capitães da Espada e, principalmente os dançantes ligados ao tronco do Rei de Congo, têm assumido um poder hierárquico e de controle sobre a festa e as finanças do grupo. Por outro lado, quando ocorre a participação da Igreja católica por meio das Pastorais de Eventos das paróquias ou das comissões constituídas para a organização da festa, elas também acabam enfraquecendo o poder do festeiro. A presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório assume mais a representação da congada nas negociações com a prefeitura, das relações político-institucionais, porém possui um poder menor na organização dos cerimoniais maçambiqueiros.

As maiores queixas são sobre o fato de que, atualmente, não se consegue mais obter doações suficientes, junto à comunidade negra e à sociedade de Osório, para que se possa realizar uma festa sem os sobressaltos com possíveis prejuízos financeiros. Tudo ficou mais agravado com a retirada da Igreja católica na organização da festa e, também, porque a prefeitura se limita a fornecer um rancho de alimentos, exclusivamente para o grupo de dançantes; suporte para os transportes e subsídios para a decoração da igreja e do salão paroquial.

Portanto, o almoço do dia principal da festa que, no passado, chegou a caracterizar-se pela gratuidade, atualmente, assumiu uma relação comercial, assim quebrando um dos importantes circuitos da dádiva. Ainda assim, ser convidado para ser Festeiro pode ter um significado social e afetivo, pois significa que a pessoa é bem quista pela comunidade e sente que é lembrada, porque tem prestígio no contexto social na comunidade. Pode significar, porém, um desafio em relação à capacidade do Festeiro administrar a festa e ser capaz de cumprir com os compromissos financeiros e sociais.

De acordo com declarações do Festeiro do ano de 2003, Olímpio Conceição, percebemos um campo de disputa política, mas também por interesses financeiros e pela definição de quem cuida da parte lúdico-profana ou da parte religiosa e sagrada da festa:

⁵⁶ Cumpre informar o seguinte: quando o Festeiro indicado é do grupo Maçambique de Osório, este assume um poder hegemônico, aliando a prerrogativa religiosa com a organização social e cultural. Por outro lado, quando o Festeiro não faz parte do grupo religioso do Maçambique, ele se apóia em troncos poderosos da rede de parentesco e ampla rede vicinal e amical, permanecendo o grupo Maçambique de Osório, apenas com o dever de cumprir os rituais sagrados.

A função do festeiro é participar com o grupo. Quando a gente recebe o convite, é difícil negar. Se a gente recebe um convite é porque a gente tem prestígio. A gente não sabe se vai agradar todo mundo. O festeiro anima. Hoje, mudou muito. Não se encaixam todo mundo pra acertar. Quem não se envolve muito é a parte da comissão do maçambique. Esse problema, só tem problema do grupo de querer mandar na festa. Quem faz a festa é o festeiro e a Comissão da Festa. (SILVEIRA, 2004).

Depois o grupo passou a homenagear aos Reis do Maçambique, a Rainha Ginga Severina Dias e o Rei de Congo Sebastião Antônio:

Chefe:

Nosso Rei, nossa Rainha
Estão olhando com emoção
Nosso Rei, nossa Rainha
Estão olhando com emoção

Dançantes:

Nós dançamos para eles
Para dar nossa saudação [salvação]⁵⁷

Enquanto os tamboreiros batem o tambor, eles ficam com o olhar controlando os movimentos das pessoas no salão e observando a disciplina dos dançantes. Eles permanecem ao lado do Império, onde estão os Reis acompanhados dos seus respectivos pajens e a Alferes da Bandeira que permanece em pé, guarnecendo a Bandeira da Santa que pertence ao grupo de Maçambique. A esposa do Festeiro tem a primazia de guarnecer a principal das bandeiras da Nossa Senhora do Rosário, que vem passando de geração para geração, e que é cuidada pelo Zelador da Bandeira, Sr. Salvador Manoel da Silva, tio Dodô, 82 anos, no distrito de Ribeirão, em Morro Alto.

⁵⁷ Os Reis alegam que a palavra no verso é “salvação”, enquanto que o Chefe do Grupo diz que é “saudação”.

As Bandeiras são os símbolos de maior veneração e de adoração dos maçambiqueiros, uma vez que indica a presentificação da Santa. Os dançantes seguem dançando e, cada um, fazendo evoluções distintas por sobre o seu corpo, eles gingham o corpo por meio de um balançar das cadeiras que variam em seus estilos, cada um dentro do interior da sua vara de dançantes. Uns aceleram os passos, outros são lentos, embalando o corpo, ginguando o corpo. Alguns giram em torno do eixo vertical do seu próprio corpo. Pisam com os pés descalços fortemente no chão, saltitam, mexem com os ombros, etc.

Cada um dos dançantes realiza uma volta lateral em torno da sua própria vara de dançantes, seguem até ao final da fila, comandados pelos guias, onde encontram as crianças que recém estão começando a dançar, retornando por dentro e ocupam o seu lugar original. Realizam umas duas vezes e, na terceira vez, as duas filas se aproximam dos Reis, se agacham, permanecendo ajoelhados, apoiados mais sobre o joelho direito com uma leve inclinação de cabeça para baixo, reverenciam a autoridade e a importância que tem o Rei de Congo e a Rainha Ginga. A Rainha Ginga e o Rei de Congo sentados em uma cadeira, no Império, inclinam-se e com as mãos estendidas com a palma para cima, abençoam aos dançantes, aos **soldados do Rosário**.

Durante a execução dos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique de Osório, no salão onde está instalado o Império do Maçambique, são realizados cantos do Ritual de Homenagem, com o qual são reconhecidos os integrantes da rede de parentesco do quilombo de Morro Alto; os integrantes do grupo religioso (Reis, Alferes da Bandeira, etc.); o Festeiro atual ou o Festeiro antigo; as autoridades políticas, os intelectuais, os comerciantes, pessoas ilustres da sociedade; as personalidades do universo cultural e político da comunidade afro-brasileira e outros. O grupo religioso, porém, nem sempre reconhece a legitimidade dessa homenagem e, por vezes, se recusa em realizá-la.

Essa referida homenagem é muito importante, uma vez que reconhece o indivíduo como sendo Filho do Rosário, assim quebrando as relações mais formalizadas e o inserindo numa rede de relações mais pessoais e informais, cercada de um espírito de amizade e companheirismo. É uma espécie de ritual de passagem para uma licença de o homenageado se envolver nos espaços sociais privados, mais pessoalizados e familiares dos maçambiqueiros. Faustino Antônio discorre sobre as finalidades do Ritual de Homenagem, efetuando uma das muitas interpretações:

É que é uma coisa que. Isso não faz sentido. O grupo homenageia, sim, as pessoas que nós ajudaram. Isso sempre foi homenageado, uma autoridade, um prefeito, um companheiro da cultura. Foi homenageado, várias vezes. A gente sempre homenageou, mas as nossas pessoas, sim, ao nosso círculo. Não pessoas que, tu, de repente tu trás um colega. e, até as pessoas gostam, tem certas pessoas que tão, ali, muitas pessoas vão com a obrigação, assim, de ter que estar, ali. Mas, é que antes as pessoas que iam, é porque gostavam. As pessoas tavam ali dentro, as autoridades tavam porque gostavam. Hoje, tem certas autoridades que vão, que é obrigação, porque se ele não for, vai ficar feio. Aí, amanhã eu posso cobrar deles, ou o grupo pode cobrar, a presidente pode cobrar. A presidente do grupo pode cobrar. Ah!, eu fiz a festa e o senhor não compareceu. Então é uma obrigação, ele sabe que...dentro do grupo tem várias pessoas que gostam do grupo. Onde o grupo ir, vão supor são 24 dançantes, então são 24 pessoas que a autoridade pode perder. Então, de repente essa pessoa vai perder, porque...é uma obrigação dele como políticos, né. Isso eu tô falando na parte política. É a obrigação que eles têm como...como é que eles não vão comparecer a uma festa que já é...há mais de século. Eles são obrigados a ir. (ANTÔNIO, 2004).

Por sua vez, o ex-Chefe do Grupo religioso, Antônio Chico, que provém de um período em que eram obrigados a homenagear, toda e qualquer pessoa, que a coordenadora exigisse, hoje, percebe algumas mudanças nas intenções operadas pelo Ritual de Homenagem:

Então, agora, eu tô indo, aí, estes tempos tudo. Eu não tô vendo mais ninguém. Um prefeito vem, ali, não tiram mais um canto pra ele (...) chega outro, lá, que é conhecido. É um vice-prefeito, é um coronel, um comandante. Não tem nada! Não cantam pra ninguém. Então, aí, é uma coisa que tá agravando cada vez mais, aí. Tá derrubado, cada vez mais. (FRANCISCO, 2006).

Com o término das danças, os pajens auxiliam os reis a retirarem a coroa e a capa. Os Reis fazem o sinal da cruz e as coroas são colocadas em uma pequena mesa forrada com uma toalha de cetim branco e com rendas brancas nas barras. Havia dois arranjos de flores com rosas e crisântemos. Uma vela é acesa e é colocado um pacote de velas e de fósforos sobre a mesa. Sempre que a vela estiver acabando, os pajens, os Reis ou qualquer um que passar e notar que a vela apagou ou terminou, então, eles devem tomar a iniciativa de repor outra acesa. No passado, quando era na época da festa, as coroas iam para casa do festeiro eram colocadas no quarto,

enquanto que um zelador permanecia guarnecendo o local. Nesse recinto, era proibido fumar cigarros ou ingerir bebidas alcoólicas, e velas eram acesas.

O Império da Rainha Ginga e do Rei de Congo, assim, também se transforma na casa e no espaço sagrado da Nossa Senhora do Rosário. Percebi que, durante os bailes, ninguém se atreve a querer sentar, ou tentar descansar e dormir neste local. As únicas exceções são para os tambores e para as crianças, que adormecem durante a festa, então é permitido às mães colocar seus **anjos** na casa da padroeira.

Depois das homenagens, o ritual se desfaz e, pelo menos até o horário da missa do primeiro tríduo, os devotos e dançantes vão descansar. Eles vão para as suas casas ou vão namorar sem a roupa de dançante, embora alguns já não respeitem esta ética religiosa e vão para a copa beber um refrigerante ou uma cerveja. Outros vão para a cozinha fazer um lanche, mas em geral as pessoas quase não conseguem sair do salão paroquial, porque a todo tempo estão revendo parentes e amigos que vieram prestigiar o primeiro dia da festa.

Num dado momento, os dançantes se sentaram no chão em torno do casal real, enquanto um jovem tocava violão. Eles cantavam umas músicas de pagode para o casal real. Por exemplo, músicas do grupo de pagode Só Pra Contrariar - SPC, de Minas Gerais. A Rainha Ginga Severina emocionou-se e deixou rolar algumas lágrimas. Em outro momento, conversei com o Sr. Almeida, presidente do Centro Comunitário do Bairro Caravágio - CCBC. Perguntei-lhe qual era a importância de conduzir a retirada do mastro da Catedral e do porque ele fora um dos escolhidos. Ele disse-me que não sabia, e que isso vinha dos antigos, e que eles saberiam dizê-lo. E quem o indicou, de última hora, fora a Preta, a Francisca Dias, a filha da Rainha Ginga. Depois, apresentou-me ao Paco que é do conselho de cultura do CCBC, além de atual conselheiro do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra - CODENE, na região do Litoral Norte.

A professora da rede escolar, a Sra. Estela Maris, comentou ser responsável por um grupo de dança afro, resultado de uma série de projetos implantados na rede municipal de ensino, visando a valorização da cultura negra, o desenvolvimento e difusão ao corpo docente, aos interessados da sociedade civil, inclusive, atraindo profissionais e pessoas interessadas que provêm dos municípios localizados no entorno de Osório. O Maçambique é um dos temas preferenciais.

Para ela, houve um tempo em que a procissão era grandiosa, com uma grande afluência de público, que disputavam os espaços na procissão. Disse a professora Estela que seu pai, que era

ex-brigadiano (policial militar), acompanhava a procissão e a missa, mas quando chegava à hora do baile ia embora, obrigando ela e sua irmã a ir de volta para casa. Ela queixou-se que em razão do pessoal descuidar-se na organização da festa, de que isto tem dado margem para as críticas dos brancos e reduzido, cada vez mais, o apoio institucional à festa. Ela disse que, certa vez, surpreendeu-se com o fato de que o Faustino, o Chefe do Tambor, ter afirmado que tinha quase dez fitas de vídeo sobre o grupo, porém não as colocava à disposição das professoras.

Então ela questionou por que não oferecer aos professores da rede municipal de ensino escolar, a fim de utilizá-las didaticamente como meio de divulgação e pesquisa sobre o grupo de Maçambique. Em seguida, a professora foi embora, quando apareceu a Preta, que veio pedir-me desculpas pelo tom agressivo e equivocado com que a dona Iolanda dirigiu-se a mim. Devo, aqui, dar uma explicação. Foi apenas uma recusa e o direito que tem um informante de não querer dar entrevista. Sabemos que as desculpas podem variar, pois recém estava me situando no campo, além de ser um direito que cabia a ela e eu devia respeitar. Deixamos para lá, porque a noite já tinha caído e estava quase no horário do primeiro tríduo. Era a vez de a Igreja católica entrar na festa!

5.3.1 O Primeiro Tríduo – Maçambique Bate o Tambor na igreja

Os ofícios religiosos são ministrados por um padre, em geral, o que está comandando a paróquia e com quem são acertados os ritos eclesiais que, depois de definido o nome do padre, este vai constar no convite da festa, na parte designada para a programação religiosa. Ver Anexo G. Pode ocorrer de os padres recusarem fazer uma missa da Festa da Nossa Senhora do Rosário ou dar uma desc, já chegou a solicitar para algumas festas, os serviços religiosos de outro padre, até mesmo, de fora de Osório.

Alguns padres têm um completo controle sobre os rituais que ocorrem dentro da igreja, muitas vezes, mantendo a liturgia marcada para o dia e sem quase fazer alusão às comemorações em torno do mês do Rosário, sobretudo quando relacionado à devoção da Nossa Senhora mantida pelos maçambiqueiros. Como aconteceu, em 2004, quando uma maçambiqueira teve que, quase

ao final da missa, solicitar para que o padre Marcelino Sotaridona falasse sobre a Nossa Senhora do Rosário e fizesse referência às atividades sociais que estariam ocorrendo durante os festejos.

Os símbolos religiosos são manifestados mais em função da perspectiva da Igreja católica. No caso dos tríduos, durante a Festa da Nossa Senhora do Rosário, a comunidade religiosa da paróquia trata de convidar membros das comunidades religiosas vizinhas para ficar responsável, em cada dia, da liturgia. Por isso, na paróquia da Nossa Senhora do Caravaggio, sempre tem sido convidadas as comunidades dos bairros vicinais, tais como Porto Lacustre, Medianeira e Albatroz.

Para os integrantes da irmandade religiosa do Maçambique, a festa já teve seu início com escolha do festeiro, no ano anterior. Três meses antes, ocorre a saída das bandeiras para realizar o peditório, depois chegando o dia do traslado da Santa, até o dia bastante festejado do Levantamento do Mastro. Na noite do dia 02 de outubro de 2003 ocorreu a missa do 1º Tríduo, que faz parte de um conjunto de três missas. Em todos os tríduos, em cada dia, o primeiro casal de Noveneiros fica responsável para fazer o convite aos casais convidados para participarem das missas.

No que se refere à Festa da Nossa Senhora Rosário, a Festa de Maçambique, a condição de casal convidado é a única oportunidade para obter a permissão de que uma pessoa branca ocupe essa função, dentro dos ritos organizados pelos negros maçambiqueiros. Até o presente momento, o grupo Maçambique de Osório tem sido radical na interdição para a condição de Festeiro, de Capitão do Mastro, de dançantes e de primeiro casal de noveneiros brancos, uma vez que entendem que é uma festa dos negros, organizada por eles, a fim de exaltar seus santos padroeiros. O Maçambique de Osório é, ainda, uma congada mantida por homens e mulheres negros.

No salão paroquial, às 19.45 horas, o tambor começou a bater para chamar os seus dançantes. O primeiro tambor é percutido pelo Chefe do Grupo ou tamboreiro antigo, por uns três a cinco minutos. Na medida em que o grupo vai se recompondo e tomando forma, o Chefe do Grupo e os tamboreiros vão cantando mais, elevando a voz em conjunto, embora se sobressaia mais a voz do chefe Faustino Antônio. Cantam em alto e bom som os tamboreiros: “O tambor tá batendo / Eh!, tá repinicando / O tambor tá batendo / Eh!, tá repinicando”.

A cantoria do Maçambique é sempre em modalidade antifonal, ou seja, com a alternância de coros. O canto é entoado e puxado pelo Chefe do Tambor, considerado também o Chefe do

Grupo de Maçambique, acompanhado de mais dois tamboreiros, dois Capitães da Espada e, eventualmente, da Alferes da Bandeira. Os dançantes que integram as duas varas de dançantes repetem alguns versos, enquanto respondem para outros versos. Portanto, é um canto responsorial tipicamente africano, quando ocorre a alternância do canto entre um solista (Chefe do Tambor) e o grupo (as duas varas de dançantes). (BRANCO; GARCIA; MARQUES, 1999, p. 47).

Os dançantes, já antes mesmo de cantar vão balançando o corpo, gingando as cadeiras e, aos poucos, vão fazendo entrar os cantos e os ritmos no corpo, fazendo crescer a coreografia. E vão respondendo: “É os nossos dançantes, Senhor / Que o tambor tá chamando / É os nossos dançantes, Senhor / Que o tambor tá chamando”.

Nesta preparação para ir para a igreja, eles brincam entre si, estão muito alegres, vão ajeitando as suas roupas, o avental e o gorro na cabeça. Vão amarrando nas pernas, com zelo, as maçaquaias. Muitas delas herdadas dos pais, primos, tios ou irmãos e que, portanto, possuem um valor patrimonial e afetivo inestimável. Assim, as maçaquaias que já foram sacudidas, no passado, nas danças para saudar a Nossa Senhora do Rosário, hoje, estão impregnadas dessa força espiritual do passado, sendo sacudidas nas pernas de outro jovem dançante, no presente.

Talvez, aí resida a explicação dada pelos maçambiqueiros, da existência de outras duas varas de dançantes que os nossos olhos cartesianos resistem em ver. São os espíritos de dançantes, já falecidos e que acompanham, lado a lado, aos dançantes atuais. Portanto, as maçaquaias são consideradas sagradas, além passar de parente para parente, como fala o dançante Carlos Eduardo:

Sei fazer as maçaquaias. A maçaquaia que eu tenho atualmente foi uma mulher que me deu, a dona Marisa. Ela foi, em Porto Alegre, buscar os guizos e deu para mim e para outros dançantes, os mais antigos. Acho que deve ter sido uma promessa. A que eu tinha antigamente, eu dei pro Vaguinho, o meu primo. (SANTOS, 2004).

E numa revelação surpreendente feita pela Rainha Ginga, quando se trata dos rituais de matriz africana, uma das sementes que vai dentro dos balainhos de taquara são as contas de

sementes de Lágrimas da Nossa Senhora⁵⁸ que são das mesmas espécies que compunham, também, os rosários que eram confeccionados e utilizados pelos negros quilombolas:

Contas de Lágrima de Nossa Senhora. Antigamente, o rosário era feito de conta de Lágrima de Nossa Senhora. Por isso, que batuqueiro usa. Se utilizava pra remédio. A conta de Lágrima de Nossa Senhora, pra mim, se tenho a Preta, agradeço à conta da Lágrima da Nossa Senhora. Combate o bronquite. Usar direito e ter fé. Atacou o bronquite, quatro anos. (DIAS, 2004).

O séqüito começou a se formar com os dançantes Jofre, Cristian, Carlos Eduardo, Wagner e outros; o Chefe do Grupo Faustino Antônio, os tamboreiros Carlos Alberto, tio Antônio Neca; Capitães da Espada Luís e José; os pajens Jonatan e Patrícia; a Rainha Ginga Severina Dias e o Rei de Congo Sebastião Antônio; a Alferes da Bandeira Conceição Dias e o casal de Festeiros Olímpio Conceição e Sirlei Silveira.

Os cantos de convocação para a festa, alguns se assemelham a cantos de guerra, como que cobram de um inconsciente estrutural as vagas lembranças dos choques bélicos no passado africano ou no passado colonial brasileiro, vividos pelos ancestrais africanos ou pelos escravos brasileiros, respectivamente. Ou, ainda, traduzem para o presente, outra natureza e ordem de dificuldades sociais e políticas. Para Kertzner (1988), os rituais trabalham para estruturar os sentidos da realidade e a compreensão do mundo que cada grupo possui.

Chefe:

Olha, guia com guia

Nós, vamos a guerrilha

Dançantes:

⁵⁸ Uma das lendas conta que um negro cativo, ao vagar seu olhar para as águas do mar e triste com sua condição de escravo, começou a rezar em louvor à Santa e teve as suas lágrimas em louvor à Santa transformadas em sementes, que serviram para confeccionar rosários da Nossa senhora. Segundo alguns estudiosos, os padres dominicanos portugueses utilizaram a imagem dessa Santa para catequizar os povos africanos em plena África, fazendo a relação sincrética da Virgem do Rosário com o Orixá Ifá, do Panteão Mitológico, que era o oráculo dos homens e mesmo dos outros deuses, e possuía um colar de sementes de palmeiras que foi associado ao Rosário de Maria.

Eh!...Eh!...

Nós, vamos a guerrilha

Depois de dar a saudação aos Reis: canta o Chefe do Grupo: “Nosso Rei, nossa Rainha / Estão olhando com emoção / Nosso Rei, nossa Rainha / Estão olhando com emoção”; e respondem os dançantes: “Nós dançamos para eles / Para dar nossa saudação”. Nesta noite, depois dos Reis, o Festeiro é uma das figuras mais festejadas. Ele e sua esposa estão, ali, num congraçamento comunitário. O grupo convoca os Reis e o Festeiro para a festa:

Chefe:

Nosso Festeiro,

Saia para fora

Com sua ordenança e vamos-nos embora

Dançantes:

Oi, nosso festeiro

Saia para fora

Com sua ordenança e vamos- nos embora.

A Festeira empunhando a Bandeira da Santa, acompanhada do festeiro, avança em direção a porta do salão para sair para a rua e seguir para a igreja. Na porta, os Capitães da Espada cruzam as espadas, a fim de dar a devida proteção ao grupo, aos Reis e aos festeiros para que todos tenham uma boa festa. Na rua os dançantes parecem expandir os seus corpos durante a dança. Tudo ocorre com mais excessos: no canto, na dança, nos sorrisos, na alegria. Muitas vezes, os dançantes são cumprimentados por amigos, por amigas e por parentes. Entre os dançantes jovens surgem trocas de olhares enamorados dirigidos as jovens. E cantam os cantos de rua:

Chefe:

Oi, vamos pra igreja
 Rezar oração
 Botar joelho em terra
 Para o nosso capelão [Padre nosso capelão]

Dançantes:

Oi, vamos pra igreja
 Rezar oração
 Botar joelho em terra
 Para o nosso capelão.

O grupo ordenado, em frente da igreja, compõe duas varas de dançantes. Em frente do altar, a Rainha Severina Dias e o Rei de Congo Sebastião Antônio aguardam o padre. Desde quando saíram do salão, seus rostos assumiram um ar grave e sisudo. Quase não havendo lugar para os sorrisos, apenas esboços de sorrisos furtivos que auxiliam a quebrar o peso do cerimonial. A Bandeira da Santa e a Bandeira da Santa do Grupo vão na frente. O grupo convoca o padre a descer do altar para “receber aquela que é a maior festa religiosa”, a Festa do Rosário:

Chefe:

Oh!, Nosso padre Santo
 Desce do altar
 E venha receber o maçambique real.

Dançantes:

Oi, nosso padre santo
 Desce do altar
 E venha receber o Maçambique real.

O padre desceu do altar e recebeu o grupo e os Reis, cumprimentando-os. O religioso volta-se para o altar e caminha a passos lentos, assim como o grupo. Os dançantes, de acordo com cada uma das varas, seja a do Rei ou a da Rainha, se sentam nas pontas dos bancos do lado interno do corredor central da igreja. Os Reis se sentam em dois bancos em frente ao altar, enquanto seus pajens ficam ao lado deles. De vez em quando, os pajens se sentam.

Antes do início da missa, quando todos estavam acomodados, com os dançantes e os fiéis sentados, entrou uma mulher de cor branca, vestida com uma longa túnica branca que ia até a altura dos seus pés, um manto azul cobria-lhe a cabeça, as costas e parte dos ombros. Em seu colo, trazia uma criança branca de uns dois anos. A mulher estava de pés descalços e, portanto, igualando-se em parte aos dançantes, leu uma oração em louvor a Nossa Senhora do Rosário.

A mulher era uma católica leiga que encenava e realizava a presentificação da Nossa Senhora do Rosário. Faço um breve parênteses, na primeira missa do tríduo de 2003, a fim de agregar outra informação: Na Festa da Nossa Senhora do Rosário de 2002, também durante a missa do primeiro tríduo, entrou uma mulher católica encenando a figura sagrada da Nossa Senhora do Rosário. Ela vestia também túnica branca, com manto azul, mas carregava um rosário que tinha as contas e uma cruz enorme. Creio que esticado devia medir um metro de comprimento. Ladeando a mulher, vinham duas meninas dos seus 07 ou 08 anos de idade, vestidas de branco. Elas carregavam pequenos buquês de flores.

O que se percebe é que a Igreja católica, também promove as aparições cênicas e performáticas das santidades católicas encenadas por leigos, a fim de reforçar seu controle clerical e a linha doutrinal, sacramentando a Nossa Senhora do Rosário, no âmbito do templo religioso. Nesse sentido, o catolicismo tradicional projetou um aspecto místico e de devoção religiosa sobre a ortodoxia da Igreja católica. Reunindo símbolos multívocos, porém não misturando a Santa, representada pela Bandeira do Maçambique de Osório, com a da Igreja católica, a fim de monopolizar o sagrado, a partir do contexto da Igreja católica, por meio da devoção Mariana.

O padre rezou a missa e, em sua homilia, ele fez uma exaltação à imagem de Maria. Ressaltou os valores que devem ser espelhados em Maria, tais como: “alguns valores que nós encontramos na pessoa de Maria. O primeiro deles é que ela se coloca nas mãos de Deus como

serva. Faça-se em mim, segundo a vossa vontade”. Destacou a imagem da Nossa Senhora Aparecida e exaltou a figura de Deus: “amar a Deus como a todas as coisas. Amar ao irmão como a nós mesmos. Amar a esta Igreja, a qual pertencemos. Amar o irmão, seja ele pobre ou rico. Seja preto ou seja branco. Seja de qualquer partido que for, em primeiro lugar somos todos irmãos.”.

O agente religioso pronunciou um discurso completamente avesso ao que acontece no município de Osório, no qual se identifica um racismo ostensivo, discriminação social e profundas disputas políticas. Fez uma pregação no sentido de que se respeitassem as diferenças culturais, porém foi um discurso que se assemelhou a um véu diáfano que não consegue esconder a dura realidade de negros e brancos empobrecidos do município. O padre foi favorável ao retorno da Festa da Nossa Senhora do Rosário para a Catedral, no centro do município, uma vez que ele considerava que o Maçambique, “é festa religiosa e, portanto, a Igreja tem que participar”.

Depois, uma comentarista anunciou um canto de acolhimento ao Maçambique. Disse o padre: “Vós apresentamos, também, senhor, as coroas do Rei e da Rainha Ginga como um sinal e de instrumento para que possa haver amor dentro da família. Dentro da família maçambiqueira.”

Em seguida coroou o Rei de Congo e a Rainha Ginga que permaneceram ajoelhados, por um breve tempo, em que faziam também uma prece. Neste momento da coroação, os tamboreiros juntos com os dançantes entoaram por quatro vezes o **Canto da Coroação**. Os tamboreiros rufaram os tambores. Muitos devotos acompanham os dançantes e os tamboreiros no coral de vozes. E se emocionam também, porque estavam reverenciando aos seus antepassados. Suas vidas estão entrelaçadas nas batidas do tambor, nas coroas que reafirmam a realeza da Sra. Severina Dias e do Sr. Sebastião Antônio. Por essa *performance*, a cada ano, os participantes da comunidade negra reafirmam a sua identidade afro-descendente. Por isso reagem quando alguém pretende eliminar tais ritos, corrigir os versos, eliminar os cantos de Maçambique ou proibir a Festa do Rosário⁵⁹.

Chefe:

Tá c’roado e bem c’roado

⁵⁹ Para Durkheim, o culto não é simplesmente um sistema de símbolos pelos quais a fé se traduz exteriormente, mas é o meio pelo qual ela se cria e se recria periodicamente. Consistindo, portanto, em operações materiais ou mentais, sempre eficaz. Ver: DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, 1996, p. 460.

Nosso grande Imperador
 (BIS)
 Tá c'roado e bem c'roado
 Nosso grande Imperador

Dançantes:

Ta com a c'roa na cabeça
 C'roa de Nosso Senhor.

A seguir começou o ofertório. Ao encerrar a missa, o grupo retornou ao salão e passou a cantar alguns cânticos que os maçambiqueiros denominam de **Cantos de Salão**. O retorno ao salão caracteriza a disjunção entre os ritos eclesiais e os ritos tradicionais performáticos de matriz africana. A Rainha Ginga Severina Dias se mantém soberana, mas agora ela e seus dançantes, os Soldados do Rosário, saem com a Nossa Senhora do Rosário para uma morada africanizada. A Rainha Ginga assume a condição de uma agente religiosa respeitada pela comunidade.

Os parentes, os devotos e os curiosos são atraídos pela batida do tambor da Nossa Senhora do Rosário. As autoridades municipais, agentes culturais, jornalistas e pesquisadores se misturam em meio aos maçambiqueiros. Diversas mães trazem ao colo seus bebês, meninos ou meninas vestidas de “conguinho”⁶⁰. Os meninos, já são considerados dançantes de Maçambique. São as mães que trazem seus filhos, a fim de pagar a promessa para a Nossa Senhora do Rosário.

A Bandeira da Santa foi conduzida, de modo triunfal na igreja, conduzida pela esposa do festeiro, Sra. Sirlei, virando o centro das atenções. No passado as formas de devoção católica negra, no período escravocrata, serviram de mediação, integração, resistência ou de cooptação do negro escravo, perante a sociedade. Nos contextos políticos coetâneos, o Maçambique efetua a mediação, por meio das formas religiosas e de resistência cultural. Atualmente, os símbolos do Maçambique permitem a demarcação da presença social e resistência cultural dos negros que

⁶⁰ As mães vestem seus filhos homens com a roupa de dançante de Maçambique, a fim de cumprir o Pagamento de Promessa por um bom parto alcançado ou pela superação, com a cura de uma doença. Na medida em que os meninos vão crescendo, vão adquirindo a condição de dançar atrás da vara de dançantes. Desta forma, vão aprendendo as danças, os cantos e as batidas do Maçambique. As mulheres são vestidas com a roupa de dançante, mas não lhes é permitido dançar. O tempo de cumprimento da promessa é de 07 (sete) anos, quando cessa a obrigação e a criança “fica quites” com Nossa Senhora do Rosário, permanecendo a fé, ou a adesão ao grupo Maçambique de Osório.

reivindicam por cidadania, no contexto moderno-contemporâneo de uma sociedade excludente e discriminadora.

Os símbolos sagrados agregam uma presença que não é somente devocional, mas também identitária e política. Como demonstra Tambiah (1985), a questão não é se na ação ritual tem uma relação causal falsa ou verdadeira, porém, que o ritual deve ser julgado pela sua capacidade de persuasão, de conceptualização e expansão do significado, de acordo com os critérios adotados, além de relacioná-los à adequação da validade, da pertinência, da legitimidade e da própria felicidade com a qual ele é realizado.

A outra Bandeira da Santa, que pertence ao grupo, é sempre conduzida por uma mulher negra maçambiqueira, pois jamais admitem que seja uma mulher branca. Nesse caso, é a mulher negra e maçambiqueira Sra. Juceli, esposa do Sr. Almeida. O grupo sai da igreja e expande as forças intrínsecas do sagrado para as ruas e, depois para os espaços do salão, onde o lúdico-profano e o sagrado se entrelaçam, caracterizando-se por fronteiras fluidas.

Os dançantes adolescentes junto com os jovens e os adultos formam uma corrente de homens vestidos de “Roupa Branca”, em homenagem à Santa, formando elos que os ligam entre si e aos seus antecessores e, ao mesmo tempo, já vão renunciando seus sucessores. A tensão que estava contida no interior da igreja, agora é o combustível para que as pernas com as maçaquaias e os guizos tenham mais força e agilidade, fazendo com que eles se arremetam no espaço. Os pés pisam na terra como que promovendo um enraizamento da cultura maçambiqueira, acompanhando o ritmo do tambor. Agora eles retornam e procuram um lugar para chegar, com Jesus e a sua padroeira, na igreja:

Chefe:

Oi, abre vossas portas

Que lá vai Jesus

Vai com os braços abertos

Cravado na cruz

Dançantes:

Oi, vai de porta em porta

Oi, vai de rua em rua
 O Senhor da minha alma
 Sem culpa nenhuma.

O grupo entra no salão paroquial do Caravágio, ultrapassando o pórtico protegido pelas espadas, e adentra ao salão em direção ao Império do Maçambique, onde os Reis são novamente entronizados. Os maçambiqueiros, agora, entoam cantos sagrados de salão e os cantos lúdicos que reforçam os laços de solidariedade e de identidade. Eles cantam para sinalizar que trouxeram a Nossa Senhora do Rosário da igreja para o salão:

Chefe:

Que senhora é aquela
 Que lá e vem da paróquia?

Dançantes:

É a Nossa Senhora, Senhor!
 Que já vai para a Glória.

Depois, dançaram com o canto que os maçambiqueiros denominam de “Dança dos Lenços”. Durante esta *performance* ocorre um dos momentos mais importantes das danças de salão. A “Dança do Lenço”, também chamada de “Contradança” ou “Martirinda”, é uma das mais significativas para o grupo, além da sua beleza plástica. Os dançantes formam duas colunas paralelas. Lado a lado, as duas varas de dançantes, a do Rei de Congo e a da Rainha Ginga. Cada par de dançante segura uma das pontas do lenço, conforme esteja do lado direito ou do lado esquerdo. Os pares de guias passavam, sob os lenços elevados, de dois em dois dançantes, e segue avançando por entre as colunas.

Espécie de túnel ou corredor. Certamente um túnel do tempo que nos remete ao tempo da solidariedade entre os escravos, por meio de uma mimese social. “Os rituais são movimentos corporais com um começo e um fim. Eles têm um objetivo e posicionam os participantes. Podemos entendê-los como processos corporais codificados simbolicamente, que criam e interpretam, mantêm e transforma realidades sociais” (GEBAUER; WULF, 2004, p. 147).

Ao chegar à ponta, ambos se afastam para o lado e, segurando os lenços, os primeiros dançantes vão dando passagem a cada dupla de dançantes que vêm atrás. Comandado⁶¹ pelo Chefe do Grupo e auxiliado pelos Capitães da Espada, os dançantes abrem a roda, e permanecem ligados pelos lenços. Forma-se literalmente, com as duas varas de dançantes, um Rosário de Maria.

A corrente, cujos elos são os lenços, permite com que as gerações de dançantes formem uma cadeia humana, onde se misturam as mentalidades, os corpos, as energias, as memórias, as poesias, as alegrias, a fê e o orgulho. No passo que avança e que, ao mesmo tempo em que as duas mãos seguram firmes as pontas dos lenços que são puxados pelos dançantes, uma do lado direito; e a outra, para puxar a mão do dançante do lado esquerdo. Um maçambiqueiro oferece uma explicação, que é o ex-Capitão da Vara Salvador Dias:

Todo o comando, meia-lua, contra-dança, os cantos é parte do Capitão, também. Do Capitão, tem que passar pros guias, também, né, porque, de repente, os guias se perdem, né. Se perdem, o Capitão tem que tá atento que é pra substituir eles naquele canto que, de repente, se perderam um pouquinho, aí por isso que dançam os três na frente. Os dois guias e o capitão no meio. Sim, sim, sim, no caso, sim, eu to do lado dos dois. No caso, assim, se um guia novo, né. Que certos cantos, ele não ta por dentro, eu sou obrigado a estar do lado deles. Enquanto o tio Antônio não tira os cantos, fazer uma meia-lua ou a contra-dança, eu, eu saio lá da frente, eu tenho que escutar que tem dançante, lá atrás, lá, que ta...não tá entendendo. Aí, o que eu faço, eu volto, lá, vou lá atrás do último. Deixo os dois guias, lá. Aí, eu vou lá atrás, cantando, passo por um, por outro cantando, aí eu to vendo que tem guia, tem guia que ta perdido, lá, então, eu deixei o canto pra ele, né, ele vai puxando a parte da frente com os dois guias, segura...eu vou, lá atrás dar força pra eles, aí eu vou e volto, eu volto pro meu lugar. Aí, tem a contra-dança ou a meia-lua, que seja. Aí tem, aquele guia que ele tá meio bem novato, vamos supor assim, né, que lê não ta bem assim, aí eles vão ao meu comando, né. Aí, é uma meia-lua pra cá, aí eu dou o sinal pra

⁶¹ Esta função era realizada pelo “Capitão da Vara”, que usava uma roupa branca do tipo semelhante a de um marinheiro graduado, portando quepe semelhante ao de marinheiro ou não, sapatos ou não, e usava uma faixa vermelha transversal. O Chefe do Grupo atual comenta que pretende restabelecer esta função, mas até hoje não cumpriu a promessa.

eles, um vai pra lá, ou abre por fora, ou por dentro. Tamos cantando e eu faço sinal pra eles. [...] “O Capitão tem cuidado pra eles não se machucar. Hoje é diferente, porque eles são tudo jovens”. (DIAS, 2005).

A música que os tamboreiros executam e cantam junto com os dançantes que, também são acompanhados pelas mulheres e por outros homens da comunidade, que não são dançantes ou já foram dançantes. Estes últimos permanecem do lado de fora das varas de dançantes. De modo a constituir um todo solidário que sedimenta a cultura, a devoção, a memória mediada por um patrimônio cultural imaterial caracterizado pela força que transcende a ordem espaço-temporal, desde o passado imemorial até o presente, não obstante seu caráter de efemeridade.

Os corpos dos dançantes que cantam e dançam; dos tamboreiros que tocam e cantam; dos maçambiqueiros e dos devotos que escutam, apreciam, cantam ou balançam o corpo, apreciando a dança, e que são os suportes da própria substância da vida social. Para Gonçalves (2004) é necessário, ao lado da materialidade corporal, assinalar a dimensão fisiológica ou o uso das técnicas corporais, conforme Mauss (1974), porém entendidas como meios que auxiliam na imposição de uma ação, em situações sociais e existenciais. Fazemos a análise da letra:

Chefe:

Olha, vamo apanha caranguejo no mar

Caranguejo não é peixe

Caranguejo peixe é

Dançantes:

E São Bom Jesus

É de Martirinda

E São Bom Jesus

É de Martirinda

E São Bom Jesus

É de Martirinda

E São Bom Jesus
É de Martirinda

Oli, oli, oli, olá

Olha, vamo apanha caranguejo no mar
Caranguejo não é peixe
Caranguejo peixe é

E São Bom Jesus
É de Martirinda.

Após os dançantes encerrarem os cantos de salão, o chefe com a anuência dos Reis, encerrou os rituais de salão na noite do primeiro tríduo. Os dançantes relaxaram, descansaram e foram tirar a “Roupa da Santa”. Os tamboreiros guardaram os tambores no Império, enquanto que os pajens auxiliaram aos Reis para retirar as capas e as coroa. A Alferes da Bandeira colocou a Bandeira do Grupo, a da irmandade do Maçambique, e a da Santa no Império.

Mais tarde, todos jantaram com os Reis. Em geral, é servido um jantar de galinha com arroz, massa, saladas de tomate, repolho, cebola, aipim, polenta e refrigerantes. Estes alimentos fazem parte da dieta dos maçambiqueiros, compondo outras variedades culinárias desenvolvidas, desde o quilombo de Morro Alto até Osório. As características alimentares não deixam de ser um meio de comunicação, por meio do qual permite expressar a própria identidade dentro do grupo. Quase sempre o jantar é oferecido pelo festeiro, pela Rainha ou por algum devoto aos dançantes, embora geralmente seja subsidiado pela prefeitura municipal de Osório. Antes de jantarem, a Rainha Ginga Severina fez uma oração para abençoar os alimentos **ofertados** pela Nossa Senhora do Rosário.

SANTAS PALAVRAS

Santas palavras

Da Glória da Virgem

Tão valorosa

Promessas de inferno

Fugento demônio

170 léguas

Fuja tentação

Que atenta aos Cristãos

Na graça de Deus

A Divina Memória

Impedimento e a escritura

Que o demônio fez

Contra nossas almas

Senhora pagais

Glória seja o Santificado

Seja o teu nome

Manuel, Jesus de Nazaré

O Santo e Santa, o Divino Senhor!

Não nos deixais morrer

Em pecados mortais

Tenha piedade e caridade de nós!

Com anos de convivência com rituais eclesiais e se valendo de uma excelente memória, a Rainha Ginga Severina Dias, domina os muitos cantos, as muitas rezas, de acordo com as demandas, com as necessidades de um ritual, de acordo com uma ou outra religião. Ela abençoa os alimentos em nome da Virgem Maria e de Jesus Cristo e, na mediação dos alimentos, na

comunhão dos santos, ocorre também a comunhão espiritual entre os parentes, compadres, pais e filhos, irmãos, primos e netos maçambiqueiros. Ao término da janta, foi encerrado o primeiro tríduo. Na segunda missa, o segundo tríduo se repetiria na mesma estrutura, talvez com algum evento contingencial, mas que desta vez não ocorreu.

No sábado, pela manhã, o grupo de Maçambique de Osório organizou-se e saiu cantando do salão, a fim de buscar a Rainha Ginga em sua residência. Esta é uma cerimônia tradicional, na qual os dançantes são acolhidos para a mesa de doces com refrigerantes. À frente da porta da casa, os Capitães da Espada cruzaram as suas espadas, ao alto do portal da casa, enquanto os dançantes entraram na acanhada sala de visitas que ligava direto a uma sala de jantar. Foram recepcionados pela Rainha Ginga que fez uma oração. Saudou os dançantes, dando um “Viva os dançantes!”, um “Viva a Nossa Senhora do Rosário!” e, também, “um viva a todos aqueles que nos acompanham!”

Os dançantes cantaram para a Rainha e o Rei. A maioria, neste dia, era composta pelos mais jovens. Havia um número menor de dançantes, quase todos eram netos e sobrinhos da Rainha. Em seguida, os dançantes, a Alferes da Bandeira, o Chefe do Grupo e demais acompanhantes foram convidados para entrarem na casa da Rainha Ginga. Todos comeram doces e beberam refrigerantes. Depois, o grupo retirou-se e conduziu por meio dos cantos uma afetiva convocação ao Rei de Congo e a Rainha Ginga para seguirem até ao salão paroquial.

Chefe:

Oi,
Nossa Rainha,
Saia para fora
Com sua ordenança e vamos-nos embora

Dançantes:

Oi, nossa Rainha,
Saia para fora
Com sua ordenança e vamos- nos embora

Chefe:

Oi,
 Nosso Rei de Congo
 Saia para fora
 Com sua ordenança e vamos-nos embora

Dançantes:

Oi, nosso Rei de Congo
 Saia para fora
 Com sua ordenança e vamos- nos embora.

A Rainha Ginga Severina é conduzida para o salão paroquial, quando novamente é entronizada no Império do Maçambique.

5.4 O Pagamento de Promessa de Luana

No dia 04 de outubro de 2003, o grupo religioso do Maçambique iria sair para um pagamento de promessa, no bairro Medianeira. A família que realizaria o Pagamento de Promessa é da comunidade dos maçambiques. A menina Luana Francisca Morais, 4 anos, é filha do casal Ademir José Morais, 30 anos, e Roseli Silva Francisca, 25 anos, ela tinha problemas de saúde devido a um coágulo no cérebro que afetou a sua fala e a sua coordenação motora. Apesar de que os médicos não tivessem oferecido garantias de vida, a menina sobreviveu e, até hoje, segue vivendo com a melhora da sua condição de saúde. O grupo Maçambique de Osório com o Rei de Congo e a Rainha Ginga, com seus respectivos pajens, os dois Capitães da Espada, o Chefe do Grupo, os tamboreiros e os dançantes seguiram até a residência do casal, onde

receberam o Pagamento da Promessa, em nome da filha. A mãe comenta as razões da Promessa feita a Nossa Senhora do Rosário, em nome da filha:

É que a gente, assim, desde pequena com o pai, sempre acompanhava o pai, sem bons resultados nas promessas. Ai a promessa...fiz a promessa. Teve porque, quando...tu fez a promessa, ela estava entre a vida e a morte, no Hospital Conceição, em Porto Alegre. Meus irmãos me ajudaram. Enquanto eu puder levar ela, eu vou levando. Eu fiz a promessa, quando ainda estava no hospital. (DIAS, 2003).

O cortejo seguiu pelas ruas arenosas de um bairro popular e periférico de Osório, o Caravaggio. A Bandeira da Santa como que abria o caminho por força dos poderes sagrados. O pano branco de cetim tremulava devido a uma brisa comum, no Litoral Norte, ainda mais em Osório, que é considerada a “Capital do Vento”. As fitas multicoloridas obtidas nos diversos Pagamentos de Promessa, anteriores, tremulavam ao sabor do vento.

Como afirmou a Rainha Ginga: ”Ela [a Bandeira] vai passando e vai benzendo com o seu manto sagrado, né. Conforme ela é conduzida até chegar a uma casa, ela já vai abençoando tudo”. Nestes momentos de elevação do sagrado, os dançantes são obrigados a retirarem os brincos, os bonés, as correntes de bijuteria e qualquer tipo de adereço, em respeito à Santa. Eles seguem dançando e organizados em duas varas de dançantes. Os Capitães da Espada vão abrindo os caminhos, por entre as ruas do bairro e, ao mesmo tempo, vão dando proteção ao grupo e à Santa.

As casas simples de madeira ou de alvenaria eram castigadas pelo vento, intensamente. A luminosidade era muito forte e os raios solares refletiam nos finos grãos de areia, tornando o chão reluzente e quente. Ao som do tambor, dos cantos dos dançantes e das batidas dos tamboreiros, alguns moradores abriam as janelas e as portas das casas, a fim de olhar o Maçambique. Como descreve o jornalista Renato Lemos Dalto:

O padeiro, o transeunte e o loirinho com sono não sabem bem quem eles são, qual sua importância, de onde veio a tradição. Conhecem o grupo por Maçambique, já viram os negros fazerem um ritual cheio de cânticos, danças e tambores na Igreja Matriz da cidade, durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário, no segundo domingo de outubro. Não sabem que aquele é o último

grupo de maçambique do Rio Grande do Sul, uma tradição afro que remonta ao tempo em que Osório era apenas a Vila da Serra, um ponto de passagem para tropeiros que levavam e traziam gado entre São Paulo e Montevidéu, então Sacramento.⁶²

Abriam as janelas das suas casas ou aproximavam-se das cercas e dos portões para olhar a congada, com surpresa, curiosidade ou profunda devoção. Eram homens, mulheres e crianças a olhar, às vezes de um modo perplexo, porém a maior parte deles com muita fé. Muitos moradores compreendiam o que estava ocorrendo, uma vez que faziam parte da comunidade negra maçambiqueira de Osório, vindos do núcleo primordial de Morro Alto e da Prainha, distritos atualmente situados em Maquiné.

Ao chegar, à frente da residência o cortejo real ficou mais solene. Os homens que dançando e cantando, também pisavam descalços em ruas cheias de pedrinhas, com um calor escaldante, encontravam um risco maior de pisar em cacos de vidros, pedaços de ferros, de madeiras ou tampinhas de garrafas. O Chefe do Grupo, Faustino Antônio, comentava que a promessa deve ser sempre feita, a pé: Ele disse o seguinte: “era bem mais prático chegar até Osório. Só que, hoje, já tem ônibus e, então, fica...mas sempre que é promessa, que é possível, a gente ia a pé. Eu sempre mantenho aquela tradição. Caminhando do salão até a promessa à pé”.

Para os maçambiqueiros, eles eram os insuperáveis “Soldados da Nossa Senhora do Rosário”, cumprindo em nome dela, o pagamento de mais uma promessa, ao mesmo tempo em que renovavam a sua fé por meio de um ato sacrificial somado às benesses de um alimento que viria alimentar o corpo. O Pagamento de Promessa é um evento que permite a mediação entre o devoto e a Santa, por meio de uma prestação total. O grupo recebe a oferta em nome da Nossa Senhora do Rosário, enquanto que o devoto recebe a dádiva reivindicada.

Resta, para compreender completamente a instituição de prestação total e de potlatch, procurar a explicação de dois outros momentos que são complementares a este: pois a prestação total não envolve apenas a obrigação de retribuir os presentes recebidos, mas supõe duas outras também importantes: a obrigação de dá-los, por um lado, e a obrigação de recebê-los, por outro. (MAUSS, 1974, p.56).

⁶² Documento eletrônico

Certamente também significava um alimentar do espírito. Alimento que é cultivado pela força da fé. Luana, neta do ex-Chefe do Grupo de Maçambique Antônio Chico, o mesmo que havia rompido com a Rainha Ginga Severina Dias, se fazia presente. Na presença da Nossa Senhora do Rosário, os conflitos entre os maçambiqueiros ficam temporariamente suspensos. É realizado o pedido da licença para entrar a casa:

Olha, seu Zé
Olha, daí-me a licença
Olha lá seu Zé
Olha daí-me a licença

A patroa também
Olha dai-me licença
A patroa também
Olha daí-me a licença

Olha lá papagaio
Fala com a senhora dona
Olha lá papagaio
Fala com a dona da casa.

A mãe da criança trouxe-a em seus braços e, logo após cruzar o portão, parou como que cristalizada diante da Bandeira da Santa que trazia bordada a imagem de Nossa Senhora do Rosário, sob o olhar emocionado do Rei de Congo e da Rainha Ginga. A Alferes da Bandeira chorava copiosamente. Nesses momentos, para muitos maçambiqueiros e devotos da Nossa Senhora Rosário, ocorre uma intensa emoção, quase uma catarse.



**Fig. 7 – A menina Roseli é acolhida pela Nossa Senhora do Rosário e pela Rainha Ginga Severina.
Fonte: Pesquisador.**

De dentro da casa emanava um cheiro de churrasco. Avistei uma mesa improvisada, sob uma cobertura de plástico precária. Era uma modesta casinha de madeira, cujo pátio era bastante arenoso, sem árvores ou folhagens e com muita claridade, devido ao forte sol naquele momento. Não havia uma árvore ou folhagem no pátio arenoso. De modo que os raios solares, ali, eram refletidos intensamente, tornando a tarefa dos maçambiqueiros mais penosa devido ao calor. Quanto mais dançavam, suavam, sentiam sede, assim aumentando as dificuldades para dançar, o que qualificava o Pagamento da Promessa pela graça alcançada. Sobre a promessa, assim manifestou-se Luís Francisco Antônio:

A promessa que eu participo é a segunda. Eu sempre acreditei de montão na Nossa Senhora do Rosário. Nos momentos difíceis. Eu sempre fui dedicado. Eu fui dançante por vários anos. No momento em que eu recebi a “Santa”, é um momento de muita emoção. Dá muito nervosismo. É emoção. A pessoa se sente mais protegido. Depois de cumprida a promessa. Assim, parece que o cara sente mais alívio. Sempre dá porque é uma coisa que se leva para o resto da vida. (ANTÔNIO, L. F., 2003)⁶³.

⁶³ Depoimento oral

Após cantarem em louvação para Nossa Senhora do Rosário e em saudação a dona da casa, durante uma meia hora, os maçambiqueiros pararam. A Rainha Ginga iniciou algumas preces invocando proteção à criança, por parte da Nossa. Senhora do Rosário. Na pequena sala, os pais aglutinavam-se junto à Alferes da Bandeira, alguns dançantes, o Rei de Congo e a Rainha Ginga esperando que sua filha fosse abençoada como uma “Filha do Rosário”. A Bandeira da Santa cobriu o rosto e parte do corpo de Luana, que olhava para a Rainha Ginga, talvez excitada pelo som dos tambores ou pelo brilho do metal da coroa da Rainha. De repente, a Rainha Ginga chamou um cinegrafista que, junto com uma estudante faziam um trabalho de filmagens sobre a festa.

A Rainha Ginga pediu que filmasse a criança e segurando-a em seu colo, disse: “É pra vocês verem que a Nossa Senhora do Rosário jamais abandona os seus filhos”. Seguiu-se um silêncio grave. Em seguida, encerraram-se as rezas e os cantos. Todos saíram para fora da casa e foram contemplados com um churrasco,⁶⁴ acompanhado de saladas e de refrigerantes. As atividades estenderam-se por boa parte da tarde. Neste caso, a alimentação é um elemento constitutivo que cumpre um papel relevante na consolidação da identidade maçambiqueira. A alimentação, ao mesmo tempo em que congrega um conjunto de práticas, relações e representações sociais, também revela a estrutura social dos diferentes grupos humanos, apresentando-se como importante “instrumento de identificação social” (MENDONÇA; PINTO, 2002, p. 42). A promessa implica numa ampla rede de reciprocidade e de mediações entre as entidades espirituais e é reveladora das relações sociais que os homens estabelecem entre si, no âmbito de uma comunidade, conforme Alba Zaluar:

As obrigações para com os santos eram, em última análise, dentro das tradições do catolicismo popular, obrigações para com os semelhantes. Primeiro porque o santo era mediador entre as pessoas e um símbolo dos laços que a uniam, pois para pagar suas promessas e cumprir suas obrigações com os santos, os homens se organizavam e realizavam atividades que reforçavam esses laços. (ZALUAR, 1983, p. 96).

⁶⁴ Ver sobre este alimento que identifica os gaúchos: MACIEL, Maria Eunice. “Churrasco à Gaúcha” In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 2, n. 4, p. 34-48, jan./jun. 1996.

Durante o almoço, a Rainha fez novas rezas. Ao longo da tarde, o momento foi de confraternização. Nas despedidas, os Reis falaram com os proprietários da casa, os pais de Luana, para agradecer em nome da Santa, o Pagamento da Promessa. A Bandeira, ou seja, a Santa foi conduzida para fazer as despedidas. É um momento muito sublime. Os dançantes, bem como os demais participantes se sentem leves e renovados espiritualmente. Na despedida, os dançantes agradeceram aos proprietários da residência:

Chefe:

Na capela dos anjos
Toda ela enflorescida

Dançantes:

Pela graça que tenho, sinhô
Fiquemo agradecido

Chefe:

Na capela dos anjos
Toda ela enflorescida

Dançantes:

Pela graça que tenho, sinhô
Fiquemo agradecido.

A promessa foi cumprida. Todos se sentiram beneficiados e protegidos pelo amor, pela força da Nossa Senhora do Rosário.

5.5 Baile da Nossa Senhora do Rosário – Festa de Maçambique

À noite ocorreu um grande baile em comemoração à Festa da Nossa Senhora do Rosário. As músicas foram executadas por uma dupla de cantores chamada “Junior e Juliano” que tocavam músicas de diversos gêneros, embora predominassem os ritmos gaúchos, tais como vanerão, milonga, chamamé e, principalmente, o maxixe. Executavam músicas variadas, tais como pagode, samba e até forró. O público era miscigenado, mas com o predomínio das pessoas de ascendência africana – os negros de Osório. As pessoas bebiam cerveja, refrigerante ou água mineral. Comiam fritas ou pastéis, que eram feitos pelas mulheres maçambiqueiras.

A festa estendeu-se pela madrugada e as pessoas esforçaram em demonstrar um estilo na dança e, sobretudo as nativas. Mais tarde, os dançantes, já sem as indumentárias usadas nos rituais, mas vestidos com a roupa civil, recebiam um comando discreto do Chefe do Tambor para recolherem as garrafas vazias espalhadas pelo salão. O Festeiro se desdobrava em suas tarefas no salão, enquanto a sua mulher coordenava a cozinha, onde a Alferes da Bandeira, Conceição ficou sobrecarregada. À altura das 4 horas da madrugada, foram soltos foguetes para anunciar o alvorecer festivo de domingo.

O Chefe do Tambor, os tamboreiros, os devotos maçambiqueiros mais os adultos e os idosos saíram do salão, fizeram a volta em torno da quadra, na qual fica situada a igreja e o salão paroquial. Somente o tio Antônio Neca, com quase oitenta anos, batia o tambor e disse: “Vamos acordar o padre!”. Os maçambiqueiros entoavam o canto da alvorada. Dizem os maçambiqueiros que, antigamente, todos os dançantes paravam de dançar, largavam os seus pares ou suas namoradas, e iam acompanhar a alvorada. Hoje, eles dizem tristemente que, a maior parte dos jovens fica indiferente:

Vamos cantar a alvorada,
 No romper do dia
 A Estrela do Norte
 Servirá de nossa guia.

O baile encerrou às 7 horas da manhã. O domingo chegou. O dia principal da Festa do Rosário!

Na manhã de domingo choveu muito, aos cântaros. O padre Gibrail Walendorf havia anunciado a suspensão da procissão que ocorreria após a missa solene em Louvor a Nossa Senhora do Rosário, a qual seria iniciada às 10 horas. Para surpresa de todos, não é que faltando um minuto para as 10 horas, a chuva cessou. Os fiéis lotaram a igreja. A irmã da Rainha Ginga, a tia Maria, estava com seu neto de pouco mais de um ano vestido de dançante, com o “bico de chupar” na boca e com as maçaquaias pequeninas nas pernas, o menino é considerado um dos mais novos dos dançantes. O padre se referiu ao fato da chuva haver cessado, durante a missa, como sendo mais um milagre da Nossa Senhora do Rosário.

A missa teve a presença da profª Maria Marques, ex-secretaria de cultura do município de Osório, de Wilson Marques da Rosa, representante da Associação Quilombola Rosa Osório Marques, com sede situada no distrito de Morro Alto, em Maquiné, RS; da Dra. Maria Bernadete Lopes da Silva, Diretora de Patrimônio da Fundação Cultural Palmares, da Professora Isabel Alves, presidente do Conselho Municipal de Cultura de Osório e responsável pelo projeto de dança afro, cujos objetivos eram de elevar a cultura e a auto-estima do negro, além da valorização pedagógica e cultural do Maçambique, na rede escolar municipal de ensino de Osório.

As coroas do Rei de Congo e da Rainha Ginga foram abençoadas. Ao lado do Rei de Congo, uma menina vestida de branco se fazia representar de anjo em homenagem a Nossa Senhora do Rosário. Do lado da Rainha Ginga, como vem fazendo nós últimos anos, o ex-Capitão da Vara Salvador Dias vestido com uma roupa semelhante a de um marujo e com quepe do tipo de oficial da marinha, estava ajoelhado, ao lado dos Reis do Maçambique, diante do altar. Ele conduzia algumas crianças para serem abençoadas com a Bandeira da Nossa Senhora do Rosário. O padre inclinou-se para coroar ao Reis que estão ajoelhados, a fim de receber a benção da Igreja⁶⁵. Os tambores ressoam pelo templo. Os Reis estão coroados com a Coroa de Nosso Senhor.

Ao final da missa, o andor com a imagem da Nossa Senhora do Rosário foi erguido e conduzido para fora da igreja, tendo à frente as bandeiras, o casal real e seus pajens. O padre

⁶⁵ De acordo com Leda Martins, ocorreu a inclusão de tradições européias, a exemplo das embaixadas de Carlos Magno. Eu afirmo que, mesmo com os processos de evangelização que incluem, até hoje, a coroação de reis negros nos rituais católicos, os quais posteriormente movimentaram o processo de cruzamento discursivo semiótico, eles necessariamente não romperam com sua estrutura africana.

seguiu na frente junto com os sacristãos. Os Reis davam passagem ao público. Uma mulher branca ocupava uma das posições para carregar o andor da Nossa Senhora, porque pagava uma promessa. As espadas cruzadas, junto ao portal do templo católico, protegiam a procissão e a todos que a seguiam. A igreja foi se esvaziando.

O grupo Maçambique de Osório mais o público saíram em procissão, perfazendo o trajeto de umas três quadras, entre a ida e a volta. O andor é elevado aos ombros dos condutores e a imagem da Santa é recortada pelo fundo azul do. As bandeiras que representam a Santa seguem, à frente. Constituiu-se um pequeno público, onde todos se misturam com as almas, as divindades, as pessoas, as crianças, os adultos, os jovens e os velhos, os brancos e os negros. Algumas autoridades tiveram a sua participação na procissão. Muitas meninas e muitos meninos vestidos de dançantes eram conduzidos por seus pais pela mão ou no colo. Os Capitães da Espada com as espadas em punho perscrutam algum virtual inimigo. Por enquanto, vão parando o trânsito para dar passagem ao cortejo religioso.

Logo após a procissão, quase todos seguiram para o salão paroquial onde ocorreria, a partir das 12 horas, um “suculento churrasco com saladas”. As pessoas bebiam cervejas ou refrigerantes. Era chegado o momento mais festivo da festa, do ponto de vista da comunidade. Nesses momentos festivos, os parentes da comunidade negra de Morro Alto e de Osório se reencontram mediados pelo sagrado e amalgamados pelo lúdico.

Ocorreu uma série de danças em homenagem para a Rainha Ginga e o Rei de Congo, para Alferes da Bandeira e ao casal de Festeiros, Olímpio e Sirlei. Ao final do churrasco, ocorreu a apresentação de um grupo de dança afro que encenou a labuta e o valor das mães lavadeiras negras⁶⁶ que, com seu trabalho, dignamente criaram e formaram os seus filhos. Entraram no salão seis meninas carregando trouxas de roupas, em bacias de alumínio, e encenaram por meio da dança, uma *performance* para recontar sobre esta árdua tarefa de muitas mulheres negras. Elas criam seus filhos e proporcionam educação, fruto dessa árdua labuta.

No final da tarde, o padre Gibrail subiu ao palco e fez o sorteio para a festa do ano seguinte do novo Festeiro, novo Capitão do Mastro e do primeiro casal de Noveneiros. Esse é um dos pontos culminantes e de grande expectativa da festa. A comunidade negra toda se envolve na

⁶⁶ A performance foi baseada nos depoimentos de diversas mulheres negras que, devido ao seu esforço no trabalho, criaram suas seus filhos e os formaram em alguma profissão. Os depoimentos fora publicados no livro: SILVEIRA, Maria Helena Vargas. As Filhas das Lavadeiras. Grupo Cultural Rainha Ginga, Porto Alegre, RS, 2002.

escolha das pessoas que terão para o ano seguinte, a responsabilidade sobre a organização da Festa da Nossa Senhora do Rosário ou específica obrigação religiosa, tais como a de convidar casais para serem noveneiros nos tríduos religiosos e do homem que tem para si a responsabilidade para resguardar o mastro votivo da Nossa Senhora. Quando seus nomes são divulgados, eles são muito festejados.

Em seguida, o grupo de dançantes de maçambique realiza, dentro do salão paroquial, uma *performance*. A pajem da Rainha Ginga Severina Dias vestia uma túnica branca, enquanto oito maçambiqueiros a conduziam, simulando um ritual fúnebre seguiam a passos lentos, ao som da letra e música **Nzinga Mbandi**, de autoria dos músicos e compositores Mário Tressoldi e Chico Saga, interpretada pela cantora Loma⁶⁷ na 16ª Tafona da Canção Nativa de Osório.

Os organizadores da Festa do Rosário colocaram o cd da Tafona para executar a música, cujo tema tratava da morte da Rainha Nzinga Mbândi. Diante da Rainha Severina Dias, os dançantes encenaram um ritual de passagem, um solene réquiem da Rainha Nzinga Mbandi. Os dançantes, em suas respectivas varas, se perfilaram uma em frente à outra. A presidente da associação do Maçambique jogou ao chão as pétalas de crisântemos amarelos, por onde passaria a encenação do cortejo fúnebre. Os dançantes de Maçambique José, Mancuso, Cristian, Adriano, Batista e Jofre ergueram o corpo de Patrícia que, por alguns momentos, representava a Rainha Nzinga Mbandi falecida, trazendo nas mãos uns três crisântemos.

⁶⁷ A cantora Loma é uma das mais importantes intérpretes gaúchas, chegando a ser considerada por três anos consecutivos a melhor intérprete. Ganhou o título de melhor intérprete em diversos festivais. Vem se notabilizando como uma das melhores intérpretes de músicas do gênero Maçambique. Em entrevista recente a um jornal gaúcho declarou o seguinte: “Eu quis definir a minha identidade como artista e como pessoa” [...] “canto raízes negras, especialmente as ligadas ao litoral gaúcho e ao maçambiques, ritmo único no mundo”. Ver. FONSECA, Juarez. *Jornal do Vale dos Sinos, Caderno de Domingo*, 04.12.2005.



Fig. 8 – Encenação do ritual de passagem “Réquiem da Rainha Ginga”.

Depois baixaram seu corpo, colocaram-na no chão sobre um lençol. Os dançantes se ajoelharam e, numa reverência à rainha, rezaram, prestando-lhe as suas últimas homenagens. A dona Severina Dias e o Sr. Sebastião Antônio, já sem as vestes reais observavam a tudo, do Império. Dona Severina Dias chorava de emoção. Depois, os dançantes ergueram a Patrícia e caminharam em passos solenes pelo salão, fazendo um semicírculo até retornarem de volta para a frente do Império. O público, os devotos, os curiosos e as autoridades olhavam a toda a encenação, em silêncio e visivelmente emocionados. A música digital ia terminando, enquanto o ritual de passagem foi encerrado, sob os aplausos do público.

Na perspectiva difundida no Brasil, por Mariza Peirano, baseada nas inovações teóricas sobre os rituais de Stanley Tambiah, quando percebo a incorporação de novos sentidos nos rituais performáticos de matriz africana do Maçambique de Osório. Esses passam a serem vistos, também, para além dos aspectos mágico-religiosos, uma vez que vão expandindo seus significados, assumindo a intencionalidade política, introduzindo novos elementos de caráter probabilísticos que lhes são próprios, contrariando ao que é rotineiro e prescritivo:

É minha proposta que o estudo de rituais, tema clássico da antropologia desde Durkheim, assume um especial significado teórico e, menos óbvio, político, quando transplantado dos estudos clássicos para o mundo moderno. Nessa transposição, o foco antes direcionado para um tipo de fenômeno considerado não rotineiro e específico, geralmente de cunho religioso, amplia-se e passa a dar lugar a uma abordagem que privilegia eventos que, mantendo o reconhecimento que lhes é dado socialmente como fenômenos especiais, diferem dos rituais clássicos nos elementos de caráter probabilísticos que lhes são próprios. (PEIRANO, 2002, p. 17).

Logo após, o grupo dançou e homenageou a Sra. Severina Dias, agora como Rainha Ginga, pois portava a sua capa e a sua coroa, além de já ter sido coroada na igreja. Os dançantes cantaram em sua homenagem e, por consequência, homenagearam a todos seus ancestrais africanos e ex-escravos brasileiros, que já se foram e as pessoas mais velhas da comunidade do Maçambique. Tambiah afirma que as culturas e os sistemas sociais não são, apenas, tratados ou operam conceitualmente, mas são processos dinamicamente vivenciados. O autor define o ritual como um ato convencional pelo qual dizer alguma coisa é fazer algo:

Ritual é um sistema cultural construído por meio de comunicação simbólica. Ele é constituído por modelos e ordenado em seqüência de palavras e atos, freqüentemente expressas na mídia, cujo conteúdo e organização são caracterizados por formalidade em variados graus, estereótipo (rigidez), condensação (fusão), redundância (repetição). A ação ritual em suas características constitutivas é apresentada nestes três sentidos: no sentido austiano, no qual dizer alguma coisa é também fazer alguma coisa como um ato convencional; no sentido pouco diferente de uma atuação estagiária que usa múltiplos meios de comunicação nos quais a experiência dos participantes do evento é intensa; e no sentido de valores indexais – eu derivo este conceito de Peirce – anexado em inferido pelos atores durante sua *performance*. (TAMBIAH, 1985, p. 128).

5.6 O Ritual de Homenagem – Um Ritual de Oposição e de Afirmação Política

As mudanças, às vezes quase imperceptíveis, no que se refere aos significados atribuídos aos rituais do Maçambique, considerado como um ritual performático tradicional de matriz africana que, como temos visto ultrapassou as dimensões irreduzíveis aos aspectos cosmológicos e religiosos. “[...] a tradição, contrariamente à idéia fixista que se tem dela, não poderia ser a repetição das mesmas seqüências; não poderia traduzir um estado imóvel da cultura que se transmite de uma geração a outra. A actividade e a mudança estão na base do conceito de tradição.” (AGUESSY, 1980, p. 105). Por ocasião das diversas festas e das inúmeras circunstâncias sociais que participei, observando a execução do tradicional Ritual de Homenagem, com o qual os maçambiqueiros manifestam seu desejo ou eram obrigados pelas coordenadoras de cultura a render as homenagens a uma pessoa destacada socialmente.

Em geral as homenagens têm como objeto os indivíduos que estejam ocupando uma posição hierárquica no ritual (Rainha Ginga, Rei de Congo, Alferes da Bandeira, etc.); ou ocupando uma posição transitória e destacada socialmente (o casal de Festeiro, o Capitão do Mastro e o primeiro Noveneiro); e por fim, as autoridades políticas públicas, intelectuais ou os benfeitores da comunidade ou do grupo.

Os integrantes do grupo Maçambique de Osório, numa visível atitude política, estavam demonstrando publicamente uma negativa em homenagear personalidades culturais, políticas ou comunitárias que tivessem apresentado ações, atitudes e pensamentos que fossem contrários aos interesses do grupo, da comunidade negra de Osório ou da cultura afro-brasileira. O grupo toma uma posição clara, em tais situações como, em certa feita, a Rainha Ginga afirmou em relação a uma funcionária do governo federal: “Mas Deus me livre! Se ela chegar aqui em Osório, ela vai é ser corrida. O grupo jamais vai...nunca vai homenagear ela, porque olha o que ela fez.” (DIAS, 2003). De fato, ela nunca foi homenageada. Em outras palavras, como afirma Peirano (2002), as falas e os ritos revelam processos também existentes no dia-a-dia, inclusive eles são bons para detectar e confrontar as estruturas elementares da vida social.

Visto sob a perspectiva de Turner (1974), o ritual atua também como uma das formas de resolução dos “dramas sociais”, entendido como um processo regenerativo da sociedade. Para Turner, os “dramas sociais” podem irromper em diversas esferas da organização social, que vão

desde a esfera familiar até o Estado, enquanto resultado das situações conflitivas, dentre elas quando “uma região se rebela contra o Estado – e se desenrola até o desfecho final, graças a um comportamento convencionalizado e atuado em público” (Geertz, 1998, p. 46).

Assim sendo, outra agente cultural do governo federal acabou sendo homenageada. Ela veio até à sede do Maçambique de Osório, a fim de desfazer certos equívocos feitos por outra funcionária do governo federal, da área da cultura, de acordo com os maçambiqueiros. Durante a reunião realizada nos fundos da residência da presidente da associação do Maçambique, com a participação de alguns maçambiqueiros, professores, a coordenadora da Cultura do município e o prefeito municipal, os equívocos foram desfeitos.

No telheiro nos fundos da casa da Sra. Francisca Dias, a Preta, estavam dispostas numa mesa comprida muitos dos símbolos sagrados do Maçambique. Sobre as guardas de duas cadeiras estavam colocadas as duas capas antigas que pertenceram aos Reis anteriores do Maçambique. Sobretudo a coroa que pertenceu a Rainha Ginga Maria Teresa e a Rainha Ginga Tomásia, de modo a emitir uma aura de ligação do presente com o passado do Maçambique.

Foram dispostos dois tambores, duas espadas e algumas maçaquaias com enormes guisos. Nas paredes, foram afixados retratos dos antigos Chefes do Tambor e dançantes de Maçambique, que haviam sido solicitados ao Museu Antropológico de Osório. Apesar dos quadros permanecerem nas salas do Museu Antropológico de Osório, durante o ano todo, quando este é visitado pelos turistas e pelos maçambiqueiros, porém o sentimento destes é de estarem diante de um ambiente familiar, onde estão os objetos ou as fotos dos seus parentes.

O espaço da residência da presidente, conforme Peirce (1977, p. 52) sofreu uma “efetiva modificação pelo objeto”. Com frequência, a Rainha Ginga Severina Dias comentava: “Qualquer dia, eu vou ao museu ver como está a máquina de fiar da mamãe Maria Teresa. E onde está o pilão. Se eu não achar eles, eu vou na prefeitura xingar esse pessoal”. Sobre a mesa havia, também, publicações de teses e o livro de ata de fundação e de reuniões da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório.

O patrimônio cultural do Maçambique, mais uma vez era acionado diante de uma circunstância política. Atualmente, há uma multiplicidade de propósitos, desde os mais práticos, ontológicos, mágico-religiosos, culturais, identitários, sociais e, cada vez mais, políticos. O patrimônio cultural do Maçambique configura, deste modo, o que Mauss (1974) chamou de “fatos sociais totais”, pois tais bens são, simultaneamente, de natureza econômica, moral,

religiosa, mágica, política, jurídica, estética, psicológica e fisiológica. Constituem, de acordo com Gonçalves (2003) extensões morais de seus proprietários e estes, por outro lado, são inseparáveis das totalidades sociais e cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos.

Na referida reunião institucional, a agente do Governo Federal, na área da cultura, representando a presidência de um órgão do governo reconheceu os equívocos cometidos por outra funcionária e assumiu a defesa do Maçambique de Osório:

Com certeza, mas não é suficiente. Só pouquinho, então. Aqui, é que está a força de vocês, porque nós estamos de passagem. Outro governo entra, outras autoridades. E daqui a pouco, isso começa tudo de novo. Não, vocês já têm uma história. Entendeu? É lógico que o relato, a ata, tudo isso vai ser documentado, e aí eu vou levar ao conhecimento, mas o que a gente tá querendo é mais do que isso. E aproveitem que nós estamos, ainda, como, com...ainda no governo. Mesmo que tenhamos cometido no lugar dessa minha colega esses equívocos que vocês estão citando, não era esse o nosso papel. Então, nós, aí assumindo nosso papel. É fortalecimento de vocês. Do grupo. Entendeu? É esse nosso papel, e nós temos que dar evasão e construir isso. Fazer isso acontecer. Entendeu? É isso. (SILVEIRA, 2005).

A agente do governo foi reconhecida pela comunidade e pelo grupo de maçambique, por meio do Ritual de Homenagem⁶⁸:

RITUAL DE HOMENAGEM PARA PESSOAS ILUSTRES

É pra dona Sandra
Senhora de bom querer
Hoje chega o dia
Nos queremos ver

⁶⁸ Quando uma pessoa recebe este canto do “Ritual de Homenagem”, ela passa a ter o reconhecimento da comunidade do Maçambique de Osório, passando a ter livre acesso as suas residências, em suas conversas no dia-a-dia. O indivíduo passa a ser considerado como se fosse um membro da comunidade, sendo considerado um “Filho do Rosário”. Depois que eu recebi a homenagem, na Festa de São Benedito de 2004, todos os espaços abriram-se generosamente para mim. Sentia-me reconhecido, já me tratavam por apelido, era convidado para festas de aniversários bailes e jogos de futebol, etc.

É pra dona Sandra
Senhora de bom querer
Esse é o seu dia
Nós queremos ver

Ela é filha do Rosário
Senhora de bom querer
Hoje chega o dia nós queremos ver.

O Maçambique impõe uma resistência política, no contexto contemporâneo brasileiro da diáspora africana. Os rituais da congada osoriense incorporam-se às características das *performances* afro-americanas que, conforme Vilas (2005, p. 194), permitem localizar a “vocalidade local” no campo das “vocalidades afro-brasileiras”, no contexto da diáspora africana.

O Maçambique de Osório constituiu-se, desde a épica resistência à escravidão, durante a formação do novo mundo, num grupo religioso, cultural e sócio-político. Essa resistência vem sendo atualizada na luta contra a exclusão social, contra o preconceito racial, contra a discriminação social, contra a falta de cidadania e a favor do pleito pela terra quilombola, contra a exclusão escolar e digital, etc. Por meio das linguagens das corporeidades e dos rituais performáticos de tradições africanas, as comunidades negras rurais, urbanas e de remanescentes de quilombos lutam contra as ameaças ao seu patrimônio cultural imaterial e material afro-brasileiro.

O Ritual de Homenagem do Maçambique assumiu um novo sentido político, a partir de uma estrutura de significados maçambiqueira, por meio da qual é conformada à experiência ritual, cujos desdobramentos políticos definem uma das principais arenas na qual tais estruturas se desenrolam publicamente.

Em razão desses eventos, é preciso afirmar uma mudança, de forma categórica, no sentido totalizador. As influências exercidas sobre o ritual do Maçambique de Osório têm a sua gênese nas devoções a santos católicos negros e a santos brancos, considerados padroeiros dos negros. Os rituais do Maçambique representam, atualmente, uma resistência cultural que consolida as linhas subjacentes de ações políticas e sociais, desde um contexto escravocrata do período

colonial brasileiro. Atualmente, trata-se de uma das mais significativas instituições de afirmação da identidade negra de matriz afro-brasileira no município de Osório.

O Maçambique de Osório é, também, uma importante referência emblemática de resistência política e cultural para o universo social e simbólico da população negra do Rio Grande do Sul. Além do mais, o Maçambique atinge ao imaginário mais amplo da cultura negra do Rio Grande do Sul, além das escolas de samba, dos grupos de dança afros, das produções de vídeo, dos centros de tradições gaúchas, do movimento negro, da mídia e do turismo.

Para Carvalho (2004, p. 76), para quem “A maioria esmagadora das artes performáticas que estão sendo alvo de expropriações é de origem africana – o congado, o jongo, o maracatu, o tambor-de-crioula – e, ao mesmo tempo, é praticada por artistas das comunidades negras.” De acordo com Peirano (2002); Gonçalves (2003); Sahlins (1994) e Steil (1996), então é possível afirmar: O Maçambique de Osório é um importante ritual performático tradicional de matriz africana que atua para a afirmação mais ampla da identidade negra, do ponto de vista religioso, cultural e político.

Portanto, não apenas a irredutibilidade da devoção, embora importante, mas o Maçambique se afirma como um ato performativo de matriz africana que produz diversos resultados com uma intencionalidade política, devido às múltiplas realizações de rituais, por meios das quais dizer é fazer.

Em campo, pude perceber a força, o caráter de imposição e de determinação do Ritual de Homenagem, quando recebi essa homenagem do grupo de Maçambique. Foi na Festa de São Benedito de 2004, no distrito de Agupés, em Osório, RS. Antes de receber as homenagens, os maçambiqueiros eram arredios para dar entrevistas; o acesso às suas residências e aos espaços domésticos caracterizava-se por certa resistência dos maçambiqueiros. Tudo mudou, quando com danças, cantos e batidas do tambor de Maçambique, o grupo performaticamente convocou-me a apresentar-me diante dos Reis do Maçambique, dos Capitães da Espada, dos tamboreiros, dos dançantes e da Bandeira da Nossa Senhora do Rosário e ser homenageado, como uma forma de reconhecimento social:

É pro senhor Iosvaldyr
Homem de bom querer

Hoje chega o dia
Nós queremos ver

É pro senhor Iosvaldyr
Homem de bom querer
Esse é o seu dia
Nós queremos ver

É pro senhor Iosvaldyr
Homem de bom querer
Hoje chega o dia
Nós queremos ver

Ele é filho do Rosário
Homem de bom querer
Hoje chega o dia
Nós queremos ver.

Foi como uma espécie de batismo de fogo, afinal de contas, tornei-me um “Filho do Rosário.” De fato, senti a mesma emoção e a transformação sofrida por Clifford Geertz, quando acompanhado da sua mulher, botaram pra correr junto com os balineses aficcionados por briga de galos, em Bali, a fim de escaparem da ação repressiva da polícia balinesa a uma competição de briga de galos, que estava sendo realizada em praça pública. As brigas de galo são ilegais em Bali, a exceção das ocasiões muito especiais.

As pessoas, que recebem essa homenagem, passam a serem cumprimentadas, com mais calor humano, pelos maçambiqueiros. Eles passam a receber inúmeros convites para almoçar ou

tomar cafés em suas casas. Descobri que já tinha um apelido, “Cabeça”⁶⁹, além de constatar que os maçambiqueiros, já sabiam o bastante sobre a minha vida e muito mais do que eu imaginava. Passei a ter livre acesso às suas casas e a conviver com os maçambiqueiros cotidianamente, sem nenhuma espécie de constrangimento. De alguma forma, como ocorreu com Geertz (1978), também cruzei aquela fronteira de sombra moral ou metafísica, passando a ser considerado com toda densidade como um ser humano, ao invés de uma nuvem ou um sopro de vento.

Em inúmeros eventos rituais, durante as festividades da Nossa Senhora do Rosário ou de São Benedito, diversas autoridades, intelectuais, personalidades e autoridades políticas receberam homenagens, como uma forma de reconhecimento por suas lutas em prol da causa negra ou em prol do Maçambique. Por outro lado, em razão de um demérito ou desqualificação de determinados indivíduos, estes deixam de receber as homenagens, além das relações sociais serem mantidas de forma impessoal e formal, entre estes e os maçambiqueiros.

Ocorreu uma reunião no dia 13 de junho de 2006, entre a prefeitura municipal de Osório e a Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, no Gabinete do Prefeito, que contou com a participação do prefeito, do secretário de educação municipal, vice-prefeito municipal, da Rainha Ginga Severina Dias, do Rei de Congo Sebastião Antônio, estes portavam as suas coroas reais, e da presidente Francisca Dias, o Maçambique de Osório.

Os maçambiqueiros cobraram do prefeito algumas providências contra as atitudes discriminatórias, contra a ingerência na política interna da congada, determinados desacertos da coordenação de cultura, que vinham prejudicando o curso das relações internas da congada, bem como a relação institucional com o poder público municipal. Até então, os projetos culturais de interesse do Maçambique vinham sendo sonegados, criando obstáculos à participação do maçambique nas atividades culturais, que eram pretendidas pela congada. O prefeito tentou minimizar as ações da coordenação da cultura, reafirmando o respeito e o apoio total ao Maçambique de Osório, no que tange ao seu patrimônio imaterial de natureza religiosa e cultural.

Nessa mesma reunião, o prefeito revelou emocionado sobre os efeitos causados nele pelo “Ritual de Homenagem”, realizado pelo grupo Maçambique de Osório. Para os maçambiqueiros, toda a pessoa homenageada por meio dos cânticos e danças, passa ser considerada como sendo

⁶⁹ De acordo com as informações que obtive, junto a alguns maçambiqueiros, o apelido se justificava pelo fato de me considerarem inteligente, com bastante conhecimento e solidário, de acordo com os parâmetros da comunidade.

um “Filho do Rosário”. Portanto, passa a ser considerado como um irmão. Durante as cerimônias dos rituais performáticos de matriz africana, na Festa de São Benedito, em Aguapés, distrito de Osório, RS, em maio de 2006, o prefeito municipal de Osório, Dr. Romildo Bolzan Junior⁷⁰ foi, mais uma vez homenageado pelo grupo religioso.

O prefeito é uma pessoa e um político que admira o Maçambique de Osório. Ele se disse apaixonado pelos seus aspectos de uma dança intuitiva; da sua irracionalidade performática de uma natureza dionisiaca. Da sua aparente desordem e fê com alegria que, no fundo revestem uma festa bastante organizada. Por isso, muitas autoridades criticaram a decisão da Igreja católica, quando resolveu transferir a Festa da Nossa Senhora do Rosário para a periferia do município, decisão considerada por elas uma atitude de segregação e um enorme atraso cultural para o Maçambique. Para o prefeito, a transferência significou um atraso cultural:

Porque na verdade é o seguinte, viu, a graça dos maçambiques é um pouquinho a esculhambação. Porque aquele, a dança sempre é a organizada, essa que é a verdade. Essa que é a verdade, isso que importa. A dança, ela intuitiva, ela é folclórica, ela é cultural e pode ensaiar muito pouco, mas sai do coração deles. E é isso que importa, a dança por incrível que pareça eles podem fazer uma vez, mas acontece e sai. Aquilo foi um grande atraso na vida religiosa em Osório. Aquilo foi uma coisa terrível que a Igreja criou, uma espécie assim de segregação. Muito triste, aquilo foi uma coisa muito ruim Aquilo foi a pior época cultural de Osório, do ponto de vista da festa religiosa dos Moçambiques. Eu quero dizer uma coisa pra vocês: aquilo passou, aquilo passou, então eu acho que o Moçambiques está numa fase de recuperação, eu acho que..tá ainda em recuperação. (BOLZAN JUNIOR, 2006).

O prefeito foi homenageado e, como a tantos outros homenageados, deixou de ser um cidadão comum, deixou de ser um simples mortal prefeito para ser, mediado pela sacralidade da Nossa Senhora do Rosário, um “Filho do Rosário”, um amigo e integrante da Irmandade do

⁷⁰ O Dr. Romildo Bolzan Júnior foi prefeito municipal de 1º de janeiro de 1993 a 31 de dezembro de 1996. Foi novamente eleito, em segunda gestão, assumindo em janeiro de 2005, cujo mandato segue até 31 de dezembro de 2008. Romildo Bolzan nasceu em 13 de março de 1960. Em suas gestões trabalhou para o desenvolvimento agropecuário e da agricultura. Promoveu o setor habitacional voltado para a população carente. Estimulou a criação e manutenção de praças, escolas e creches. Desenvolve cuidados com as políticas ambientais e de apoio às microempresas. Em sua gestão foi instalado o maior Parque Eólico da América Latina, em Osório.

Maçambique de Osório. A homenagem tocou muito nos sentimentos do prefeito, Dr. Romildo Bolzan Jr., “tu nem imagina o quanto vocês me deixaram emocionado, naquele domingo, lá no Aguapés. Eu cheguei a ficar arrepiado, quando se postou o Wanderlei e o Osmar do meu lado, do lado da Rainha e do Rei, e vocês dançando aquele tipo, olha eu fiquei arrepiado.” O prefeito passou a ser considerado como um Filho do Rosário:

É pro senhor Romildo
 Homem de bom querer
 Hoje chega o dia
 Nos queremos ver

É pro senhor Romildo
 Homem de bom querer
 Esse é o seu dia
 Nós queremos ver

É pro senhor Romildo
 Homem de bom querer
 Hoje chega o dia
 Nós queremos ver

Ele é filho do Rosário
 Homem de bom querer
 Hoje chega o dia
 Nós queremos ver.

Diante da revelação emocionada do prefeito municipal de Osório, Dr. Romildo Bolzan Junior, a presidente da Associação Maçambique de Osório declarou ao prefeito que as pessoas homenageadas representam alguma importância social ou política para a congada. Portanto, antes de ser uma forma de submissão, é um meio de reconhecimento por meio de uma *performance* ritual.

Não, é uma coisa assim, a gente tem que botar por, assim, ô, é difícil o grupo homenagear alguém, tá. Eles, hoje, eles escolhem as pessoas para ser homenageadas, não era como antes que botavam dez pessoas na frente. Eles usam, agora eles usam a política. Entendeu? E homenagear uma pessoa pra eles, como tu, é muito. É, é...pra eles é muito importante...(DIAS, F., 2005).

Eu fiquei arrepiado... (BOLZAN JUNIOR, 2005).

Quando tu pega um nome, tu não é mais o Romildo, Prefeito, é o irmão maçambiqueiro. (DIAS, F., 2005).

É, pois é, mas tu não imagina a minha emoção, naquele dia? (BOLZAN JUNIOR, 2005).

Em seguida, a Rainha Ginga Severina Dias cobrou do prefeito o fato de que o Maçambique, apesar de ter muito prestígio estadual e nacional, não estava sendo divulgado pela prefeitura, bem como eram poucos os convites para a congada participar de eventos religiosos ou culturais, nos últimos tempos. Ela exigiu um maior empenho da prefeitura.

Os rituais são apropriados também para apreender as dimensões processuais de ruptura, crise, separação e reintegração social, cujo conjunto dos rituais seria definidos como “dramas sociais” de caráter fixo e rotinizados. É importante a afirmação de Turner de que os símbolos instigam a ação. Turner reconhece um débito a Mônica Wilson sobre a concepção dos rituais como revelador dos valores essenciais de uma sociedade.

Os rituais revelam os valores no seu nível mais profundo...os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente e sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados.

Vejo no estudo dos ritos a chave para compreender-se a constituição essencial das sociedades humanas. (WILSON apud TURNER, 1974, p. 19).

Considero, porém que o extra-contexto afeta os atores sociais, de modo a alterar-lhe a percepção sobre a sua realidade coletânea.

Deste modo, o parentesco simbólico é de um profundo alcance social e que também pode dar-se em relação às pessoas homenageadas, uma vez que todo aquele que foi homenageado passa ser considerado um “Filho do Rosário” e, portanto, integrando a comunidade do Maçambique de Osório.

5.7 Os Festeiros do Maçambique Organizam a Festa para a Santa

É partir desta perspectiva que podemos compreender as transformações que vem ocorrendo nos rituais do Maçambique de Osório que, cada vez mais, vem assumindo um caráter performático e político. Bem retornemos à Festa de Maçambique. Dentro do copo de vidro estavam três indicações de nomes de pessoas maçambiqueiras e negras feitas pelo casal real, pelo grupo e pelo casal de festeiros, respectivamente. Foram sorteados os nomes para o Capitão do Mastro, do primeiro Noveneiro e do casal de festeiros para o ano seguinte, nessa seqüência. Comentou-se, depois, de que a função do Capitão, antigamente, era vitalícia. Por outro lado, o padre fez o comentário de que a festa teria sido mais bem organizada devido a efetiva presença da igreja, por meio da paróquia de Nossa Senhora do Caravaggio, sob os olhos surpresos do Rei de Congo.

Uma menina negra vestida de dançante retirou os papéis de dentro do copo, sob o olhar fiscalizador do padre Gibrail Wallendorf, já vestido com trajes civis. O Capitão do Mastro foi o jovem Cristiano; o primeiro Noveneiro foi José, irmão de Faustino Antônio, Chefe do Grupo, e que neste ano havia cumprido a função de Capitão da Espada. Por fim, o festeiro escolhido foi o Sr. Alberto, pai do Paulinho, jovem maçambiqueiro e estudante da Apae-Osório. O Festeiro é viúvo e, nesse caso, uma das suas filhas ocupará a função de festeira.

O padre exortou, deste modo, para que a comunidade o auxilie na árdua tarefa de organizar a festa do ano seguinte. O Festeiro Sr. Alberto, um homem negro e que, apesar de festejado, não escapou dos comentários críticos, pois muitos maçambiqueiros o consideravam sem a agilidade e a iniciativa que o cargo requer. Mais tarde, serviram muitos tipos de sobremesas e doces da região, tais como, pudim, torta de bolacha, ambrosia, gelatina e um dos doces mais apreciados da culinária gaúcha que é o sagu. Nesse sentido, a devoção popular tanto é um meio de expressão do ato sacrificial quanto propicia o deleite por meio das iguarias, conforme Steil:

[...] podemos perceber ver como essas dimensões da penitência e da alegria estão integradas numa totalidade, onde o enfrentamento da dor não diminui a intensidade do prazer, nem o encontro com o sagrado exclui o envolvimento do corpo. A devoção popular se expressa através do sacrifício e da penitência, mas também da abundância e da fartura de mesas repletas de iguarias e de uma certa liberalidade nos gastos e nos costumes. (STEIL, 2001, p. 27).

Em seguida, organizou-se o séqüito real em direção à frente da igreja e, às 17 horas, realizou-se o Ritual de Arriamento do Mastro. De modo inusitado, pela primeira e única vez, observei que dois homens conduziam as duas bandeiras da Santa em direção à igreja. A bandeira da Santa era conduzida pelo Capitão da Espada José Antônio, enquanto a Bandeira da Santa do grupo era conduzida pelo José Carlos Almeida. As justificativas foram de que eles estavam cumprindo uma promessa e, portanto, substituíam a Alferes da Bandeira e a festeira, excepcionalmente. O mastro é inclinado, sob a orientação do Capitão do Mastro Paulo Nunes, assim a festa estava terminando. O grupo cantou para o Arriamento do Mastro:

Hoje é dia de São José
 Abaixemo a bandeira de São Tomé
 Hoje é dia de São Tomé
 Abaixemo a bandeira de São José
 (Bis).

A Bandeira da Nossa Senhora é retirada e entregue nas mãos da Rainha Ginga, ao lado do Rei de Congo e dos pajens. Na ponta da frente, o mastro é inclinado sobre os ombros do Capitão da Espada e tamboreiro Paulo Nunes, que havia sido indicado para a festa que estava acabando, e na outra ponta atrás, o mastro repousava sobre os ombros do Capitão do Mastro indicado para a festa seguinte. Acompanhados por todo o grupo, eles dão a volta em torno da igreja. Os dançantes aglutinam-se em volta e, depois ocorreram cantos e batidas de tambor, arriaram o mastro, fizeram a volta em torno da igreja. O padre agradeceu a todos. Abençoou a todos e deu por finalizadas as comemorações de Nossa Senhora do Rosário.

De volta ao salão paroquial, o grupo realiza vários cânticos, homenageiam ao Festeiro antigo que encerra a festa e, ao mesmo tempo, realizam homenagens ao novo festeiro que foi sorteado para o ano seguinte. Em seguida, enquanto os dançantes das duas varas batem palmas de contentamento, os Capitães da Espada percorrem um corredor entre os dançantes, batendo as espadas. Todos os dançantes batem palmas e cantam:

Chefe do grupo:

O Tenente-Varal

A nossa festa se acabou

Dançantes:

Estamos contentes,

Estamos alegres,

A nossa festa se acabou

Chefe do grupo:

O Tenente-Varal

Venha Ver,

O nosso dia já chegou.

Finalmente, um dos tamboreiros mais antigos, junto com o Chefe do Tambor executa um último canto. Após proferir a última estrofe do cântico, o tamboreiro bate seca e fortemente o tambor, quase que como um ponto final, dando por finda a Festa da Nossa Senhora do Rosário.

Chefe do grupo:

Eu vou me embora

Eu quero dar a despedida

Dançantes:

Eu, por hoje,

Não canto mais

Chefe do grupo:

Estamos contentes,

Estamos alegres,

A nossa festa se acabou!

Todos se abraçam e se cumprimentam, com o sentimento do dever cumprido. Para a Igreja católica havia terminado a festa, porém para os maçambiqueiros ainda ocorreria, à noite, uma domingueira bem menos concorrida que o baile de sábado. Além do baile de sábado, a domingueira é um dos momentos em que os dançantes mais se divertem, porque eles já cumpriram com as obrigações religiosas.

Todos se dirigem para o salão. Com o baile da domingueira realizado, à noite, a ordem cotidiana é restabelecida para os cidadãos negros e devotos da Nossa Senhora do Rosário, porém o Maçambique continua, durante o ano inteiro através das promessas, dos espetáculos e dos eventos culturais ou políticos afro-brasileiros.

6 GRUPO MAÇAMBIQUE DE OSÓRIO – A FÉ COM ALEGRIA

No grupo Maçambique de Osório, todos integrantes possuem vínculos de parentesco por meio de laços consangüíneos de filiação e descendência, por meio de alianças matrimoniais e das relações de compadrio entre avós, tios, pais, irmãos e primos, no âmbito da rede das famílias originadas do quilombo da comunidade negra de Morro Alto. Entretanto, os laços de parentesco e os vínculos comunitários operam muito mais pela consciência da origem da população, agora fortalecida pela condição de remanescente de quilombos.

Para Weber (1994, p. 270), a crença na afinidade possui importantes conseqüências para a formação de “comunidades políticas”, que constituem os grupos étnicos, ou seja, agrupamentos humanos que, “em virtude de semelhança nos *habitus externo* ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum”.

A Comunidade Negra de Morro Alto abrange os distritos de Morro Alto, Aguapés, Ribeirão e a área urbana do município de Osório. A identidade quilombola está enraizada na terra e numa economia do afeto:

[...] as ditas relações comunitárias se expressavam por meio do uso dos caminhos que cruzavam os morros (como um que cortava Aguapés até Ribeirão, pelo Morro do Chiquinho). Essas trilhas pelo meio do mato são lembradas como contatos entre senzalas, por onde vinham os escravos para as suas festas, inseridos em uma economia do afeto que dava sentido ao sentimento de comunidade, ensejava núcleos familiares e costurava os pontos de ligação do território negro. (BARCELLOS, et al., 2004, p. 99).

Prepondera um forte vínculo de parentesco devido ao caráter sociocultural consagrado à devoção católica e à tradição cultural do Maçambique, desenvolvida histórica e socialmente pelos negros da comunidade quilombola de Morro Alto. Portanto, todo aquele que foi ou é dançante de Maçambique, quem fez e pagou promessa a Nossa Senhora do Rosário; a mãe que já o pedido ou ofereceu o filho que foi prometido a Santa, após a mãe ter tido um parto bem-sucedido, sempre será um maçambiqueiro.

Esse é um dos atos mais sublimes, de importância sagrada e fundamental para a própria existência do Maçambique, além do mito do primeiro negro festeiro, que é o da doação do filho biológico para a Nossa Senhora do Rosário, considerada a doadora da vida e responsável pela existência saudável do dançante do Maçambique. A criança em gestação, já é considerada pelos maçambiqueiros como dançante de Maçambique. Por sua vez, os dançantes consideram a Nossa Senhora do Rosário como sendo a sua primeira mãe, ao passo que a mãe biológica passa a ser considerada a segunda mãe.

As mães vestem as crianças com as roupas de dançante, com pequenas maçaquaias afixadas nas panturrilhas das pernas, e são conduzidas por elas ou avós para estarem presentes nos tríduos ou na missa principal, e também na procissão. Muitas vezes, os dançantes apanham essas crianças no colo e dançam com elas na vara de dançantes, sem perder o estilo ou o ritmo. Para além do mito de origem, da presença dos Reis, das imagens da Nossa Senhora do Rosário, a criança é imprescindível para a continuidade do Maçambique, como já foi dito. De acordo com a declaração de uma negra maçambiqueira, Francisca Dias, 41 anos, mãe de três dançantes, que resume essa importância:

A festa começa pela Santa, depois vêm os reis e os tamboreiros. Quando ocorrem os pagamentos de promessas, elas não são visitas comuns do dia-a-dia, mas é como se estivesse em família, com fé e alegria, de maneira que até esquecemos dos nossos problemas. Os pagamentos de promessa são o que mais fortalece o grupo. Como as curas fortalecem o grupo. Não adianta só a festa ou a Igreja. Por isso ficamos aflitos quando não tem promessa, mas sempre tem. Tinha uma avó e tias que diziam que uma casa, mesmo sendo velha e caindo aos pedaços, mas até quando tiver um anjo, ela continua em pé. O Maçambique pode estar caindo, mas vai continuar até quando tiver entrando um anjo. Mesmo que seja uma criança branca, ainda assim teremos continuação. (DIAS, F., 2003).

Todo aquele que ocupou ou permanece ainda em qualquer função dentro do ritual ou na organização mais ampla de uma Festa do Rosário, enfim, todo negro devoto da Nossa Senhora do Rosário não deixa de ser, jamais, maçambiqueiro. Assim sendo, os maçambiqueiros estão presos a uma ordem mítica, que trata da narrativa sobre a origem da Festa da Nossa Senhora do Rosário, que coincide com a origem da Festa de Maçambique, organizada por um escravo negro que fora libertado pela Santa.

Esses critérios definem o lugar de cada um na rede familiar e, ao mesmo tempo, são estendidos aos seus laços de identidade. O que fez com que, por exemplo, a pajem negra Patrícia, a Patona, que não possui nenhum laço consanguíneo, tivesse sido aceita mais como uma irmã, a tal ponto de se terem criado obstáculos, inclusive às possibilidades de namoro entre ela e qualquer um dos integrantes do grupo. O dançante Adriano, neto da Rainha Ginga, alegou o seguinte à Patrícia: “Olha só, tu é a pajem da vovó (Rainha Ginga Severina Dias)”. A Patrícia disse que nada disso importava, porém Adriano permaneceu irredutível e rompeu com a Patona. Não ficava bem, pois ela vivia sob uma intensa proteção por parte da rede de maçambiqueiros, como se fosse uma irmã deles. Como afirma Claude Rivière⁷¹, o parentesco não repousa, tão somente ou necessariamente, nos laços de consangüinidade.

O parentesco, conforme Augé (1978), transcende e necessariamente não coincide com os laços de consangüinidade, isto é, biológicos, que permeiam o grupo social. O que se estabelece é um laço social. Por isso que Rivière (2000, p. 82) considera importante “a amplitude do campo da memória”. Memória esta que é consolidada de forma recorrente, por meio da participação nas circunstâncias e cerimônias marcantes na rede de relações sociais dentro da comunidade do Maçambique, tais como os batismos, os funerais, os ritos sagrados, os encontros lúdicos em aniversários ou o ir dançar pagode, samba ou maxixe, etc.

A Festa do Rosário se desenvolveu, a partir do mito do primeiro negro festeiro designado para organizar e realizar a primeira Festa para Nossa Senhora. Surge, assim, uma categoria muito mais ampla de identidade e parentesco social, que são os critérios de autopertencimento e de auto-atribuição, adotados pelos negros, pelos quais também são reconhecidos na sociedade abrangente: o ser maçambiqueiro ou maçambiqueira. Os símbolos são conduzidos como meio da

⁷¹ Para Claude Rivière, o parentesco define-se como um conjunto de laços que unem geneticamente (filiação, descendência) ou voluntariamente (aliança, pacto de sangue) um determinado número de indivíduos. Reveste-se mais de um carácter sociocultural do que biológico, tanto mais que os laços de consangüinidade podem não ser reconhecidos socialmente em casos de paternidade ilegítima, por exemplo, e que, inversamente, o parentesco social nem sempre repousa sobre uma consangüinidade verdadeira, no caso, por exemplo, de uma descendência puramente mítica, a partir de um totem comum ou de uma filiação por adopção e transferência de direitos. Ver: RIVIÈRE, Claude. Introdução à Antropologia, Edições 70, 2000.

devoção e do espetáculo divertido, promovido pelos integrantes do Maçambique e dos seus parentes velhos e jovens.

Reginaldo Gonçalves afirma que os seres humanos usam os símbolos, principalmente, para agir, e não somente para comunicar algo. E que, além de simbolizar, representar ou comunicar, o patrimônio é bom para agir. Então, se os valores patrimoniais histórico-culturais e míticos do maçambique permitem uma mediação sensível entre os seres humanos e as divindades, entre os mortos e os vivos, entre um mundo espiritual e um metafísico, com o mundo profano e mundano, ele também excede em tais aspectos no âmbito do cotidiano da comunidade negra.

Uma vez que “o patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas” (GONÇALVES, 2003, p. 27), o sentido, portanto, de pertencer ao grupo e à cultura maçambiqueira não reside no simples fato do encontro para a “dança”. Esse sentimento de pertencimento está vinculado a um fundamento, associado à Festa de São Benedito e à realização, todos os anos, da Festa da Nossa Senhora do Rosário, da Festa de Maçambique, um legado e uma obrigação deixada pelo negro escravizado que havia sido libertado por Nossa Senhora do Rosário.

Assim sendo, o grupo Maçambique de Osório permanece restituindo e renovando os laços simbólicos de uma parentela maçambiqueira, de uma forma sincrônica através dos rituais afro-católicos, consolidando um campo gravitacional, e numa perspectiva diacrônica do vínculo em torno de um antepassado mítico, na preservação da memória e do culto aos parentes maçambiqueiros que já se foram.

Os negros estabelecem uma rede de relações sociais e de comunicação, pois se revezam na aceitação aos convites para, em algum ano, em alguma das duas festas, Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito, ser Festeiro, Noveneiro, Capitão do Mastro ou casal convidado. É como se, no contexto da sociedade abrangente de Osório, os negros impusessem e sobrepusessem as suas relações cultivadas na rede da parentela e da comunidade cultural e política, a comunidade religiosa promovida nos períodos festivos, de modo a preservar um núcleo de formação e de constituição dos valores sociais, culturais, religiosos e morais da comunidade negra.



Fig. 9 – Grupo Maçambique de Osório. Fonte: Pesquisador

De um modo geral, as pessoas da segunda geração, tanto nas áreas quilombolas como nas áreas ampliadas, conquistadas ou adquiridas pelo conjunto das famílias negras, no contexto urbano e periférico de Osório e de Capão da Canoa, chamam os mais velhos de tio ou tia. Da parte dos mais jovens, trata-se do reconhecimento de uma hierarquia e de um profundo respeito para com os mais velhos. Observei incontáveis vezes os jovens dirigindo-se aos mais velhos, primeiro pedindo a benção para um tio ou tia e, às vezes, acrescentando madrinha, no caso da Rainha Ginga – já que é ela quem acolhe os pedidos por um bom parto, intercedendo por Nossa Senhora do Rosário, sempre abençoando a todos.

A condição de tio ou tia transcende o tempo, pois os integrantes do grupo Maçambique de Osório se referem às pessoas já falecidas como tios ou tio, da mesma forma como se dirigem aos adultos mais velhos vivos. Essa forma de tratamento demarca a hierarquia entre os idosos em relação aos adultos, e destes para com os mais jovens, adolescentes e crianças. Opera, também, como um meio de ligação e referência entre os mortos e os vivos que, de algum modo, sempre pertenceram à comunidade quilombola.

Entretanto, entre os jovens e os adultos, em geral, tratam-se pelo nome ou por um apelido carinho ou jocoso. Há uma máxima importância na relação avuncular na rede de parentesco, mas de uma forma também ampliada pelas linhas de articulação comunitária por meio da parentela, cujos laços de fidelidade são reafirmados pelos batismos, pelos partos, pelos compadrios e pelos pagamentos das promessas ocorridas no âmbito da comunidade negra quilombola e pelo cumprimento da Coberta D'Alma⁷².

Esse hábito cultural praticado pelos negros no Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul remete ao fenômeno cultural da sobreposição de códigos culturais, apontado pela antropóloga Paula Montero. Ela se refere ao fato de que um grupo étnico-cultural se apropria de símbolos provenientes de repertórios culturais exógenos, mas que acabam contribuindo para afirmar os laços consangüíneos, sociais, culturais e étnicos da comunidade que se apropriou de determinadas práticas, signos ou valores originados em outro grupo étnico-cultural ou civilização.

[...] as identidades não resultam espontaneamente do pertencimento empírico a uma cultura. Seriam, ao contrário, consequência de um processo simbólico de autodesignação de traços culturais – mesmo daqueles que podem ser fisicamente aferidos como ausentes, que retira sua inspiração de um repertório cultural disponível (próprio ou alheio). Desse modo, a continuidade de uma etnia dependerá da capacidade de um determinado grupo de manter simbolicamente suas fronteiras de diferenciação, ou, dito de outra maneira, de sua capacidade de manter uma codificação permanentemente renovada das diferenças culturais que o distinguem dos grupos vizinhos. (MONTERO, 1997, p. 62).

O Maçambique sempre denota um enraizamento territorial, um pertencimento sociocultural mediado pelos eventos religiosos e sociais extremamente significativos para a comunidade. Nesse caso, envolve desde o parentesco mítico, o parentesco por adoção e o

⁷² A Coberta D'Alma é uma prática religiosa e cultural tradicional em Osório e que se mantém, sobretudo entre as pessoas mais velhas da comunidade negra. Quando um ente querido falece, alguém das suas relações, parente, compadre ou amigo, é escolhido para vestir, na missa de 7.º dia de falecimento, uma roupa nova escolhida antecipadamente pelo falecido, na intenção de que sua alma seja apresentada de forma digna diante de Deus e obtenha perdão pelos pecados cometidos em vida. Ver SILVA, Marina Raymundo da. Uma Ambivalência na Coberta D'Alma, monografia, Facos, Osório, RS, 1983; MÜLLER, Cyntia. Comunidade Remanescente de Quilombo de Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de 'remanescentes de quilombos', PPGAS, Ufrgs, 2006.

sentimento de pertencimento ao território. As pessoas são integradas por meio do Maçambique que, junto com o costume da Coberta da D'alma, constituem os elos permanentes entre os ancestrais míticos e históricos; entre os mortos e os vivos. As pessoas que vestem a Coberta D'Alma situam-se, portanto “entre dois mundos”, num estágio de liminaridade, conforme visto por Turner (1974). O Rei de Congo Sebastião Antônio afirma que, quando o grupo executa a música “Martirinda”, não tem jeito, os parentes que já se foram “tudo eles atendem”:

Mas aquilo ali é porque não é possível, vai mexer com os outros tudo que dançaram, né. Mas é, mas pensa que quando eles entram numa festa, aí, começa a dançar esses cantos velhos. Aí... eles... atende. Tudo eles atende. Tudo eles atende. Tudo eles, que já se foram, vêm atender. Não aparece, não aparece, mas tão juntos. É tudo que o camarada, chegou uma festa, começa... festa... tem uma parte que quando canta, eu vou te dizer, rapaz, o rapaz que não tá acostumado, arre pia todos nós. E já, também, já encaminha tudo [...] (ANTÔNIO, S., 2006).

A antropóloga Müller (2006, p. 197) analisa o costume da Coberta D'Alma, sob a perspectiva de uma ênfase na dimensão comunicativa do ritual, interpretado como um drama pelo qual são ressaltados os valores e as relações sociais, que acabam consolidando uma espécie de “parentesco ficcional”. É uma espécie de faz-de-conta com a realidade, mas é também um fingimento que cria, paradoxalmente, outra realidade, ampliando a rede de relações sociais da comunidade negra de Morro Alto, tendo em vista que pessoas que não são parentes, desde que tenham uma significativa afinidade, podem realizar a Coberta D'Alma.

Além do mais, também se podem “duplicar”, “reforçar” e “reafirmar” os próprios laços consangüíneos. Por exemplo, quando um tio faz a Coberta D'Alma do irmão ou do cunhado; ou entre amigos ou parentes. Quando ocorre entre parentes, por exemplo, um tio pode assumir simbolicamente a condição do pai



Fig. 10 - Jovens dançantes de Maçambique. Fonte: Pesquisador

falecido da sobrinha. Estes costumes, de algum modo, reforçam mais ainda o parentesco maçambiqueiro.

Esse parentesco ficcional ou cultural é legitimado por meio dos rituais religiosos de devoção popular católica, uma vez que estes são realizados sem a presença dos agentes eclesiais da Igreja católica, muito embora acabem por sacralizar o parentesco, pelo fato de o homem ou a mulher que receba a muda de roupa ter a obrigação de vesti-la durante a realização da missa de 7.º dia em honra da pessoa falecida. Os maçambiqueiros acreditam que essa roupa ou vestimenta da alma será a vestimenta com a qual o morto aparecerá diante de Deus no dia do Juízo Final. É essa duplicidade entre o mundo dos vivos e dos mortos, entre os ancestrais e seus descendentes e entre os amigos vivos e mortos que transforma a comunidade do maçambique numa grande família de matriz africana.

O Chefe do Grupo, Faustino Antônio⁷³, considera os dançantes como participantes da “união de uma grande família”. E, de fato, ele é visto sempre ora como um irmão, ora como um primo, mas também é visto pelos dançantes jovens como se fosse um **pai**. Afora o fato de ser ele quem controla o comportamento dos dançantes⁷⁴ durante a apresentação dos rituais na Festa do Rosário ou nas apresentações em forma de espetáculo nos eventos culturais promovidos pela prefeitura local ou, com frequência, por prefeituras de outros municípios do Litoral Norte e da Capital, no Estado do Rio Grande do Sul. Ele também trouxe um modo de atuar mais democrático na relação entre o chefe do grupo e os dançantes, na imposição de códigos e normas do grupo religioso que, antes, eram efetuados de um modo bastante autoritário. Na figura 5 estão reunidos os jovens dançantes de maçambique: Batista, Jofre, Adriano, Mancuso e Carlinhos. Ver Anexo H.

⁷³ Em reunião realizada pelo Maçambique de Osório, em 04 de maio de 1997, a fim de discutir e aprovar um possível Código de Ética dos Dançantes, foi colocada em pauta a questão número 02 que definia os deveres e obrigações do Chefe: convocar os dançantes para os Eventos através de seu sucessor ou Sub-Chefe; orientar na organização das filas, para que permaneça só os 24 dançantes, de modo que não haja invasão pelos demais sem o “Aval” ou autorização da Rainha para abrir exceção; participar e convocar reunião com 30 dias de antecedência para orientar o Festeiro que terá de passar para o Capitão que, no dia da Festa, irá ao Evento.

⁷⁴ Nesse mesmo Código de Ética dos Dançantes, foi colocada em pauta a questão número 03, por meio da qual eram enumeradas as seguintes exigências aos dançantes: o dançante fica obrigado a cumprir a sua ética, isto é, cabelo e barba feita; fardamento limpo e passado; não pode ingerir bebida alcoólica, durante as novenas e apresentações e quem infringir as regras será punido pela Rainha que acionará aos Capitães para a retirada do infrator; os dançantes terão acesso aos bailes e refeição gratuitamente, com direito também a acompanhante ou esposa, pois são as esposas que cuidam das roupas dos dançantes. Os demais participantes da Festa ficam obrigados a contribuir com o Evento.

Outro aspecto bastante inusitado foi o que ocorreu com o adolescente Maurício, que tem traços fenotípicos que o caracterizam como branco, diante dos critérios da comunidade do Maçambique, quase absoluto, de que para ser dançante de Maçambique, o pretendente tem de ser negro. E quanto mais negro, de acordo com os maçambiqueiros, melhor ainda. Essa regra não está codificada em qualquer documento normativo, mas foi incorporada ao pensamento, à mentalidade e às práticas tradicionais do Maçambique de Osório. Tais regras afloram sob a forma de comentários sutis, jocosos, ostensivos, mordazes e que atuam para desclassificar o homem branco que pede para entrar no grupo a fim de dançar o Maçambique.

O atual grupo de Maçambique possui integrantes negros, pardos ou mulatos. Muitos são miscigenados, sendo que apenas três dos dançantes poderão ser considerados, preto ou negro, quando observado apenas o aspecto fenotípico. Alguns integrantes são miscigenados e considerados pardos, chegando a serem considerados brancos pelos moradores de Osório. Assim, temos um gradiente de cor que associa o preto e o negro a uma matriz afro-brasileira constituída pelas redes de famílias negras, enquanto que os dançantes considerados morenos, pardo ou mulato aproximam-se dos segmentos de ascendência européia.

Todavia, por meio dos critérios do Maçambique, todos esses homens dançantes do Maçambique de Osório foram admitidos por serem considerados negros e filhos de mãe negra, nascidos no seio de família negra e que foram oferecidos para Nossa Senhora do Rosário. A diferença entre um filho de mulher branca e de uma mulher negra é que ambos são prometidos para a Nossa Senhora do Rosário por um bom parto, porém apenas a criança negra é admitida na vara de dançantes, após cumprir o tempo de sete anos da promessa. Esses critérios são impostos, exigidos e fiscalizados pelo Rei de Congo, a Rainha Ginga e o Chefe do Grupo de dançantes. A caracterização de um dançante de Maçambique, portanto, passa pelos seguintes critérios: a) a cor da pele (de acordo com a Rainha Ginga, o Rei de Congo e demais maçambiqueiros); b) a relação de parentesco com os Reis do Maçambique de Osório; c) ser filho de mãe maçambiqueira; d) ser dançante prometido para a Nossa Senhora do Rosário; e) ser pertencente a um dos troncos familiares dos descendentes da comunidade quilombola de Morro Alto.

Atualmente o grupo religioso do Maçambique de Osório tem na Rainha Ginga e no Rei de Congo as duas principais autoridades, sendo que Rainha Ginga Severina Francisca Dias é a mais proeminente por agregar o privilégio de ser a intercessora entre os devotos e a Nossa Senhora do Rosário, além de ser a principal agente religiosa no campo afro-católico. Depois, temos o Chefe

do Grupo de tamboreiros e dançantes e que também agrega a função de Chefe do Tambor, Sr. Faustino Antônio, o qual exerce um poder sobre os dançantes, além de ser o integrante do grupo que detêm o domínio dos cânticos e impõe as batidas singulares do seu tambor, caracterizada como “levada”. Os Reis do Maçambique são acompanhados, cada um, de pajens: um masculino que é do Rei; e outro feminino que é da Rainha. Os pajens devem atender a qualquer necessidade dos reis, tais como a necessidade de um copo de água; enviar recados a alguém; auxiliar na colocação e na retirada das capas e coroas; protegê-los diante das pessoas inoportunas e, eventualmente, substituí-los nos rituais, inclusive portando as suas coroas, quando da necessidade de fazer as necessidades fisiológicas ou ter de resolver algum problema nos bastidores da Festa do Rosário.

A Alferes da Bandeira é a mulher maçambiqueira que é a responsável pela condução e guarda da Bandeira que representa a Nossa Senhora do Rosário. Ela deve manter um comportamento discreto, sendo que deve obrigatoriamente vestir saia, quando estiver conduzindo a Santa. Ela é responsável pela preservação, cuidados estéticos e respeito pela Bandeira. O Zelador da Bandeira tem por obrigação de ficar com a guarda da Bandeira da Santa, a original, após o término da Festa da Nossa Senhora do Rosário e da Festa de São Benedito. Muitas vezes, alguns devotos exigem a presença, em seus Pagamentos de Promessa, da Bandeira da Santa original. O que, em geral, é concedido.

Os Capitães de Espada são os que têm a responsabilidade de conduzir e efetuar a guarda do grupo, durante os rituais eclesiais, na igreja; os rituais performáticos de matriz africana, por meio dos Cantos de Rua, Cantos de Salão, nos Pagamentos de Promessa, além das apresentações culturais e políticas. Nos últimos anos, muitos Capitães da Espada têm se revezado, durante os rituais, tais como: Paulo Nunes, José Antônio, Mancuso, Luís Paulo, Luís Marques da Rosa, Osmar, Batista, Jorge Antônio, Carlos Alberto e outros. Em geral eles são mais velhos e mais experientes, sendo que a maior parte deixou de pertencer à Vara de Dançantes.

Os tamboreiros estão relacionados a um dos principais símbolos do Maçambique: o tambor de Maçambique. Nos rituais são sempre três tambores, cujo privilégio para executar as batidas e os cantos só é conferido para as pessoas que estão legitimadas pela comunidade. A qualidade na batida maçambiqueira no seu tambor, além da qualidade e alcance vocal, confere maior ou menor prestígio a um tamboreiro.

Os dançantes compõem duas Varas de Dançantes, representando os Soldados do Rosário que dançam para a Nossa Senhora do Rosário, em todos os rituais eclesiais e performáticos de matriz africana. A Vara de Dançantes com listras azuis é a responsável pela guarda e proteção à Rainha Ginga; e a Vara de Dançantes com listras vermelhas é a responsável pela guarda e proteção ao Rei de Congo. Os dançantes são alguns dos maçambiqueiros devotos que já foram oferecidos a Nossa Senhora do Rosário por suas mães, em razão de ter tido um parto. Muitos desses dançantes, também passam a integrar o grupo, já jovens ou adultos, quando solicitam a entrada no grupo aos Reis do Maçambique ou ao Chefe do grupo religioso, em geral como forma de algum pagamento de promessa ou por e simples devoção. Veja no quadro seguinte, a disposição dos integrantes do grupo religioso:

POSIÇÃO NO RITUAL	NOME	IDADE
Rainha Ginga	Severina Francisca Dias	75 anos
Rei de Congo	Sebastião Francisco Antônio	73 anos
Pajem da Rainha	Jonatan Dias de Souza	12 anos
Pajem do Rei	Patrícia	
Alferes da Bandeira (Zeladora da Santa durante os Rituais)	Maria Conceição Dias Nunes	53 anos
Zelador da Bandeira (Guardião da Santa da Irmandade do Maçambique de Osório)	Salvador Manoel da Silva	82 anos
Chefe do Grupo	Faustino Antônio	40 anos
1º Capitão da Espada	José Carlos Antônio	38 anos
2º Capitão da Espada	Luís Wanderlei Marques da Rosa	55 anos
Chefe do Tambor	Faustino Antônio	40 anos
Tamboreiro (02)	Antônio Nunes de Quadros	
Tamboreiro (03)	Carlos Alberto Antônio	23 anos
1º Guia	Adriano Dias de Souza	21 anos
2º Guia	Cristiano Alex Nunes	19 anos
Dançantes	24 Dançantes	
Guardiã da Santa (Igreja)	Diva Inácia Marques	

Quadro 2 – Disposição dos integrantes do grupo religioso. Fonte: Pesquisador

Em quatro de outubro de 2003, durante a Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa do Maçambique), quando cheguei à cozinha do salão da paróquia de Nossa Senhora do Caravaggio, alguns maçambiqueiros almoçavam e convidaram-me para dividir aquele momento com eles, então aceitei. Na ocasião, o Capitão da Espada e Festeiro do ano anterior, Osmar, disse: “O grupo do Maçambique deveria ser constituído pelos mais antigos e, de preferência, os mais negros”. Pois bem, Maurício criou-se em Osório, cultivava relações de amizade com os garotos pré-adolescentes, era colega de escola dos maçambiqueiros e vivia participando da Festa do Rosário como espectador. Em determinado dia, pediu ao Chefe do Grupo Faustino Antônio, para entrar no grupo de Maçambique.

Houve a recusa, num primeiro momento. Maurício, então, foi até a sua residência e trouxe as fotos de parentes negros e reafirmou a condição de negro, apesar da aparência clara. Acabou sendo incorporado ao grupo, o que surpreendeu muita gente, inclusive aos olhares de brancos que questionavam a sua presença no grupo. Ele dançava muito bem, tinha domínio dos cantos e conhecia as diversas etapas do ritual. Ainda assim, causava um desconforto não explícito ao grupo. Certo dia, Maurício brigou com Jonatan Dias, o pajem do Rei, filho de Francisca Dias, atual presidente do Maçambique, e neto da Rainha Ginga. Acabou por ser excluído do grupo religioso. Talvez menos pelo atrito e mais por ser considerado branco, quando comparado aos demais dançantes negros.

Para os escravos, tanto no passado quanto hoje para seus descendentes negros, a religião opera como uma estratégia de resistência e de inserção social. Por outro lado, perpassa também como uma forma subterrânea do cultivo das práticas religiosas africanas. Os negros de Morro Alto e de Osório vêem-se como uma **irmandade**, uma vez que a cultura religiosa do Maçambique de Osório agrega os dançantes, os Festeiros, o Capitão do Mastro, o primeiro Noveneiro e os tamboreiros que são obrigatoriamente pessoas da comunidade negra e quilombola, cujos valores operam de forma verdadeiramente encompassadora na constituição da identidade maçambiqueira.

O Maçambique diz respeito, primordialmente, a uma forma de devoção católica negra, embora a relação que vem sendo estabelecida pela prefeitura para com o grupo é, cada vez mais, de expropriação no sentido de realizar um processo de folclorização⁷⁵ da congada para fins de

⁷⁵ Conforme Sérgio Ferreti, as manifestações da cultura negra passam a ser consumidas como cultura de massa e como entretenimento, uma vez que a religião e outros aspectos da cultura negra passam por este processo de “domesticação” e de folclorização, divulgada pelos meios de comunicação de massa, no âmbito da Indústria

espetacularização da mesma. Por conseguinte, seus símbolos e valores sofrem um processo de objetificação cultural e de espetacularização. De qualquer maneira, o Maçambique parece ainda desempenhar importante papel político de resistência étnico-cultural, diante de uma sociedade que ampliou suas formas de exclusão social do negro e de outros segmentos socioculturais de brancos empobrecidos, no mundo moderno-contemporâneo.

Desta forma, é preciso considerar o ponto de vista dos devotos, menos pelos símbolos que expressam realidades espirituais ou uma determinada identidade étnica, mas por suas formas específicas que resultam da devoção e da relação específica para com a Nossa Senhora do Rosário. As relações entre os devotos e as divindades, muitas vezes, são subsumidas por uma visão do patrimônio cultural bastante restrita e descontextualizada, que é executada pelas agências do Estado.

Essa visão, no entanto, é ultrapassada em larga medida, no que tange aos seus aspectos subjetivos, por outra visão incorporada pelos atores sociais – os maçambiqueiros. Essa perspectiva atinge não somente aos integrantes do Maçambique de Osório, mas também o conjunto mais amplo dos devotos e participantes da Festa da Nossa Senhora do Rosário. Para Gonçalves, não há possibilidade de elaboração da subjetividade a partir de um núcleo essencial e de uma matriz sem alguma forma de patrimônio:

Quero dizer que entre o patrimônio e a formas de autoconsciência individual ou coletiva existe uma relação orgânica e interna, e não apenas uma relação externa e emblemática. Em outras palavras, não há subjetividade sem alguma forma de patrimônio. (GONÇALVES, 2004, p. 27).

A maior parte dos integrantes do grupo e detentores do patrimônio religioso e cultural do Maçambique, hoje, mantém residência no bairro do Caravágio, em Osório. O bairro está situado na periferia, à leste do centro da cidade, fazendo divisa com os bairros Albatroz, Pitangas, Porto Lacustre, Medianeira e Primavera. Está localizado na zona urbana e periférica da cidade. Na divisa ao norte, fica situado o Aeroclube de Planadores Albatroz. Com muita frequência, o céu

Cultural, transformando-se em espetáculo exótico para consumo turístico. Ver FERRETI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o Sincretismo*, São Paulo, Edusp, São Luís, Fapema, 1995. Ver também, a atribuição “quilombo” como forma de exclusão e depreciação e, por suposto, a sua cultura, na interpretação de Ilka Boaventura Leite. Ver: LEITE, Quilombos e Quilombolas: cidadania ou folclorização? *Horizontes Antropológicos*, n. 10, Porto Alegre, RS, 1999.

de Osório é cortado por vãos de planadores que sobem aos céus puxados por pequenos aviões para, depois, planarem de uma forma suave e relaxante aos olhos dos espectadores.

O bairro Caravágio é, também, chamado de Lomba, por tratar-se de uma área da cidade onde a malha viária apresenta algumas ondulações. O que os moradores consideram alto não passa de uma pequena elevação da malha asfáltica da Avenida Brasil. Como muitos moradores têm como meio principal de transporte a bicicleta, quando chegam nesse ponto, enfrentam resistência provocadas pelas ondulações do asfalto. O povoamento do bairro se deu por volta de 1960, com algumas famílias pioneiras. Muitas pessoas foram atraídas pelo fato de os terrenos, na época, serem vendidos a preços irrisórios. Outros terrenos foram doados pela prefeitura municipal de Osório.



Fig. 11 - Os Reis do Maçambique e seus súditos e parentes: os Filhos do Rosário. Fonte: Pesquisador.

Algumas famílias negras de Morro Alto foram, praticamente expulsas da região, por interesses ligados às pedreiras⁷⁶ que avançavam sobre seus terrenos e casas, ameaçando a integridade física e moral das famílias negras, assentadas sobre precários terrenos e vivendo sob a

⁷⁶ A exploração das pedreiras começou no início dos anos 50. O Sr. Ermínio Goldani, que entrou na região como arrendatário, após sua empresa obter uma vitória judicial pela integração de posse, avançou ainda mais suas divisas sobre as terras de Morro Alto. Embora também a exploração das pedreiras tenha a participação de integrantes da comunidade, a maior parte dela é explorada por empresários que tiveram acesso por meio da expropriação da Comunidade Negra de Morro Alto.

ameaça dos “patações” – como eram chamadas as grandes pedras que caíam perto das casas, após as explosões com dinamite. Elas migraram para o bairro Caravágio, em Osório, sob a pressão dos interesses das empresas.

Em especial para esse bairro que operou como um ponto de convergência da diáspora interna dos negros do quilombo de Morro Alto, travestida pela migração interna – do meio rural para o urbano. Muitos negros adquiriram pequenos lotes de terra para morar ou receberam lotes como doação do prefeito de Osório. Aquilo que pareceu ser um ato de extrema bondade do poder público, hoje talvez possa ser interpretado como mais uma estratégia para a saída dos negros das suas terras, que são heranças quilombolas.

O tronco da família dos Teresa que, atualmente contribuem com a maior parte dos integrantes do grupo Maçambique de Osório, foi um dos mais atingidos pela expulsão das suas terras. Muitos desses moradores apresentam um nível baixo de escolaridade, vivendo de biscates, do trabalho informal, de subempregos, tais como faxineiros, pedreiros na construção civil, etc. De algum modo, esses quilombolas e maçambiqueiros que foram expulsos de suas terras por meio dessas expropriações fraudulentas e violentas, acabariam por se constituir nos novos pioneiros do solo urbano, na periferia do município de Osório. E, mais do que isto, todo migrante passa ser um ponto de contato entre a sociedade na qual se estabelece e a comunidade de origem. (DURHAM, 1984).

Em razão disso, até pouco tempo, tanto os dançantes quanto os símbolos sagrados, que permaneciam em sua maior parte nos distritos de Morro Alto e da Prainha, hoje inverteram suas posições: a maior parte dos símbolos e dos integrantes do grupo Maçambique de Osório estão situados na zona urbana, no bairro Caravágio. Essa inversão contraria o que afirma um folheto divulgado pela prefeitura de Osório, que aponta que “os maçambiqueiros, em geral pequenos agricultores, gente muito pobre que vive nos distritos de Morro Alto e Prainha”. Assim, congelando o grupo religioso no tempo. Os processos migratórios, decorrentes, entre outros fatores, das oportunidades de empregos em lugares distantes de Osório, resultam na perda ou na saída do grupo de antigos maçambiqueiros, o que de algum modo afeta a ordenação do grupo.

O resultado ocasionado por essa inserção urbana dos dançantes e do grupo religioso como um todo fez com que o poder da Rainha Ginga Severina Dias⁷⁷, cuja personalidade ritual possuía

⁷⁷ Contribuiu muito para essa fragilização do poder, o fato que a Sra. Severina Francisca Dias, a Rainha Ginga, nos últimos anos ter sofrido quatro AVC (acidente vascular cerebral), deixando-a por um bom tempo com a saúde

o *status* de autoridade absoluta, fosse sendo perdido. Essa perda ocorre em relação ao Chefe do Grupo, a Comissão da Igreja e com a institucionalidade e a representatividade que a atual presidente do grupo Maçambique de Osório, a Sra. Francisca Dias, vem assumindo nos últimos anos.

Acompanhei os maçambiqueiros em seus diversos ritos, nas suas vivências durante o cotidiano, em suas residências; observei-os na organização das festas; acompanhei-os nos pagamentos de promessas e em viagens para apresentação do Maçambique sob a forma de um espetáculo condensado; acompanhei-os em eventos organizados por entidades do Movimento Negro ou por entidades que lutam pela obtenção dos direitos dos quilombolas à terra e à cidadania. Foram ultrapassadas, portanto, as meras descrições feitas por folcloristas, caracterizadas pelas aparências, bem como pela falta de densidade nos recortes dos discursos jornalísticos e nas narrativas históricas que engessam uma cultura no passado, a ponto de reificá-la.

Era necessário ir ao encontro do “Outro”, observador e observado num momento histórico e conjuntural, inserido na dinâmica do *encontro etnográfico*. Em decorrência disso, conforme Oliveira (1998, p. 24), esse encontro faz com que “os horizontes semânticos em confronto – o do pesquisador e o do nativo – abram-se um ao outro, de maneira a transformar tal confronto em um verdadeiro ‘encontro etnográfico’”.

Ouvi, portanto, suas histórias acerca das inúmeras festas realizadas no passado e sobre as lembranças boas ou ruins. Escutei, de suas falas, sobre como muitos chefes de tambor, Rainhas Gingas, dançantes, Reis de Congos, Capitães da Espada ou Capitães da Vara, e outros, tiveram importância para a consolidação do Maçambique e para que se tornasse a maior expressão de fé dos negros de Osório. Eles evocaram as lembranças em torno da autoridade e da dignidade da Rainha Ginga Maria Tereza; da importância que tiveram grandes Chefes do Grupo e do Tambor, como tio Lula, tio Gaspar, tio Januário; dos tamboreiros João Genuca e Pedro Serafina; de Capitães da Espada, como João Eloy da Rosa; e de dançantes, como tio Leodato. Eles afirmam, com frequência, que esses dançantes, já falecidos, comparecem às festas e compõem duas outras varas paralelas às dos dançantes atuais.

precária para que tem mais de setenta anos. Atualmente, A Rainha Ginga circula pelas ruas do bairro Caravágio, realiza inúmeras benzeduras, participa de Pagamentos de Promessas e se mantém no reinado do Maçambique.

É preciso acompanhar, ouvir, dar voz às pessoas envolvidas no Maçambique de Osório e, de forma mais ampla, na Festa da Nossa Senhora do Rosário. Para Geertz, a cultura consiste em estruturas de significados que são produzidas ao longo de um processo histórico e constituídas socialmente. Para tanto, é necessário, enquanto objetivo da antropologia, promover “o alargamento do universo do discurso humano.” (GEERTZ, 1978, p. 23). Desse modo, os signos, os objetos, os sentimentos, os conceitos, os aspectos psicológicos, os gestos corporais, os valores estéticos, religiosos e políticos, enfim, os aspectos simbólicos de uma determinada cultura não são elaborados de maneira abstrata, mas por meio de dimensões concretas das sociedades sob a perspectiva dos atores sociais, ou seja, por vivências com forte carga emocional e espiritual.

Para Lévi-Strauss (1989, p. 336), os significados atribuídos aos objetos, aos atos cotidianos e aos valores são maneiras de interpretar um universo social e simbólico. Da mesma forma os maçambiqueiros constroem significados, a partir do seu contexto histórico e conjuntura política. É necessário abandonar uma perspectiva que opera com formas de classificação da cultura e dos processos e das dinâmicas culturais, atitude objetificadora, pela qual se subtrai do contexto de ocorrência dos fenômenos a sua natureza de ser uma experiência em permanente processo de reconstrução.

Nesse sentido, o Maçambique de Osório possui diversos personagens que justificam, emocionam, multiplicam as interpretações, ampliando as percepções orquestradas por uma pluralidade de vozes. Constituindo, assim, uma multiplicidade semântica e em constante reconstrução – um empreendimento retórico conduzido na incerteza constante de sua confirmação ou contestação.

É necessário descobrir as estruturas conceituais, de acordo com Geertz, que informem os atos dos atores sociais, o que está “dito” no discurso. Dessa forma, os indivíduos são os sujeitos que efetuam uma mediação, no presente, entre o passado e o futuro, por meio dos patrimônios histórico-culturais que, assim como são adquiridos, também podem sofrer, no seu entorno e sobre si, um dinâmico processo de reinvenções.

Para Gonçalves (2004), o patrimônio como uma “categoria de pensamento” possibilita essa mediação entre duas dimensões, caracterizadas pela imaterialidade e materialidade. Os patrimônios culturais, como o Maçambique de Osório, estão menos centrados na sociedade, na história e muitos menos são naturalizados e congelados em atributos culturais. É indispensável

reconhecer, a partir das considerações de Marcel Mauss, que o mais humano dos fenômenos possui características que derivam de um “arbitrário cultural”:

Todo fenômeno social possui efetivamente um atributo essencial: seja ele um símbolo, uma palavra, um instrumento, uma instituição; seja ele a língua ou a ciência mais bem feita; seja ele o instrumento que melhor se adapte aos melhores e mais numerosos fins; seja ele o mais racional possível, o mais humano, ainda assim ele é arbitrário. (MAUSS, 1974, p. 18).

É possível perceber o quanto, portanto, o patrimônio cultural, no mundo coetâneo, está intimamente ligado à experiência dos devotos e carregado de sentimentos. Como tivemos a oportunidade de observar na Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique) e, de um modo geral, em todas as festas religiosas populares, a densidade da devoção mística é plena. As múltiplas experiências produzem sentidos a partir dos atores sociais, situados na dimensão espaço-temporal de um evento altamente complexo e ritualizado como é a Festa de Maçambique.

É por meio dessa experiência que as comunidades se apropriam dos signos, dos eventos, dos atos que provêm de uma herança patrimonial, os quais são encarnados no indivíduo concreto, quando “a carne e o sangue da vida nativa real preenchem o esqueleto vazio das construções abstratas” (MALINOWSKI, 1978, p. 29). Assim sendo, as experiências e vivências dos devotos não podem ser confundidas com as formas de apreensão, de classificação e de categorização dos folcloristas, dos historiadores, dos agentes culturais do Estado, dos funcionários das prefeituras e de jornalistas e outros.

O acontecimento é comum, mas a experiência é para cada qual sua, singular e de alguma maneira impossível de ser repetida. O saber da experiência é um saber que não pode separar-se do indivíduo concreto em que encarna. Não está, como o conhecimento científico, fora de nós, mas somente tem sentido no modo como configura uma personalidade, um caráter, uma sensibilidade ou, em definitivo, uma forma humana singular de estar no mundo, que é por sua vez ética (um modo de conduzir-se) e uma estética (um estilo). (BONDÍA, 2000, p. 27).

Os devotos de Nossa Senhora do Rosário são bastante vinculados pela fé. Nessa categoria estão incluídas as pessoas brancas que não estão integradas às famílias negras. Elas participam da devoção a Nossa Senhora do Rosário por meio das comissões da Igreja Católica, das pastorais, bem como pela presença na procissão, que conta com a imagem da Santa na forma de escultura, que está sob a guarda da Igreja católica. Os negros maçambiqueiros, por outro lado, já seguem outros códigos e valores devocionais - há, pois, toda uma hierarquia no Maçambique. Os Reis representam cargos vitalícios e são escolhidos entre os mais velhos, mais experientes da comunidade negra, pertencentes à rede religiosa responsável pelos rituais do Maçambique. A Rainha Ginga deve ser sucedida por sua filha ou, então, deve “*alumiar*”, isto é, indicar uma sucessora.

Os negros também reverenciam a Santa que fica na igreja, mas nada se compara à emoção, à alegria, à crença, à convicção e a fé com que os devotos mantêm na Santa do grupo identificada pela Bandeira. A Bandeira acompanha o grupo durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário, a Festa de São Benedito e nas muitas promessas que são pagas, após terem sido feitos diversos pedidos para que uma graça seja alcançada. Devoção reafirmada em cada milagre, em cada rito de proteção, em cada benefício, quando a Santa “mostra” aos maçambiqueiros o seu sagrado poder – como comentam Pedro Terra e o tio, Antônio Neca:

Eu vejo, assim, que dar a devoção para a Nossa Senhora... eu acho que o cara se transforma, o cara entra uma pessoa e vira outra pessoa. Se solta mais. Depois de cumprido o dever feito pela promessa, sente-se mais aliviado. (TERRA, 2005)⁷⁸.

“Eu sei de muitos milagres que ela tem feito, né. Milagre, mesmo, de o senhor não acreditar que não seja milagre, né. Tem um rapazinho que nos acompanha. Rapazinho, não, né, é um baita de um homem. Hoje ele é, né. Aquele rapaz, ele não se alevantava nunca. Toda a vida de rastro, né. Que nem um bichinho, né. Com a fé que a mãe e o pai dele tiveram, hoje ele caminha todo desengonçado, mas nos acompanha sempre, sempre, sempre, sempre, sempre!. Então, aquilo é um exemplo de fé... da pessoa, né. E ia, também, e minha fé, também. (SILVA, 2004).

⁷⁸ Depoimento oral

Algumas mulheres cumprem determinada função dentro do ritual, como já foi dito, mas além da ligação uterina na mediação do dom sagrado pelo acordo que fazem com Nossa Senhora do Rosário, quando auferem o *status* como “mãe de dançantes”, elas também auxiliam muito no cuidado com a roupa do dançante; auxiliam na cozinha, durante as festas. Muitas vezes, acompanham o grupo Maçambique de Osório, durante as apresentações fora do município, seja porque o filho dançante é menor para acompanhar seus maridos. Às vezes, os homens não fazem gosto que suas esposas os acompanhem. Muitas vezes, gerando conflitos conjugais.

As mulheres participam dos tríduos, como noveneiras, nas missas e na procissão. Participam nos bailes para trabalhar, se divertir, quando não ocupam um dos cargos que confere muito prestígio, que é o de ser a festeira ou a esposa do festeiro. Sempre é um momento muito significativo, quando o grupo canta no salão paroquial as músicas de Maçambique, e as mulheres vão se aproximando, ficando em torno do grupo e somando as suas vozes com as vozes dos homens durante o canto, conferindo uma força da fé e da unidade da comunidade.

No geral, os maçambiqueiros são bastante ativos, participando na organização da festa. Outros, apenas assistem às missas e, depois, vão ao baile. Poucos se interessam apenas pelo baile, porque se envolvem muito na festa, como um todo. Os devotos maçambiqueiros são constituídos por um grupo de negros de classe média e média-baixa, possuindo integrantes em todas as faixas etárias. Como já afirmei, os negros consideram que se é maçambiqueiro desde bebê, já no útero materno, quando a mãe o oferece a Nossa Senhora do Rosário, até um Rei de Congo com 76 anos e uma Rainha Ginga, contando com 75 anos.

O grupo Maçambique de Osório é constituído por homens negros, trabalhadores rurais e trabalhadores urbanos, tais como os operários que trabalham em empreiteiras nas estradas, na construção civil, operários de fábricas de calçados, confeitiro, balconista, militar, motorista, eletricitista de redes, auxiliar de produção, monitor, mecânico, militar, auxiliar de montagem. Muitos deles são adolescentes e jovens estudantes, enquanto outros estão desempregados. Muitos desses trabalhos são sazonais, conforme os contratos e as necessidades das empresas. Por exemplo, a empresa de Calçados Beira-Rio aumenta a oferta de emprego durante o ciclo natalino e no período de verão; após esse período, demite muitos funcionários.

Os negros de Osório e da região obtêm muitas formas de trabalho, no período da temporada (verão) nas praias do Litoral Norte (Capão da Canoa, Tramandaí, Torres, Atlântida, etc.). Em geral, as mulheres trabalham como atendentes de creche, professoras, auxiliares de produção ou de montagem, industriárias, comerciárias, empregadas domésticas, mas a grande parte permanece no lar, cuidando dos afazeres domésticos ou são aposentadas.

A partir da perspectiva dos devotos negros, demonstro o modo como a Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique) é organizada, envolvendo a Igreja católica, os integrantes da comunidade negra (Rainha Ginga, Rei de Congo, Festeiros e dançantes) de Osório e a prefeitura municipal. Afloram tensões entre essas três esferas e o grupo com suas tradições, que apresentam momentos de força e de autonomia, mas também momentos de fragilidade e de dependência em relação aos critérios eclesiais da Igreja católica e os mecanismos de controle do poder público. Sempre dependendo das posições teológicas e políticas dos padres que estão à frente da direção da Diocese ou da paróquia, dependendo de onde a festa venha a ocorrer, ou do tipo de postura adotada nas áreas da cultura e do turismo, na prefeitura municipal.

A prefeitura municipal tem seus momentos de compreensão do Maçambique como uma manifestação religiosa e cultural reconhecida, estabelecendo uma relação democrática e de respeito às tradições afro-brasileiras do município. A gestão pública e os segmentos brancos da população vêem o Maçambique como uma manifestação de atributos da identidade negra, porém se interessam mais pelo brilho dos rituais maçambiqueiros e pela sua forma espetacular, uma vez que o consideram como uma dança festiva e um folclore promovido pelos negros.

Para os negros, porém, o ritual diz respeito às suas origens, às suas tradições, ao amor, à fé, à devoção, aos parentes falecidos, aos parentes vivos e ao próprio sentimento de liberdade tributado aos escravos que resistiram contra a escravidão e que pela liberdade lutaram. Apesar da devoção, o Maçambique sai para muitas apresentações em espetáculos, nos quais o sagrado é elidido, suprimido, acentuando-se mais a dimensão de um espetáculo. Vejam-se as declarações do tio Antônio Neca e do Chefe do Grupo Faustino Antônio:

Pra mim? Significa uma devoção, né. Eu acompanho o maçambique, este mesmo caminho, né. E... eu acompanho o maçambique não é por divertimento, nem nada, é por tradição e amor a Nossa Senhora, né. Que é a minha Santa de devoção, mesmo. No mais, acompanho, aí, com os companheiros. Não dou

palpite nem nada, né. Meu, a minha função é cuidar do meu instrumento. Bater o meu tambor que é... fui “anomeado” pra ser bater de tambor junto com a Nossa Senhora e tô até hoje... batendo. (SILVA, 2004).

Que se tu abandonar, um dia, o maçambique vai acabar ou alguém vai pegar, vai entortar pra outro lado. Então tá muito bom assim, assim, porque essa gurizada tão dando valor, aqui, e o valor à tradição. Porque, se falar no maçambique, eles já saem correndo: “Não, eu vou...”; “Faustino, quando é que tem maçambique?”; “Faustino, quando é que é?”. Então, sei lá, acho que esse povo, esse pessoal que olham de outra maneira o maçambique... O que é essa tradição que surgiu, que veio lá da África? Que a nossa, que a nossa...ah!... O meu... o meu avô, o meu bisavô que trouxe de lá. Minha avó, minha bisavó que foram escravas, que sofreram. Que... como tinha aquele negro, lá, que tava na senzala, que ia ser morto e daí, nisso foi o primeiro festeiro. Então, daí eles deveriam pensá um pouco. Hoje, eles são livres por quê? Porque teve aquele negro que dão aquela força, hoje ele está aqui e diz, “Sou livre! Sou livre! Não sou escravo. Trabalho onde eu quero. Entro em ambiente que eu quiser. Eu acho que deveriam pensar um pouco mais. (FRANCISCO, 2006).

Há períodos, porém, em que as atitudes de alguns membros da sociedade local ou dos agentes culturais são de menosprezo, beirando quase a indiferença e ao preconceito. Algumas pessoas possuem a visão de que os negros são desorganizados e analfabetos, além de praticarem um costume ultrapassado e de promoverem uma festa que não gera lucros.

De que a festa por eles realizada não tem mais o esplendor do passado e não rende algum lucro financeiro para o município. Só não é pior a atitude de algum coordenador da prefeitura, muitas vezes, porque a Festa da Nossa Senhora do Rosário, além de constar no calendário de eventos religiosos da Igreja católica, como a celebração eucarística e a festa comunitária que também constam no calendário de eventos religiosos e culturais da prefeitura municipal de Osório.

A festa também possui amparo na Lei Orgânica Municipal, sob o n.º 2.359/91 e uma dotação de auxílio para a compra de uniformes e manutenção dos instrumentos. Então, depende sempre da relação que é estabelecida com as secretarias de Educação, de Turismo ou de Cultura, pois eventualmente uma delas irá se ocupar da organização da Festa da Nossa Senhora do Rosário, aliada à natureza da visão que o prefeito municipal tenha sobre a cultura afro-brasileira. Alguns prefeitos apresentam uma ótica conservadora e anacrônica com restrição à congada, ou,

então, possuem uma tendência progressista e moderna, a tal ponto de conferirem ao Maçambique uma condição de política pública municipal.

De qualquer forma, recorrentemente, a independência do grupo fica ameaçada. Os atritos ocorrem com mais frequência entre os representantes do Maçambique e os funcionários ⁷⁹ da prefeitura municipal; e entre a Rainha Ginga, o Rei de Congo e o Chefe do Grupo. Atualmente, com mais recorrência, a porta-voz do grupo Francisca Dias, que é também a presidente eleita da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, realiza a mediação entre o Maçambique e as instituições culturais e políticas públicas ou privadas, a fim resolver as demandas e os problemas do grupo. Nesse sentido, houve um avanço nas relações institucionais.

6.1 As Representações e os Personagens-Devotos do Maçambique

As figuras míticas, os personagens e heróis africanos estão presentes na história e no imaginário da cultura afro-brasileira. As representações, as reinvenções e ressignificações das realidades africanas estão consolidadas nas diversas manifestações culturais performáticas de matriz africana, como o maracatu, o jongo, as congadas, os maçambique, quicumbis, ticumbis e outros. Essas personagens representam a fundamentação mítica das cosmologias africanas ou representaram a luta pela identidade, unidade, expansão territorial, preservação do sistema de crenças, valores e patrimônio cultural africano e, por consequência histórica e político-cultural, também da manutenção, preservação e reinvenção do patrimônio cultural afro-brasileiro. Portanto, os negros brasileiros recriam esses personagens na sociedade brasileira, desde o período colonial até os dias atuais, por meio das figuras emblemáticas dos dançantes ou soldados do Rosário, Rainhas Gingas ou Jingas, Reis do Congo, Capitães da Espada, Tamboreiros, Alferes da Bandeira, mulheres e homens quilombolas que são responsáveis pela difusão da fé cristã quanto das crenças e devoções de matriz africana. Sejam a evocação e culto dos heróis africanos ou a

⁷⁹ De acordo com Glória Moura (1997, p. 158), a prefeitura criou o cargo de coordenadora por volta de 1988. Segundo a pesquisadora, a Prefeitura criou também um cargo de coordenação dos maçambiqueiros, a fim de manter os contatos com os dançantes, receber suas reivindicações e levá-las ao prefeito, embora temos o registro da existência de outras coordenadoras, desde os anos 70. Recentemente, durante a administração do ex-prefeito Eduardo Renda, o cargo foi ocupado por uma funcionária da prefeitura que, aos olhos da comunidade negra, o exerceu com muita severidade. Jovens e velhos se queixaram do abuso de poder da coordenadora, dizendo que ela interferia na tradição do Maçambique, de forma impositiva.

respeitabilidade aos reis negros brasileiros, eles são os referenciais de um patrimônio atlântico afro-brasileiro e suas rizomáticas afrografias ou das múltiplas reinvenções da matriz africana na identidade afro-brasileira.

6.1.1 A Rainha De Angola e Matamba

Muito conhecida e enaltecida nas congadas brasileiras como Rainha Ginga, a heroína angolana Nzinga Mbândi Ngola Kiluanji tornou-se rainha do Ndongo em 1623, quando já tinha 41 anos, logo após o falecimento do seu irmão Ngola Mbandi, que sucedeu seu pai, o Ngola Kiluanji II.

Era muito comum no Ndongo a participação das mulheres nas tropas militares, portanto, ela foi criada num ambiente de guerra. Ela acompanhava seu pai e vivia num *kilombo*, participando regularmente dos exercícios militares, sendo considerada uma exímia combatente.

Nzinga Mbândi, além de ser portadora do sagrado e de ter o poder de mandar vir chuva e de garantir a fertilidade da terra, lutava pela tradição dos valores religiosos, assentados no culto a Nzambi Mpungo, as forças cósmicas que regem o universo e seus ancestrais. Era muito vaidosa e ciente de seu papel de rainha africana. Casou-se com Jaga Kasa, de quem se separou, mantendo, contudo, boas relações com ele, a ponto de solidificar alianças político-militares na luta contra os portugueses. Os jagas eram um povo guerreiro que se destacava nas refregas militares. (GLASGOW, 1982, p. 92).

A Nzinga Mbândi Ngola, Rainha de Matamba e Angola nos séculos XVI-XVII (1587-1663), foi uma das mulheres e heroínas africanas cuja memória mais tem desafiado o processo diluidor da amnésia, dando origem a um imaginário cultural na diáspora, tal como no folclore brasileiro com o nome Ginga. Ela é cultuada pelos modernos movimentos nacionalistas de Angola como a heroína angolana das primeiras resistências e tem despertado um crescente interesse dos historiadores e antropólogos para a compreensão daquele momento histórico que a identifica pela sua destreza política e na utilização de armas.

Ela é considerada a rainha africana da resistência à ocupação dos portugueses do território angolano e ao conseqüente tráfico de escravos. Seu poder se estendia à província do Ndongo e se

ampliava na medida em que se estabeleciam as alianças com outros reinos através de intensa atividade diplomática. São as idas e vindas das embaixadas e os esforços de negociação de aliança, germe de um pan-africanismo, irão constituir o núcleo de dramatização das congadas no Brasil. (SERRANO, 1995, 1996).

Por meio dessa atuação diplomática, a qual não se restringia a forjar a unidade dos africanos, frente aos colonialistas portugueses, a guerreira Nzinga, ainda durante o breve reinado de seu irmão, conseguiu, junto ao governo de Luanda, a assinatura de um tratado que mantinha a integridade do Reino Ndongo. Organizou a guerra de guerrilha e o movimento nas regiões ocupadas pelos portugueses, a fim de pressionar a ratificação do Tratado, que nunca se cumpria. Nessas ações, ela libertava, os escravos e os atraía para o seu território livre, distribuindo terras, ao mesmo tempo, que ampliava as alianças com diversos chefes, aumentando e consolidando o seu poder. Combateu vigorosamente o novo rei do Ndongo, Ngola LluANJI, que estava relacionado aos portugueses.

Finalmente, em 1657, foi celebrado o tratado de paz, assinado com o governador Luiz Martins de Souza Chichorro e, logo após, sua irmã Mocambo foi libertada. Nzinga conseguiu manter o Ndongo independente, legitimando frente ao governo português todas as províncias que pertenciam ao reino, inclusive a capital Mbaka.

Começava, então, com Nzinga, uma complexa relação dos negros com a Igreja Católica, que irá se caracterizar nas irmandades religiosas, formadoras das correntes de libertação através da compra de cartas de alforria, que no Brasil estão representadas no exemplo do legendário Chico-Rei.

As irmandades católicas de negros também abrigaram, através de nossa história, as sociedades secretas africanas que implantaram no Brasil as tradições religiosas de origem africana, que expandem os valores de um processo civilizatório contínuo, transatlântico, que marca nossa identidade anticolonialista. A história dela é recontada por meio de uma composição musical, criada por um músico branco praiano, de Tramandaí, integrante do Projeto Litoral, que nos permite compreender o quanto o Maçambique de Osório contribui para ampliar o imaginário africano, no Brasil. Amplia, também, as imagens e os sinais diacríticos que permitem afirmar uma identidade negra afro-descendente, não somente no Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul, mas em diversas regiões do Brasil que contam com manifestações socioculturais semelhante. Assim discorreu o compositor Chico Saga:

Nzinga Bândi se retrata num pequeno episódio que ocorreu, na época da escravatura, pra... pra arrebanhar, buscar os escravos. E, lá, tinha uma tribo muito poderosa, lá, que é a tribo dos Jagas. Jagas, a tribo dos Jagas. E essa tribo, eu acho que a escravatura, acho que funcionava... essa compra de escravos portugueses funcionava, todo dia isso, eu acho, por lá. Que os portugueses iam lá. Essas tribos, era uma tribo, era uma tribo mais forte que tinha, lá, sabe. Uma tribo muito grande e de muito guerreiro... e a Nzinga Bândi era aliada a essa tribo, porque ela era uma Rainha que era aliada a essa tribo. Eu acho que o processo era esse: eles dominavam, eles pegavam uma tribo qualquer, lá, e entravam em conflito com a tribo qualquer, lá. E faziam eles de prisioneiros. E o que era prisioneiro era mandado pra cá como escravo. Foi isso que eu entendi da pesquisa. Ela era muito idolatrada, respeitada pelo povo dessa tribo, que era a tribo dos Jagas. Ela era uma estrategista de guerra muito inteligente e ela se aliou a essa tribo. E ela era, ela não era também... Ela é a Rainha Ginga, no caso, do Moçambique, né. E ela não era essa idolatria toda, porque ela era traficante de escravo. Ela era idolatrada pelo povo dela, lá. E num desses episódios, foi à corte portuguesa, foram contatar com ela. Num determinado ponto se encontravam e ela chegou lá pra fazer a demarcação de território, a compra e venda de escravos. Ela tinha alguns cativos. E nesse episódio, os Reis esperavam ela chegar com o cortejo dela. Eu acho que foi em círculos que eles botaram para conversar entre si. Botaram uma poltrona pra cada um dos portugueses sentarem. E pra ela, eu acho que como o preconceito, né, que naquela época já era... mais evidente, né. Eles esperavam ela com uma almofada no chão pra que ela não sentasse numa cadeira como eles sentaram. Porque eu acho que pra eles, ela tinha que sentar no chão. (SAGA, 2005).

Em 1663, com oitenta e um anos, cercada pelos membros do Conselho, a soberana veio a falecer. Antes, porém, ela chamou o padre para ouvir sua última confissão. Convocou, antes, seu primeiro-ministro, o Tandala, a fim para ordenar-lhe: “Faça com que nossa nação permaneça em paz, assim como está nesse momento, e mantenha-a deste modo”. (GLASGOW, 1982, p. 174). Apesar de uma imagem, por vezes depreciativa acerca da soberana africana, Lúcia Cechin indaga acerca do fato de os africanos, desde o período colonial e imperial, até hoje, em muitas regiões brasileiras, cultuá-la fervorosamente:

Esses dados, constantes do artigo jornalístico, somados a informações relativas à comemoração da qual o autor faz a cobertura, apontam para a contradição que subjaz ao próprio título do artigo. Ou, de outra forma, como conciliar o fato de a Rainha Ginga, ter deixado uma memória tão

infame, crivada de traições e assassínios de negros de seu povo, com o fato de essa mesma Rainha, em Osório (e em inúmeros outros pontos do Brasil), ser aclamada e festejada, religiosamente até, numa belíssima celebração folclórica? (CECHIN, 1984).

Desta forma, a Rainha africana é relembrada, no Brasil, em cada ritual afro-brasileiro denominado genericamente de congada e que, em Osório, é reverenciada pelo Maçambique de Osório.

6.1.2 A Rainha Ginga do Maçambique de Osório (RS)

Em Osório, as rainhas Gingas fizeram história, seja devido ao seu carisma, seja pela personalidade marcante. A primeira Rainha Ginga, da qual se obteve algum registro, foi Dona Maria Lima, que era chamada popularmente de “Maria Conga”. Ela era parteira, de personalidade forte e reinou entre os anos de 1922 e 1935. Sua sucessora foi Maria Vergilina Monteiro que reinou entre os anos de 1935 e 1950. A rainha seguinte, por sucessão, foi Maria Teresa Joaquina de Oliveira, que reinou por 18 anos, entre 1950 e 1978. Maria Teresa foi sucedida pela Rainha Tomásia Oliveira, que reinou entre 1978 e 1992. Por fim, a atual Rainha Ginga Severina Francisca Dias, que se mantém até hoje no cargo, desde 1992.

A autoridade máxima do Maçambique de Osório é a Rainha Ginga Severina Dias, nascida no Faxinal do Morro Alto e pertencente ao tronco dos Teresa, da comunidade remanescente de quilombos de Morro Alto. Nesse território negro, seus pais enterraram seu umbigo⁸⁰. Nas festividades religiosas do calendário da Igreja católica, enquanto festa comunitária, ela participa há vários anos dos tríduos e das missas principais que ocorrem durante as celebrações eucarísticas. Ela foi pajem da Rainha Ginga Maria Tereza, sua tia, que faleceu aos 111 anos de idade, em 1978, e cuja memória é perpetuada de modo significativo na lembrança dos negros e na

⁸⁰ Contam as mulheres maçambiqueiras que é costume enterrar o umbigo do bebê, a fim de evitar que o mesmo venha a correr o risco de virar marginal. Ao enterrar o umbigo em frente de residência de pessoas ilustres e bem sucedidas, espera-se que o filho também seja bem sucedido na vida.

história religiosa e cultural do município de Osório. Foi pajem também da Rainha Ginga Tomásia Oliveira, falecida, aos 85 anos, em 1995, de quem era prima.

As ações, pensamentos e a memória advinda dos ancestrais africanos, das diversas rainhas gingas, perpetuam a cultura, os valores que consubstanciam a memória e a identidade de matriz afro-brasileira dos negros de Morro Alto e adjacências. A Rainha Ginga Severina está reinando no Maçambique desde 1992. Para Georges Balandier, o “chefe” de um clã ou de uma linhagem sempre será o ponto de mediação entre os antepassados e os membros atuais de uma comunidade:

O ‘chefe’ de um clã ou de linhagem é o ponto de junção entre o clã (linhagem) actual, constituído pelos vivos, e o clã (ou linhagem) idealizado, portador dos valores últimos, simbolizado pela totalidade dos antepassados, visto que é ele que transmite a palavra dos antepassados aos vivos e a dos vivos aos antepassados. A imbricação do sagrado e do político é, nesses casos, já incontestável. Nas sociedades laicizadas, continua aparente; nelas o poder nunca está inteiramente esvaziado do conteúdo religioso, que se mantém presente, reduzido e discreto. (BALANDIER, 1980, p. 105).



Fig. 12 - A Rainha Ginga e o Rei de Congo na Festa de São Benedito, em Aguapés, Osório. Fonte: Pesquisador.

Para Leda Martins (1997, p. 32), na estrutura das cerimônias dos Reinados, das congadas e dos maçambiques, as Rainhas Ginga, as Rainhas Conga e os Reis de Congo representam as nações negras africanas, hierarquicamente, presidindo a ordem do sagrado, dos ritos e das celebrações ali dramatizados. Em Osório, a Rainha Ginga Severina Dias é quem,

há 30 anos, dos quais 14 anos como Rainha, comanda os ritos e as celebrações sagradas de matriz afro-brasileira. É também a guardiã da memória e

mediadora, no âmbito da comunidade negra, da relação entre o passado e o futuro, cultivados em diversas ações de unidade para com os membros da sua comunidade negra de Osório e de Maquiné.

Ela também representa a ligação entre o passado mítico e histórico-cultural com as injunções e as contingências do presente, cujo processo mantém ou atualizam os valores e os signos do passado e, ao mesmo tempo, ordena a criação e a incorporação de novos objetos, novas atitudes e novos significados.

A Rainha Ginga conta-nos, portanto, o mito do primeiro festeiro negro e que organizou a primeira Festa de Maçambique para a Nossa Senhora do Rosário. Esse mito lhe foi repassado pela célebre Rainha Ginga Maria Tereza:

E vem chegando um ginete, aí chamaram o amo, decerto era um senhor. Diz, olha, tá chegando visita. Aí, eles não tamparam. E o coitadinho tava lá, suando, lá no palanque. Aí, chegou com uma carta. Foi levar uma carta para esse que tava condenado à morte. Diz ele assim: ‘Eu vim, aqui, fulano de tal está?’ Diz: ‘Tá. O que que você quer com ele?’ Diz: ‘Ah! Eu vim aqui que me mandaram trazer uma carta, aqui... pra esse... pra essa pessoa’. Aí, ele foi e disse: ‘Pois é, o senhor sabe ler, não? Se o senhor sabe, você lê!’. ‘Vocês me dão licença que eu vou abrir a carta e ler.’ ‘Aí, não... pra ele ler.’ ‘Aqui, a Nossa Senhora tá pedindo e te convidando, fulano de tal, pra ser festeiro dela.’ Era o que tava no palanque, né. Aí, ele veio chorando. Aí, ele foi e pediu licença, de certo tinha que ser o senhor, né. Pediu licença e pegou a carta. ‘Mas eu não sei ler.’ ‘Eu vou ler para o senhor.’ Aí leu, leu pra ele e disse: ‘Olha, dessa hora em diante tu tá liberto. Vai trabalhar pra fazer a Festa de Nossa Senhora do Rosário, mas é tu que tem que fazer. Eu te ajudo. Eu quero uma festa boa.’ E deu a liberdade pra ele. Então, foi adonde que nasceu o maçambique. Condenado à morte. E, graças a Deus! Ele, coitadinho, não tinha liberdade, né. Nenhuma! E a Nossa Senhora dar a liberdade pra ele, coitadinho, né? E o bandido, então, voltou e não pôde matar. O senhor já viu? Então é aquilo... Foi duas coisas que mais eu fiquei. Foi isso, e a guria que quem fez a festa, inventou aquela festa. (CORREIO DO POVO, 1978).

Portanto, ela é a detentora da história, dos mitos, dos saberes sagrados do Maçambique. Assim, investida dessa função, a Rainha Severina é vista pelos maçambiqueiros como tendo um temperamento forte e de ser exigente na manutenção da disciplina dos dançantes. Seu pai era muito autoritário e não poupava-lhe surras. Segundo ela, “me deixavam cheias de marcas, na cama. O papai não escolhia...com qualquer coisa nos batia. Um dia bateu em mim com uns arreios com umas argolas enormes, depois eu ficava com marcas enormes nas costas. Muitas vezes, eu ficava no mato e adormecia”. A violência física, sob certa forma, não deixa de ser uma herança de um passado escravocrata.

Em obra dedicada à descrição das riquezas coloniais (o açúcar, o fumo, as minas e o gado) e também dirigida aos senhores, Antonil recomendava com maior requinte aos senhores de escravos, a manutenção do castigo nos escravos (LARA, 1988, p. 46):

No Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três P.P.P., a saber Pau, Pão e Pano. E posto que comece mal, principiando pelo castigo que é o pau, contudo prouvera a Deus que tão abundante fosse o comer e o vestir como muitas vezes é o castigo dado por qualquer causa pouco provada ou levantada, e com instrumentos de muito rigor, ainda quando os crimes são certos. (ANTONIL, 1968, p. 126)

A Rainha Ginga Severina Dias é rigorosa⁸¹ em suas exigências aos dançantes, não aceitando que tenham cabelos grandes, que fumem e que bebam em excesso, ou namorem durante as apresentações sagradas do grupo. Ela exige pontualidade na apresentação dos dançantes, quando o chefe do grupo e os tamboreiros batem o tambor de Maçambique, convocando os dançantes para a dança, na hora adequada às exigências dos rituais.

Severina Dias detém um poder que vai desde o domínio dos mitos de fundação, do saber tradicional, do controle das regras acerca dos rituais da dança e dos cantos até o controle dos critérios morais acerca das atitudes dos dançantes. Ela corrige a todo tempo as pessoas que cometem equívocos, durante a execução dos rituais. Mantém um controle sobre o comportamento dos dançantes, realiza diversos tipos de rezas e de benzeduras.

No que tange às benzeduras, noção de itinerário terapêutico que privilegia o processo de cura das doenças, quando o mesmo pode envolver diversos momentos e dimensões, em cujo contexto quilombola e interétnico, o processo terapêutico caracteriza-se por “uma negociação continua sobre a interpretação dos signos da doença e a escolha da terapia apropriada” (LANGDON, 1994, p. 116).

⁸¹ Considerada a maior autoridade religiosa do Maçambique de Osório, a Rainha Ginga sempre teve a prerrogativa da última palavra, nas principais decisões da congada religiosa. Pelo, já referido Código de Ética, discutido em 04 de maio de 1997, por meio da questão de número um, os maçambiqueiros teceram as seguintes considerações: a Rainha eleita pela maioria fica responsável pelas decisões administrativas e decisões de desrespeito ao Grupo de Moçambiques, em geral. Que fique a mesma ciente da responsabilidade com os mesmos e que, a partir desta data fica registrado que só ela ou o Chefe com o Aval da Rainha deve retirar alguém do Grupo. Portanto, a Rainha é considerada a autoridade máxima do Grupo que, também, tem a incumbência de nomear a Pajem.

Narra estórias que foram contadas pelos escravos, os quais haviam as escutado dos seus ancestrais. Um episódio ocorrido, quando de certo Pagamento de Promessa, o grupo se dirigia ao Morro Alto e, à frente, a Santa era conduzida pela Alferes da Bandeira, que seguia avançando e sacralizando o espaço territorial da comunidade negra, até que ocorreu um incidente.

Ao passar à frente de um bar, a Rainha Ginga observou que um dos dançantes estava bebendo. Mais adiante, ela percebeu que o mesmo dançante ficara para trás, conversando com uma moça. A Rainha Ginga chamou o Capitão da Espada e solicitou a ele que fosse chamar a atenção do dançante. O dançante reagiu mal à censura da Rainha Ginga e, de um modo destemperado, ofendeu-a e desafiou a sua autoridade. Quando o grupo retornou ao centro de Osório, a Rainha chamou então o Chefe do Grupo, Faustino Antônio, e comunicou a ele a decisão em retirar o dançante que a desrespeitara, e que ele nunca mais poderia dançar no Maçambique. O que, de fato, acabou acontecendo.

Esta soberana foi coroada na paróquia da Nossa Senhora da Conceição, hoje Catedral de Osório, em 1992, pelo padre Aloysio. Mudou-se para Osório, vinda de Morro Alto, onde trabalhou em muitos bares e serviços domésticos e se aposentou pela extinta CRT (Companhia Riograndense de Telecomunicações). A “Sibirina”, com também é conhecida de forma afetiva, domina um amplo saber das rezas e é quem acolhe os pedidos de graça em nome e por intercessão da Nossa Senhora do Rosário.

Observei-a, em diversos momentos da Festa da Nossa Senhora do Rosário, acolhendo pedidos ou fazendo orações. Nesses momentos, quando é feito um pedido, ela tira um pedaço de uma das diversas fitas coloridas que adornam a Bandeira da Santa no topo do mastro, junto ao buquê de rosas artificiais, oferecendo-o ao devoto. Em diversos momentos, a observei discorrendo sobre seu amplo conhecimento das ervas medicinais.

Ela distribui bênçãos, recebe agradecimentos, quando a graça é alcançada, e anúncios de futuros Pagamentos de Promessas. Ela, indubitavelmente, é a detentora da memória do sagrado, de grande parte da história da comunidade negra de Morro Alto, da história do Maçambique e do conhecimento acerca dos rituais da congada. Para Brandão (1986), os rezadores analfabetos do cotidiano camponês são sujeitos de suas próprias comunidades, nascidos e criados nelas, ou chegados de perto há muito tempo, assim sendo esses senhores do mistério como os curandeiros, mães-de-santo e feiticeiros “mesmo quando naturais do lugar, saíram em geral de lá um dia, aprenderam fora as artes do ofício e retornaram mudados em especialistas a serviço de todos”. O

conhecimento sagrado de matriz africana segue subterrâneo, permeando, confrontando um saber católico cada vez mais romanizado; e esse conhecimento cresce justamente diante do olhar da censura e da repressão. De acordo com Hubert Fichte:

As religiões afro-americanas são multiplamente revolucionárias [...] a crença é infundida juntamente com a repressão. O crente teme que, com a repressão, seu sistema religioso, seu único resíduo de identidade, também se perca [...] seu duplo ímpeto revolucionário reside – no que concerne à autoridade [...] – em sua inaceitabilidade, devido à cor negra, em uma possível confraternização; no que tange a seus adeptos – na liberação da fantasia, na vivência dos conflitos, em sua elasticidade psíquica. (FICHTE, 1987, p. 289).

Por muitos anos a Rainha Sibirina realizou partos domésticos, quando se fazia acompanhar de um quadro com a imagem da Nossa Senhora do Bom Parto. Em sua residência, onde mora sozinha, “solita”, como sempre afirma, possuindo diversas imagens sacras de muitos santos católicos, tais como: Santa Luzia, Santa Catarina, São Jorge, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora da Glória, Nosso Senhor do Monte Carvalho, Nosso Senhor Jesus Cristo, Nossa Senhora do Rosário, Menino Jesus de Praga, Nossa Senhora do Bom Parto, Sagrado Coração da Família, atestando o seu fervor católico. Ela benze pessoas com eripsela, crianças com cobreiro, “pessoas rendidas”, “osso quebrado”, “sapinho” em crianças e outras enfermidades.

Uma das características da Rainha Ginga Severina, a Sibirina, é seu temperamento “forte”, de tal forma que em algumas das suas decisões, ela se mantém irredutível. “*A Severina foi, sempre foi intempestiva, eu posso te falar de cátedra porque fui criado com ela. Foi nossa empregada*”, disse o ex-prefeito Eduardo Renda. Ratifica isso a declaração de uma ex-coordenadora da Cultura da prefeitura municipal:

Ah! Eu acho que a tia “Sibirina” briga muito com os dançantes. Olha, não sei..., o que eu ouço falar, assim, dizem que esse... a maioria [dançantes] saiu por causa dela. É o que eu ouço falar, meu pai mesmo disse que ela é muito ruim. Ela que botou a correr os dançantes. Ela é muito grossa. Esses guris, desde antigamente, todo mundo, né, faz a sua obrigação, ali, deu. Uns sai prum lado, vai beber, vai namorar, né. Aí tem a questão de bater o tambor pra chamar os

dançantes. E, às vezes, nem todos ouvem. E, aí dizem que ela pegava, que ela ia lá, puxava, qualquer coisa já queria dar na cara. E agora. (RENDA, 2003).

O ex-Chefe do Tambor, Antônio Chico, que conviveu por muitos anos com ela, também reafirma sobre o caráter forte da Rainha Ginga Severina, a Sibirina:

A gente trabalhava bem. De vez que ela complicava, aí, nessas viagens pra fora... que eu fiz foi a Santana do Livramento. Eu já tinha trabalhado lá de solteiro. E, aí, veio essa buscá pra ir lá, e aí nós fomos lá. Então, aí, ela sempre se altera. Ela briga, ela xinga. ‘Eu vou dar na cara’, disse. ‘Eu vou dar na cara daquele. Esse está com o cabelo meio grande. Eu não quero isso aí... senão eu vou largar!’ [Alusão à Rainha Ginga]. Mas ela é que não pode largar de nada. Ela é que tem que ficar, ali, reagindo. O bom ou ruim, ela tem que comer ali. Mas ela não pode alterar. Aí, ela alvorota, o chefe não sabe o que vai fazer, quando ela se “envareta”, aí não sai nada daquilo. (FRANCISCO, 2006).

Entretanto, é essa Rainha Ginga Severina Dias, a Sibirina, que é solicitada para rezar em velórios pela alma das pessoas falecidas, para fazer benzeduras contra “mau olhado”, erisipela, para cortar cobreiro brabo, “alinhavo”, “passo rendido”, “osso quebrado”, dor de cabeça intermitente, para curar sapinho com limão, etc. Das muitas vezes em que estive em sua residência, eu pude observar a quantidade de quadros de santos católicos, mas também a imagem de Iemanjá e de São Jorge, na cozinha, onde observei um pires com mel e sobre ele uma pena de galinha, provavelmente para realizar as benzeduras e rezas para as pessoas que vêm buscar sua ajuda. Indubitavelmente, a Rainha Ginga Severina Dias domina amplamente um saber sobre o universo sobrenatural em relação ao outro mundo.

Para Claude Lévi-Strauss, a eficácia da magia reside na própria crença da magia:

Não há, pois, razão de duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Mas, vê-se, ao mesmo tempo, que a eficácia da magia implica a crença na magia, e que esta se apresenta sob três aspectos complementares: existe, inicialmente, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura ou da vítima que ele persegue no poder do próprio feiticeiro;

finalmente, a confiança de que e as exigências da opinião coletiva, que formam a cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se definem e se situam as relações entre o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça. (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 194).

Ela é reconhecida por todos na cidade, porém, entre os maçambiqueiros sempre ocorrem desconfianças mútuas de que alguém irá fazer um feitiço contra o outro. Sempre surgiam comentários de que, se alguém não estava bem de saúde, era porque alguma pessoa teria feito “algum trabalho”. Com frequência, a dona Sibirina é solicitada a realizar benzeduras, rezas contra feitiços ou bruxarias. Há 30 anos que ela vem acompanhando os ritos eclesiásticos na Igreja católica; nos Pagamentos de Promessa, durante a Festa da Nossa Senhora do Rosário e da Festa de São Benedito; e participação no cotidiano dos terreiros⁸² das casas de culto de matriz afro-brasileira. E, ao mesmo tempo, ela é a evocação da guerreira Rainha Nzinga Mbândi!

6.1.3 Rei de Congo - Inimigo na África, Parceiro em Terras Brasileiras

Em 20 de março de 2004, segui à residência do Rei de Congo⁸³ Sebastião Antônio⁸⁴, irmão da Rainha Ginga Severina Dias. Estava um domingo bastante ensolarado e o morro da Borrúsia, que parece zelar por Osório, estava com as suas matas verdejantes e recortadas por um belíssimo céu azul. Aproveitando o tempo, do alto do morro, de uma plataforma, algumas pessoas saltavam de asa delta. O Rei de Congo Sebastião estava morando num sítio que fica no distrito do Pinheiro, em Maquiné, próximo à Barra do Ouro, onde o rio Maquiné cruza a região.

⁸² Ressaltamos que os terreiros associaram-se ao protesto do negro contra as condições da escravidão, colocando-se a favor da luta pela libertação como, no plano religioso, promovendo a crença na magia compartilhada por pessoas que tinham em comum, além da condição de subordinação, a esperança na transformação dessas condições. Ver: SILVA, Vagner Gonçalves da. Candomblé e Umbanda – Caminhos da Devoção Brasileira. Selo Negro, São Paulo, SP, 2005.

⁸³ O Rei de Congo é uma representação lendária, uma transposição idealizada do Rei do Congo. Relatam os pesquisadores que os nativos levados à Europa, conviveram com a civilização cristã, inclusive sendo batizados e educados pelos padres dos Loios, retornando em 1484 como havia sido prometido. Dando, assim, início a uma tradição na tarefa educativa de centena de bolseiros, fundamentando uma obra do apostolado cristão. No reinado de D. Manuel I, um filho do Rei do Congo, D. Henrique, é nomeado Bispo de Utica, pelo Papa Leão X. Em 1491, o Rei do Congo recebe o batismo, mas é seu filho D. Afonso que desenvolve um expressivo estado cristão, ligado a D. Manuel I e D. João III. O rei africano causava admiração em seus súditos por tratar como seus iguais os reis portugueses.

⁸⁴ O Sr. Sebastião Francisco Antônio, natural de Morro Alto, Osório, assumiu como Rei de Congo, em 1992.

Nos rituais do Maçambique ele representa a personagem histórica de um dos reis da região do Bacongo⁸⁵, na África, o Rei do Manicongo⁸⁶, o Rei do Congo⁸⁷. O mais importante rei congolês cristão foi D. Afonso I, filho do primeiro convertido e com ele batizado D. João I, seu pai, logo abandonou o cristianismo pressionado por facções da nobreza que não aceitavam a nova religião. (SOUZA, 2002, p. 72). Necessariamente, não ocorreu uma transformação essencial da religião tradicional do reino do Congo, por parte do catolicismo:

A conversão dos chefes bacongo ao catolicismo, após a chegada dos portugueses à região do baixo rio Zaire, no final do século XV, é assunto fartamente documentado e bastante estudado, apesar de nem sempre muito conhecido. Considerado pela elite dirigente do Congo como elemento reforçador de seu poder frente às constantes disputas inerentes à estrutura política do reino, os novos ritos e ensinamentos introduzidos pelos sacerdotes portugueses, foram em parte incorporados à religião tradicional, sem que nela houvesse uma transformação essencial. Pelo contrário, o que as interpretações atuais demonstram é que os ritos e os símbolos da Igreja Católica foram traduzidos para a cultura Bacongo, ganhando significados diferentes dos atribuídos ao catolicismo. (SOUZA, 2002, p. 72).

Depois de rodarmos de ônibus durante uns 50 minutos desde Osório, entramos por um desvio de estrada de chão e chegamos até uma parada, onde descemos. O verde, as plantações eram exuberantes, pois aquela região era ocupada por agricultores negros, alemães, italianos e poloneses que transformaram o local numa importante área de produção de hortifrutigranjeiros. Tivemos de passar por uma ponte pênsil sobre o rio Maquiné, que estava raso. Eu avistava os peixes em águas translúcidas e, em meio às pedras de cores marrons e pretas, eles reluziam à luz solar. Cruzamos por tia Jurema, que vinha com uma menina para Osório, filha do Faustino, Chefe do Maçambique. A esposa do Rei de Congo pediu desculpas por não poder nos receber,

⁸⁵ Bacongo é o nome pelo qual a Antropologia e a História têm identificado os povos habitantes de regiões dos atuais Congo e Angola.

⁸⁶ Do quimbundo muene, rei (aportuguesado para mani ou mono, desde o séc. XV)+Kongo=Rei do Congo.

⁸⁷ De grandes dimensões, a atual República Democrática do Congo estende-se por uma superfície que equivale a quatro vezes a da França. Nela sobressai o rio Zaire (o antigo Congo), e foi perto da sua foz que foi constituído o antigo reino do Congo que teve seu primeiro contato com os europeus, por meio de Diogo Cão, em meados do século XV, contatando pela primeira vez o *many Soyo*, chefe da localidade. Formado por grupos Bantos abrangia grande extensão da África Centro-Occidental e compunha-se de diversas províncias. A formação do reino parece datar do final do século XIV, a partir da expansão do núcleo localizado a noroeste de *mbanza* Congo. Do final do século a meados do século XVII, o Congo se manteve um reino relativamente coeso, no qual o *mani* Congo exercia um domínio significativo sobre diferentes províncias, que controlava da capital.

mas havia deixado para o almoço uma galinha caipira, um feijão por ele cultivado e bem temperado.

Ao nos aproximarmos da casa do Rei de Congo, avistamos pés de figo, de cana-de-açúcar, de feijão e árvores de Ingá. A sua casa era simples, com piso de chão batido. Uma televisão em preto e branco, a um canto, emitia uma precária imagem. Uma pequena estante acolhia porta-retratos, potes de vidros, brinquedos, antena de televisão, etc. Tinha um fogão de barro no qual o Rei de Congo Sebastião Antônio estava terminando de aquecer o feijão colhido das suas plantações e uma galinha caipira das suas criações.

Fomos recebidos por um senhor de cabelos brancos, de quase oitenta anos, e que participa do Maçambique certamente há mais de 50 anos. Tinha uma fala rápida, porém com uma impostação de voz a denotar a sua autoridade, exercida no grupo religioso. Comentamos que havíamos encontrado o tio Salvador e guardião da Santa. Ele disse, categoricamente: “O Salvador só faz a guarda da Santa, mas a Bandeira é do grupo. Ela não pertence ao Salvador e, por isso, o Salvador não pode deixar ela [Bandeira] sair com qualquer um”.

A Bandeira que representa a Santa, pertencente ao grupo Maçambique de Osório e à comunidade negra como um todo, tem por zelador o Sr. Salvador, ou simplesmente tio Salvador ou tio Dodô. A bandeira opera com a personificação da Nossa Senhora do Rosário, de tal maneira que, quando ela está presente num ritual, numa festa, num Pagamento de Promessa, ela [Bandeira] sacraliza qualquer ambiente.

É com ela, a Bandeira da Santa que representa a Nossa Senhora, que as pessoas negociam pessoalmente os seus pedidos por uma graça ou, se for o caso, fazem os seus agradecimentos. Essa Bandeira, quando não está em alguma atividade, deve retornar à residência do Sr. Salvador, localizada no Ribeirão, em Maquiné. Há uma outra Bandeira da Nossa Senhora do Rosário que foi doada ao grupo, como forma de Pagamento de Promessa pela Alferes da Bandeira Conceição. Esta possui um menor grau de importância, em relação à primeira, considerada a “original” e, portanto, considerada a mais sagrada.

Durante o almoço, conversamos sobre Maçambique. Diante dos problemas decorridos da cisão, o Rei de Congo iniciou um ataque às lideranças que criaram outro grupo de Maçambique, responsabilizando um dos líderes quilombolas. Ele afirmou categoricamente:

Ele é um metido. Ele não entende nada de maçambique. O Ermenegildo nunca foi dançante nem o Salvador. O Antônio Chico, agora, anda com esta de criar outro grupo de maçambiqueiros antigos. Isso não existe. Ele perdeu pra Severina, quando ele questionou a autoridade dela. Ele questionou e, então, foi proposta uma votação e ele perdeu. (ANTONIO, S., 2006).

O Rei de Congo Sebastião é um dos mais antigos integrantes do Maçambique, ocupando um cargo vitalício que, em geral, é passado de pai para filho, como vem ocorrendo nos últimos tempos. Nas cerimônias, ele quase não fala e veste um pálio de veludo de cor avermelhada, cujo comprimento vai até a altura dos joelhos, amarrados com um tope na altura do pescoço, ficando entreaberto na frente.

A coroa é feita de metal prateado, com uma cruz metálica afixada no alto da coroa, representando a devoção e a fé na Igreja católica. A coroa é forrada por dentro também de um veludo vermelho e arrematado nas bordas internas com papel acetinado vermelho.

Ele sempre mantém uma aparente tranquilidade, mas fica todo tempo controlando o comportamento dos dançantes, falando com um e censurando o outro. Tem uma enorme paciência com os turistas, pesquisadores, integrantes do Movimento Negro e folcloristas que desejam fazer uma fotografia do casal real do Maçambique. A imagem de ambos talvez seja a que mais circule em jornais, revistas e obras de pesquisas, folclóricas e acadêmicas.

As pessoas demonstram um sentimento e a sensação de que os Reis, e o grupo, de um modo geral, estabelecem e atestam um elo com o passado – dos negros escravizados com o presente, vivido pelos maçambiqueiros, por meio da herança religiosa e cultural. É papel do Rei também controlar e retificar as falhas cometidas no ritual. Ao longo do ano, durante as preparações e na Festa de Nossa Senhora do Rosário, o Rei de Congo exerce uma intensa atividade nos bastidores e na representatividade pública, junto à prefeitura municipal e às instituições sociais e culturais. É um católico fervoroso. Tanto ele quanto a Rainha Ginga são reconhecidos como os representantes e mediadores, no mundo, respectivamente de Jesus Cristo e da Nossa Senhora do Rosário, como bem ressalta o maçambiqueiro antigo Antônio Neca:

O Rei de Congo é troço... nação da África, né. O Rei Congo pra nós representa quando Jesus foi coroado, então onde o rei Congo nos representa. E a Rainha representa pra nós a Nossa Senhora do Rosário. Então, quando foi coroado Rei, né. Então, é onde nós controlamos a devoção até hoje. Enquanto eu puder arrastar os pés... Faz um ano e um mês que eu viuvei, mas chegava a época da festa, não tinha serviço, não tinha nada. A falecida mulher já sabia arrumar a minha mala, prontinha. Quinta-feira, eu era o primeiro a estar aqui, dentro de Osório, pro levantamento do mastro. Agora, hoje, já tá mais diferente, né. (SILVA, 2004).

O Rei de Congo ressaltou, também, a ligação por meio da dança e da devoção com o passado da história afro-brasileira e a ancestralidade mítica do primeiro negro festeiro, cuja narrativa ele repassa aos seus filhos, netos e sobrinhos. Da mesma forma, há uma revitalização constante, durante a dança de Maçambique e, segundo o Sr. Sebastião Antônio, é quando são evocados os valores de uma mentalidade afro-brasileira e especificamente Maçambiqueira, por meio dos cantos e das danças. Ele atribui à ocorrência de confusões nas festas, o surgimento dos problemas com dançantes, ao fato de que eles não realizam mais determinados cantos, com os quais realizavam a evocação dos antigos dançantes que já faleceram, por meio do **O Canto da Abolição**.

É também um mecanismo de proteção para que os dançantes, eventualmente, não incorporem espíritos zombeteiros ou violentos. Para Brandão (1985b) Qualquer “brincador” é capaz de relatar uma apreciável seqüência de casos de feitiçaria no ritual da congada. Todos eles terão também pressa em garantir que isso é coisa do passado. Atualmente, as práticas de feitiçaria vêm sendo dominadas pelas religiões, embora para o autor o lado feiticeiro ainda perdura na memória de muitos dançadores de congada. Desta forma, é criada uma rede de proteção para evitar que aconteça algum chafurdo, conforme considera o Rei de Congo Sebastião:

Chamando todos os dançantes velhos, que já morreram. Sim, foi assim, mas é. E tem outra, e tem que cantar. Toda a festa tem que cantar. Uma vez, nós tava aqui na festa, aqui. Foi aqui, na... Qual é a festa que o Manoel teve ali? Por causa de não dançar isso, ali, o-o Manoel e não sei o quê?! Pegou esse Manoel, ali, e vou te dizer, no fim tava arriscando. A-a sorte é que o Faustino não... não teve, mas o Manoel teve um chafurdo no, na, lá no salão, um pouco de beber, que foi coisa bem feia. O Manoel da Maria... já não, ele não dançava. Chegou lá, não sei o quê que abaixou nesse animal, aí., barbaridade, vou dizer. Então, aí, que eu vou... vamos terminar, vamos cantar isso aí, que termina. (ANTONIO, S., 2006).

Enquanto a Rainha Ginga atua na linha de frente, brigando, esbravejando e, às vezes, até dando tapas nos dançantes faltosos, o Rei de Congo por detrás do seu aparente mutismo, atua nos bastidores e nas entrelinhas. Com ou sem alteração da expressão facial e na mudança do passo, quando está incomodado com alguma coisa, ele faz as retificações àqueles que cometem erros nos rituais. Duas majestades que quase não conseguem segurar a pulsão dos jovens e urbanizados dançantes de Maçambique, bastante irreverentes, alegres, rebeldes, e com um sentimento mais acentuado de justiça e de democracia.

6.1.4 A Alferes da Bandeira em Casa de Maçambiqueira

A “Bandeira da Santa” é o principal objeto sagrado e símbolo da devoção a Nossa Senhora do Rosário. Ela está investida do poder da conversão à Religião católica. Do prodígio dos milagres, da expansão da proteção Divina veiculada por ela até as residências das pessoas, além de renovar os indivíduos por meio de sua força espiritual e de promover a cura em seus corpos.

A presença da Bandeira da Santa conduz tanto os rituais eclesiais quanto os rituais ou cerimônias de matriz afro-brasileira. Os devotos cobrem a si mesmos com o tecido sagrado, cobrem aos seus filhos com a Bandeira da Santa, solicitam pedaços de fitas de acordo com a cor da sua preferência para levá-las consigo, até que a graça seja alcançada, para proteção ou para lembrar de que há uma promessa a ser paga. Sendo que as cores brancas e azuis representam não só a devoção, como são consideradas as cores da Santa.

A Bandeira sagrada, segundo os participantes, é mantida limpa e imaculada. Na presença dela, os devotos devem evitar comportamentos mundanos, vícios e até o excesso de barulho, principalmente nos momentos das rezas. Quando ela é conduzida nas procissões, dentro da igreja, nos cortejos do Maçambique, o simples roçar do seu tecido imaculado e sagrado basta para que as pessoas se deixem invadir por uma emoção plena, de se sentirem escolhidos ou acolhidos pela Nossa Senhora do Rosário.

Ela é vista pelos maçambiqueiros como a mãe que lhes concedeu a vida, estando acima das mães biológicas. Nas casas, principalmente no dia do Pagamento de Promessa por parte de um devoto ou uma devota, ela compõe com buquês de flores, imagens de outros santos, velas acesas, ladeadas pelas espadas do Maçambique, durante um repouso temporário dos Capitães da Espada e dos tambores de Maçambique, o altar sagrado constituído temporariamente em uma residência, a fim de trazer proteção à casa e aos seus moradores, aos seus objetos, animais e plantas. Ao aproximar-se das casas dos devotos, o chefe do grupo puxa os cantos para abençoá-las. Como afirma o ex-Chefe do Grupo Antônio Chico:

Enxergo muito longe. Muito longe, aqui, como na casa dele, aqui. Eu acho que ele é uma pessoa que fez aquela promessa, porque ele tem necessidades. A Nossa Senhora do Rosário abriu a mão pra ele. E deu socorro pra ele. Então, eu sou obrigado a tirar aqueles cantos. Não é como eles estão fazendo aí. Eu tenho que me ajoelhar com os meus dançantes, ali. E fazer a oração ali. E depois dali, levantar e pegar o tambor e salvar toda a família. Toda a casa. Com a casa dele pra tirar as coisas brabas de dentro da casa dele. A Nossa Senhora tira. Com aqueles cantos que a gente tem fé. É de obrigação de cantar aí dentro. (FRANCISCO, 2006)

De acordo com Turner (1972, p. 12), o ritual enseja uma aglutinação de signos, gestos significativos e de símbolos. Ele “é um agregado de símbolos” que, ao mesmo tempo, são multivalentes ou, melhor dizendo, multívocos. No caso da Bandeira da Santa, ela tem uma presença gradiente e variada para os devotos maçambiqueiros. Senão vejamos: quando temos a ocasião do Levantamento do Mastro ou do arriamento do mastro de uma Festa da Nossa Senhora do Rosário, ela permanece como imagem vigilante e zelosa da Bandeira menor do Mastro que, de um lado, traz a imagem de São José e, do outro, a imagem da Nossa Senhora do Rosário. Dentro da celebração eucarística de um tríduo ou missa principal, a Bandeira da Santa está confrontada com a imagem em gesso também da Nossa Senhora do Rosário, que fica sob os cuidados da Igreja católica, multiplicando as imagens da fé e da esperança.

Na Festa de São Benedito, no distrito de Aguapés, em Osório, ela é a ilustre convidada. E, muitas vezes, rouba a cena, como quando, a fim de pagar uma promessa, o maçambiqueiro Batista permaneceu ajoelhado diante da Bandeira da Santa, Nossa Senhora do Rosário, durante

toda a missa em homenagem a São Benedito. E o padre pensou que o devoto estivesse fazendo um ritual de batuque.

Na procissão, a Bandeira da Santa assumiu uma posição de guia e de imposição dos símbolos de devoção da congada na cena pública. Ela assumiu um elevado grau de importância, de proximidade e de intimidade para com os devotos do Maçambique, pois é considerada por eles a sua mãe maior. Maior importância assume, ainda, quando ela comparece às cerimônias africanas, junto ao altar instalado no Império do Maçambique ou em altares improvisados, nas residências dos devotos que pagam as suas promessas, alcançando os corações e os lugares mais íntimos dos lares maçambiqueiros ou de seus devotos. Em todos os momentos, com a Bandeira se está conduzindo a força do sagrado:

O corpo cola-se a ela e centraliza o percurso das guardas. É preciso seguir a bandeira certo de se estar a refazer um trajeto traçado dentro dos limites do mundo sagrado e que se projeta para fora dele, participando da rua e da estrada, espaços do mundo cotidiano. Estando junto do corpo, a bandeira desloca-se do plexo para o altar e percorre circularmente o espaço, tocando todas as cabeças e sendo beijada. (GOMES; PEREIRA, 2000, p. 415).

Fui visitar a Alferes da Bandeira. Ao chegar à casa de Conceição Dias, a Conça, entrei por um pátio gramadinho, com muitas ervas plantadas, pés de pitanga, butiá, lima, mamão, cana-de-açúcar, romã e ameixas. Bati palmas e ela apareceu com seu neto no colo. Conversamos sobre o Maçambique. Ela é pensionista, viúva e têm três filhos, dois deles homens e que estão no maçambique por meio de promessas feitas por ela. Chamam-se Paulo Nunes e Cristiano Nunes. A sua filha, como o próprio nome indica, Rosária, também é bastante envolvida no Maçambique. O nome dela foi dado em homenagem à Nossa Senhora do Rosário. A função de Conceição é de Alferes da Bandeira.

Para ela, a Bandeira mantém uma relação muito íntima e de respeito:

A minha relação com a Bandeira, eu tenho muito respeito. Ela é a madrinha e mãe dos meus filhos. O que eu puder colocar de enfeites nela, perfume. Ela tem um perfume. Eu coloco um perfume próprio para ela. Toda a vez, quando é necessário, eu troco o véu dela, a cada ano. Tem a bandeira do grupo que eu paguei com uma promessa e tem a Bandeira da Festa do Rosário, a que é a original, a mais antiga. Eu tenho mesmo cuidado tanto com uma como com a outra que carrego, mas as duas são as mesmas. Se a que é do grupo não sai, então eu passo os enfeites da do grupo para a original, porque pra mim é uma só. Tem diferença no ritual. Quando eu tô na igreja, eu fico mais formal; mas fora como, por exemplo no salão paroquial, eu já fico mais descontraída. Eu não gosto de dar risada. (DIAS, C., 2005).

Ela procura colocar enfeites e perfume na Bandeira da Santa. Ela sempre coloca perfume na Bandeira, quando o Maçambique sai e a Bandeira é conduzida para alguma atividade religiosa. Quando é necessário, ela troca o véu da Santa, a cada ano. A Bandeira mais antiga da Santa foi confeccionada com tecido de cetim branco. Em seu centro, foi bordada a imagem da Nossa Senhora do Rosário com véu azul, manto em cor rosa e, sob seus pés, rosas vermelhas e folhas e rosas e folhas verdes.

O menino Jesus com o Rosário é conduzido em seu colo. Na ponta do mastro foi afixado um buquê de flores de plástico. Em geral, as flores que compõem esse conjunto são lavadas, de vez em quando, ou são substituídas. Elas são cobertas por um tule branco. Parte desse tule cai sobre a Bandeira, alguns desses mantos trazem salpicadas várias estrelas douradas ou listras prateadas.

Da ponta do mastro pendem diversas fitas mimosas votivas em diversas cores, fixadas pelos devotos como forma de agradecimento por graça alguma alcançada. O tamanho da fita ofertada oferece a idéia da dimensão do agradecimento. Por outro lado, outros devotos solicitam pedaços das fitas, quando fazem pedidos de promessa a Nossa Senhora do Rosário. Afirmou a Rainha Ginga Severina: “[...] as mulheres dão nós nas fitas do mastro para conseguir um casamento. Pra não ficar solteira. Muitas pessoas tiram pedaços de fitas, quando fazem os pedidos pra Santa, não é meu filho?! Depois, eles têm que se ver é com a Nossa Senhora e não comigo”. (DIAS, S., 2005).

A outra Bandeira, pertencente ao grupo, é mais uma dentre as diversas que são ofertadas como pagamento de uma promessa. Ela possui um buquê somente com rosas vermelhas na ponta do mastro, envolto em tule branco, mas não possui o manto como a Bandeira considerada original. A Bandeira do grupo Maçambique de Osório é utilizada para a saída em espetáculos, eventos culturais, escolares, etc. Essa com as dos demais Festeiros e de alguns Pagamentos de Promessa, porém, se diferenciam da Bandeira original da Santa que participa somente da Festa do Rosário, que fica sob os cuidados do Zelador da Bandeira⁸⁸, que é o tio Salvador, morador do Ribeirão, em Maquiné.

Apesar das diversas bandeiras, o alvo da devoção é sempre o mesmo: Nossa Senhora do Rosário. Todas as bandeiras que representam a Santa são consideradas sagradas, embora a que é considerada a original fica reservada, apenas, para a Festa da Nossa Senhora do Rosário. Entretanto, quando a Santa está envolvida nos ritos eclesiais romanizados, o grau de formalidade aumenta e, ao contrário, quando ocorrem os ritos sagrados de devoção de matriz africana, os momentos são os mais lúdicos e informais. A aura de fé, o apreço, a devoção e a confiança, contudo, depositada na Bandeira original, faz com que os dançantes sejam exigentes quanto a presença Dela em atos religiosos eclesiais e em atos performáticos de matriz africana, conforme o maçambiqueiro Salvador Dias:

A original, nossa...portanto, nós que busquemos, os filhos...a original. Portanto, nós é que vamos buscar ela. Sai de dentro da casa dela, acompanhado dos filhos dela pra fazer a obrigação, mas pra igreja, pra festa dela, ou mesmo, numa promessa, na casa de uma pessoa, né. Um...como tem gente que faz promessa:”Oh!, Nossa Senhora do Rosário, bah! ...as minhas criação...tão morrendo”. Pra Nossa Senhora do Rosário, agora, fazer promessa, dar um churrasco pros dançantes com a dança do maçambique. Ai, sim!...a pessoa recebeu a graça, ai, sim, a Nossa Senhora do Rosário vai, lá, a receber...né, aquela homenagem, levar os filhos dela pra receber e nos mostra e mostrar o que ela fez, a graça que ela fez...mas na igreja...não sei, eu fico meio assim, porque, eu, o que eu conheci não foi desse jeito. Mas nada contra! Cada um

⁸⁸ O Zelador da Bandeira da Santa é o responsável pela guarda e zelo da Bandeira original, após o término da Festa da Nossa Senhora do Rosário, quando ela é desmontada ao ser retirada do mastro, bem como o buquê de rosas artificiais e as fitas votivas. Muitas vezes, em determinados Pagamentos de Promessas, o devoto exige a presença da Bandeira original, pelo fato dela conservar uma aura em face a sua precedência em relação a todas as outras, posteriores, e pelo acúmulo de fé e de energia espiritual, ao longo dos anos de realização das Festas do Rosário.

,cada um. Eu, assim, o tio Antônio e outros, os outros também vão pensar outro...ou, de repente, não. (DIAS, S., 2005).

Alguns devotos, como a professora Isabel Barbosa, reclamam do fato de a Alferes da Bandeira ser feminina, pois ela entende que essa função sempre havia sido ocupada por um homem, que era chamado de Capitão da Bandeira⁸⁹. Atualmente, o zelador da bandeira original é homem, enquanto que a Alferes da Bandeira durante a execução dos rituais é uma figura feminina.

Como já disse, as demais Bandeiras do Grupo, de ex-Pagadores de Promessa e de ex-Festeiros são conduzidas, eventualmente, para festivais e espetáculos considerados pelos devotos mais antigos como profanos, a exemplo dos festivais de música ou Carnaval. A participação num evento carnavalesco é sempre vigorosamente censurada pelos devotos de mais idade. Nessas participações, os mais jovens vêem as possibilidades de difusão da cultura maçambiqueira e de momentos de lazer.

A Conceição Dias fala sobre como acredita ter recebido a missão de ser a Alferes da Bandeira:

O que eu posso te dizer... Eu sou a 'Fé da Bandeira'. O meu tio mais velho, o tio José Chico, o 'Mano' foi quem me botou nessa obrigação. Teve uma festa, tu não me pergunta em qual festa foi... Foi em outubro, em me arrumei para ir ao baile da Festa do Rosário. Eu sei que foi no Salão Paroquial, no centro. Eu sei que eu fui pra casa e tomei duas geladas. Botei uma blusa bem estampada e uma calça e me fui pro baile. Tomei umas duas cervejas e fui dançar. Quando eu cheguei lá, o tio Maninho me chamou num canto do salão e me disse: 'Eu tenho um compromisso pra ti'. Eu disse pra ele: 'Hoje, eu só tenho um que é dançar e beber'. Aí, ele disse: 'De hoje em diante, tu vai ser a Fé da bandeira'. Eu questionei e perguntei pro tio por que ele não convidou uma das filhas ou sobrinhas dele. Ele me respondeu que até teria gostado de convidar, mas que elas eram muito pobres pra se arrumar, e que eu sabia me arrumar direito. E que precisava se arrumar bem pra Santa. Tu és pobre, mas tu sabes te arrumar para chegar na frente dos outros. Tu não pode usar calça comprida, não pode beber. Eu sei que as filhas, uma das filhas dele questionou, achando que ele tinha

⁸⁹ Até bem pouco tempo, havia um integrante do grupo religioso denominado de Capitão da Bandeira, personagem masculino responsável pela condução e guarda da Bandeira original do Maçambique de Osório, durante os rituais. Atualmente, esse integrante foi substituído pela Alferes da Bandeira, uma personagem feminina. Essa tem a obrigação de usar saia, em geral abaixo dos joelhos e de manter a compostura durante a execução dos rituais.

passado por cima delas. Sabe, Valdyr, eu tava de calças e a tia Jurema de vestido, uma saia. Eu tive que ir pro banheiro e, lá, eu troquei a minha calça com a saia da Jurema. Ficou engraçado eu com aquela camisa estampada e de saia, e a tia Jurema com as minhas calças. Eu tive que dobrar a saia na cintura, pra cima, pra bem de poder encurtar a saia, que era grande pra mim. A tia Jurema dobrou as calças para cima, pois tinha ficado curta pra ela. Ela acabou ficando com as calças que nem uma calça corsário, no Salão Paroquial.(DIAS, C., 2005).

Permanece, ainda, uma confusão sobre quem é quem e qual função deva cumprir. Depois de escutar muitos informantes do Maçambique, é possível concluir que no passado a denominação Capitão da Bandeira servia para designar figura masculina, hoje extinta. Hoje, existem duas personagens distintas no ritual: um é o Zelador da Bandeira, responsável pela guarda da Bandeira; a outra, a Alferes da Bandeira, responsável por conduzir a Bandeira da Santa nos rituais eclesiais e nos rituais performáticos de matriz africana..

Ocorreu uma mudança, pois segundo Francisca Dias, “O Alferes da Bandeira era o pai do Salvador. Ele adoeceu e entregou para ele a bandeira. Salvador entregou ela pro Zé Chico, irmão do Rei. O Zé Chico não pôde mais cumprir a função, por motivo de a saúde dele estar precária, então entregou para a Conceição”. Atualmente, o tio Salvador é responsável pela sua guarda, até o momento em que ela lhe é solicitada para participar de um evento religioso.

Durante as festas dos santos padroeiros dos negros, é uma figura feminina que cumpre o papel de Alferes da Bandeira. São as mulheres que guarnecem a Santa, havendo um revezamento entre elas, toda vez que ela tenha que se ausentar, para não deixar a bandeira desguarnecida. A própria Conceição confirma tais fatos e acrescenta algumas distinções de significados entre a imagem em gesso e a imagem da Bandeira da Nossa Senhora do Rosário, demonstrando não somente a fé de negros católicos, bem como uma perspectiva sincrética na devoção dos maçambiqueiros, por meio da qual os milagres operam de uma maneira mística, direta, mais intensa e, portanto, sendo mais vivenciada a espiritualidade na concretude presentificada pela Santa. A Alferes da Bandeira afirma o seguinte:

Antigamente, era homem. Antigamente, era o capitão da Bandeira e, a partir de mim, é que passou a ser mulher. O Salvador, o tio Dodô do Ribeirão é apenas o zelador da Bandeira. Depois da festa ou de um pagamento de promessa, a Bandeira tem um cantinho pra ela, lá, em Morro Alto. Sobre o fato de que eu tenho uma segurança e de estar no ritual da Igreja Católica, muitas vezes, de pés descalços, como a “Fé da Bandeira”, não vejo problema algum. Na Igreja Católica, a Santa é Nossa Senhora do Rosário e, na religião africana, ela é Oxum. Então também não tem diferença. Eu sinto uma graça: cada vez mais eu tenho mais fé na Santa, porque, quanto mais fé, ela tá mostrando que tem mais força. O povo se faz com mais força. O neto foi de oito meses. A Rosária, minha filha, fez promessas pra Nossa Senhora do Rosário. Fomos no tio Bastião [Sebastião Antônio, Rei de Congo], falar com ele, porque a Sibirina não entende dessas coisas. Perguntamos se poderíamos passar a bandeira na barriga da Rosária. Então, eles disseram que, se não picasse ou cortasse a bandeira, não tinha problema. Ele liberou e, se desse tudo certo, ele [o bebê] seria tirado do hospital enrolado na bandeira e levado direto pra igreja. Ele nasceu em 28 de fevereiro, mas era pra ter nascido em março. Ele já cumpriu a promessa e já deu os primeiros passos. (DIAS, C., 2005).

A Conceição mantém um altar improvisado para a Santa, em sua casa. Ele é constituído de um guarda roupa velho, no qual a Bandeira da Santa, já desmontada, é pendurada em um cabide com a imagem voltada para o devoto ou espectador. Nela é acrescentado um véu e um manto com estrelas douradas. Ao lado, também penduradas em outros cabides, estão colocadas várias peças de roupas de dançantes, tais como calças, gorros, camisas e aventais.

Ali também ficam guardadas as maçaquaias de alguns dançantes. Sobre o guarda roupa, ficam colocados dois tambores de Maçambique: um que pertenceu ao falecido tamboreiro Pedro Serafina e o outro pertencente ao atual Chefe do Grupo e tamboreiro, Faustino Antônio. São depositadas, também, duas espadas usadas pelos atuais Capitães da Espada.

Portanto, esse altar improvisado aglutina uma série de signos e objetos do Maçambique que, de tão carregados da energia sagrada, incorporada pela soma das suas utilizações em várias festas, atraem as pessoas à casa da Conceição, com o objetivo de se fazerem pedidos ou agradecimentos por alguma graça alcançada. Nessa casa, as pessoas rezam e acendem velas para a Santa. A própria Conceição se envolve, conforme ela afirma, com a força do seu pensamento concentrado no pedido do devoto. De acordo com ela, as pessoas se dirigem até a sua casa para acender velas, rezar, fazer e agradecer pedidos: “Tem um guarda-roupa só para a Santa. Dentro dele fica a Santa, as roupas de dançantes, tambor e as espadas. A Nossa Senhora, as flores e as

velas que as pessoas ofertam, ao pagar promessas”, afirma Conceição. As pessoas pagam as promessas e fazem seus pedidos diante do altar doméstico e improvisado.

Os devotos são muitos, independentemente da origem étnico-cultural, pois, segundo ela, “pode ser branco, negro, amarelo, qualquer um”. Ela afirma que tem um vizinho que é branco e que o filho dele queria tirar a carteira de motorista. Na primeira tentativa, rodou para o teste. Ele fez um novo pedido, passou e veio agradecer à Santa. Para os maçambiqueiros, são esses momentos de provação, de comprovação e de demonstração do poder da Santa e que fazem a fé aumentar. A fé é demonstrada por meio das graças alcançadas, e não tem hora do dia e não tem hora da noite. A Alferes da Bandeira fala da sua relação com a Bandeira da Santa:

Sabe que, quando eu vejo as pessoas fazendo pedido, eu concentro no pensamento. Ver as pessoas demonstrar aquela fé como eu tenho também. Aquilo aperta e te dá um sufoco. Na hora que a pessoa tá fazendo o pedido, então eu peço com a força do pensamento em Nossa Senhora do Rosário. Eu peço ajuda pra pessoa. E não gosto da falta de respeito com a Santa. Se isso é meu, tu não pode mexer. No ano passado, a Santa que eu tiro de dentro da casa e trago pra casa da Preta, ela entra na casa da Preta comigo ou, então, eu peço para os guris [maçambiqueiros] colocar no ônibus. E quando eu chego e deixo na casa, eu sei que ela tem que ficar num canto sem barulho, sem bebida. Este ano bateram a mão nas duas Santas e tu não saber onde andava a Santa, porém não quis falar nada. (DIAS, C., 2005).

Conforme Gonçalves (2003, p. 27), os patrimônios religiosos e culturais são fundados, mantidos e cultivados pelos devotos, assim sendo não são apresentados necessariamente como meros símbolos de uma realidade espiritual, nem tampouco apenas como a representação de uma identidade étnica maçambiqueira. Tais manifestações, segundo ele, são pensadas em suas especificidades formais de manifestação singular da própria Nossa Senhora do Rosário, uma vez que os seres humanos utilizam-se dos símbolos vinculados ao patrimônio cultural, sobretudo para agir e não tão somente para comunicar algo. Ele é bom para atuar sobre algo, bom para agir e, assim, mobilizar e modificar o quadro político, as condições materiais de existência ou a cura de uma moléstia.

Desse modo, a categoria do patrimônio como forma de pensamento constitui uma mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre os mortos e os vivos, entre o passado e o presente, entre o céu e a terra, e demais oposições. Ele, portanto, não se constrói no vazio dos valores por meio de um caráter contemplativo ou tão simplesmente por meio de representações de idéias. Por isso, o patrimônio constituído por esses símbolos e valores que são vivenciados pelos atores sociais, acaba por moldar dinamicamente as formas sociais e culturais das pessoas.

6.1.5 O Tambor Tá Batendo, Eh! Tá Repinicando!

Para Dias (2001), na África tradicional, o tambor é um vínculo para unir os homens entre si e as divindades. Ele é o ponto focal das comunidades e de suas forças, arauto de soberanos e dos orixás; ele próprio é a essência divina. O tambor reúne em si elementos que representam a força vital dos três reinos da natureza: o animal, que lhe dá o couro; o vegetal, que lhe fornece a madeira; e os metais (mineral), que fixam a estrutura do instrumento. O resultado é um ser de energia plena. Os atabaques e os tambores de vários tipos são bastante usados na música e na dança de matriz africana, nos contextos dos fluxos e refluxos da diáspora negro-africana em terras brasileiras.

Nos contextos dos quilombos contemporâneos e urbanos, os negros se afirmam por meio da “cultura da festa”, fruto da forte herança africana e permeada, conforme Moura (1996, p. 58), pela intensa ambigüidade lúdico-sagrada. Nas festas das chamadas “comunidades de tambor”, os limites tênues, quase invisíveis entre os espaços do sagrado e do profano se inscrevem na observação cotidiana e mesmo nas vivências das festas. O sagrado é exaltado por uma fé alegre. Em tais festas, o cotidiano é ordenado, e as influências da origem africana, portuguesa e indígena quase sempre são reveladas na sobreposição de códigos culturais originários de uma e de outra cultura, e na superposição dos rituais religiosos de diferenciadas matrizes religiosas e culturais. O mesmo fenômeno opera no preparo das comidas, na divisão do trabalho e, sobretudo, na batida,

na percussão, no som dos tambores e no movimento dos corpos que acompanham por meio das danças e de seus diferentes ritmos.

O tambor se refere ao próprio evento musical, mas também ao próprio grupo ou comunidade de dançantes, de acordo com Paulo Dias:

Entre os grupos afro-descendentes do Sudeste, como os que praticam o jongo e o candombe, um índice da importância que assumem os tambores tradicionais é a utilização do termo *ingoma* (do banto *ngoma*, tambor) para se referir tanto aos instrumentos quanto ao evento musical e coreográfico que estes acompanham ou ao próprio grupo ou comunidade dos dançantes, extensão semântica, aliás corrente entre as culturas da África banta. Os herdeiros destas tradições consideram-se, pois, ‘comunidades do tambor’. (DIAS, 2001, p. 869).

Temos o Tambor-de-Mina do Maranhão, que é uma prática religiosa de origem africana, muito semelhante ao Candomblé da Bahia, ao Xangô do Recife e ao Batuque do Rio Grande do Sul. Nessa prática religiosa são cultuadas as entidades sobrenaturais, encantadas ou invisíveis, bem como são identificadas as forças da natureza e que são agrupadas em famílias. Nesses cultos, os ritmos das músicas e das danças são marcados por três tambores sagrados, tocados pelos homens, com as mãos batendo no couro ou nas suas bordas (são dois horizontais, apoiados sobre cavaletes, e um tambor reclinado, chamado tambor-da-mata), e por agogô, triângulo e cabaça, tocados pelas mulheres. Os tambores são feitos de troncos de árvores recobertos de couro.

O Tambor-de-Crioula é uma dança de divertimento. Os participantes improvisam os cantos, sendo que não há data para que aconteça a sua realização. Contudo, quando motivadas pelos pagamentos de promessas ou pela participação em festas de santos, as atividades são precedidas pela reza do terço, pela ladainha em latim, sendo os cânticos entoados. Os tocadores afinam os tambores na fogueira, logo após as rezas. Os tambores são feitos de tronco de árvore e recobertos de couro, e neles a percussão é feita batendo com paus no corpo do tambor. Os participantes dançam até amanhecer, quando a regra é um dançarino ficar no centro da roda e procurar, com uma umbigada, escolher o próximo a entrar no centro da roda. As mulheres seguram com as mãos as pontas das saias e dançam.

No Rio de Janeiro, no Morro da Serrinha, temos o famoso Jongo, que é uma dança afro-brasileira e de intenção lúdica. Os participantes homens e mulheres dançam ao som de dois tambores. O maior é denominado *tambu* e o pequeno *candongueiro*, acompanhados de puíta ou cuíca. Dentre muitas práticas, o Jongo é uma diversão. O jongo, além da dança, constitui rituais religiosos em suas raízes, conforme Travassos:

Batuques, tambores e jongos não são ritos de liturgias, mas estão associados, de diversas maneiras à umbanda e ao catolicismo afro-brasileiro, particularmente ao culto de Nossa Senhora do Rosário [...] outros indícios apontam para o culto aos ancestrais ou, pelo menos, para a relevância sistemática aos mais velhos praticantes das danças, vivos ou falecidos. (TRAVASSOS, 2004, p. 57).

O tambor bate também no Batuque, que é uma dança coreográfica em forma de roda, cuja origem é nitidamente africana. Segundo alguns, a palavra deriva do verbo ‘bater’; para outros, a palavra se origina do verbo ‘tambor’ na língua landim; há ainda os que explicam a derivação pela denominação geral de ‘baile’, na língua do Congo. Predominam os instrumentos de percussão: atabaques, guias, puítas, pandeiros e, além deles, a viola, esta mais raramente.

Existe uma hipótese de que o Batuque se origine dos ritos de fecundidade, quando o toque de umbigada lembraria simbolicamente a união dos sexos. Muitos autores consideram que o Batuque era incentivado nas senzalas para despertar a sexualidade dos negros que, exaustos após um dia árduo de trabalho, deveriam reencontrar motivos para o interesse na relação amorosa da qual resultariam filhos para o proprietário, aumentando, dessa forma, o patrimônio do patrão. Para os sacerdotes, porém, a recomendação era de que os negros deveriam cantar e dançar para evitar a melancolia. (ALMEIDA, 1971, p. 113).

O Batuque até hoje é uma forma de cosmogonia e de resistência cultural. Entre os terreiros e os quilombos havia estreitas relações de ajuda. Muitos quilombos ficavam localizados próximos às cidades e também se mantiveram com a ajuda dessas casas de cultos religiosos afro-brasileiros. Os terreiros, portanto, associaram-se ao protesto do negro contra a escravidão, de acordo com Silva (2005, p.49), colocando tanto a sua organização a favor da luta pela libertação

como, no plano religioso, ao promover a crença na magia compartilhada por pessoas que tinham em comum, além da condição da subordinação, a esperança na transformação dessas mesmas condições.

No Maçambique, o tambor bate em nome de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. O tambor bate pela graça concedida ou pela oferta, em nome da Santa, que é acompanhado de um “Viva Nossa Senhora do Rosário!”. Bate, também, pela união da comunidade negra de Osório, de acordo com os maçambiqueiros. O Maçambique bateu o tambor no Iphan, em Porto Alegre, em fevereiro de 2006, numa afirmação da congada diante dos impasses criados por agente de outra instituição do governo federal, que não o Iphan.

O tambor bate para reparar alguma injustiça, penalizando o indivíduo faltoso; bate pela vida e em nome dela. Ele é um veículo de espiritualidade, ligando os mortos e os vivos, as pessoas e as entidades sagradas. Por isso, Niangioran-Bouah (1981, p. 142) considera que “o Tambor é um ser animado. *Tchréman*, tambor falante, é um ser animado, isto é, um ser que possui princípio de vida; o tambor é também espírito”. O tambor que bateu primeiro fortemente na África também fez a travessia transatlântica e veio bater no coração da comunidade negra do Morro Alto, em Maquiné; em Aguapés e nas áreas urbanas, em Osório, como atesta a Rainha Ginga:

Então, nós, de lá do Morro Alto, nós escutava o tambor aqui. Ali, no Porto. É porque eles sempre vinham era pra ali. E nós conhecia a cantiga... (risos) ...do falecido Antônio Gaspar. O barulho do tambor era dele. É... bah!, ia lá pro Morro Alto. Então, nós subia mais pra cima do Morro, pra nós “ver”... nós via o canto dele, o tambor. De lá, nós ouvia, aqui. Agora, pra tocar tambor mesmo, igual ao falecido Antônio Gaspar, não tinha. E o tambor dele é bom. Nós temos, aí, ele ainda.(DIAS, S., 2004).

A primazia na condução da Nossa Senhora do Rosário e na guarda da família real num congado é do Maçambique, justificada por serem os maçambiqueiros os segmentos mais empobrecidos e mais humildes da comunidade negra. São aqueles que possuem a fé e a devoção cristã de maior intensidade aos seus santos padroeiros. Foram considerados como sendo os primeiros escravos africanos que foram forçados a vir para o Brasil.

Há muitas histórias míticas e lendas, com pequenas variações em conteúdo narrativo, embora a estrutura e o significado das mesmas se mantenham de modo muito semelhante. Para os mais velhos, quando a Nossa Senhora do Rosário surgiu em uma gruta, um grupo também chamado de terno, de Marujo, vestido com seus uniformes brancos e azuis, foi até ela e dançou e cantou para que de lá saísse, mas a Santa sequer se mexeu. Depois veio o grupo de Catopés⁹⁰, que também dançou e cantou. Para eles, a Santa quase saiu, mas voltou ao seu lugar.

Por fim, veio o Moçambique, representante dos primeiros negros que chegaram ao Brasil e que conservavam seus laços com a África ainda mais fortes. Foram chegando com suas gungas⁹¹, chocalhos ou maçaquaias amarradas aos seus tornozelos, suas pantagonas⁹² e instrumentos de percussão, reinventados por meio dos tambores de maçambique, e tanto dançaram e cantaram e tão belos eram seus cantos e bailados, que ela saiu do seu esconderijo e os acompanhou. Por esse motivo, os moçambiques ou maçambiques têm prioridade no séquito que conduz o andor da Nossa Senhora do Rosário e a primazia na guarda da Rainha Ginga e do Rei de Congo. (TOMAZ, 2000, p. 31).

O Chefe do Grupo e tamboreiro, Faustino Antônio, reconta a narrativa da primeira Festa de Maçambique, na qual o escravo liberto por intercessão de Nossa Senhora do Rosário assumiu a responsabilidade de realizar, sempre, uma festa em homenagem a Santa, com dança e bater do tambor de Maçambique:

Isso é uma história que o meu pai sempre contou, que tinha um negro na senzala que ia ser morto. E aí, deu um... Deus queria um festeiro, daí acho que Nossa Senhora do Rosário disse: ‘Esse aqui vai ser o festeiro da Festa de Nossa Senhora do Rosário’. E aí ele tava pronto já pra ser morto. Daí tiram ele da senzala, botaram ele como primeiro festeiro. E aí foi aonde que surgiu a primeira Festa de Maçambique. E, aí, veio de lá, de onde que foi... depois, logo em seguida, a libertação dos escravos. E ele, como já era escravo, foi libertado e veio a libertação! E aí foi adonde começou a Festa de Nossa Senhora do

⁹⁰ O termo “catopé”, também conhecido como “catupé”, deriva de “quatro pés”, uma vez que, quando os negros fugiam, eram orientados a fazê-lo em quatro pés, ou seja, com o corpo arqueado para frente e com as mãos apoiadas no chão, para que não fossem avistados.

⁹¹ Antigamente, as gungas eram feitas de guizos de cobre, presas a faixas que se amarravam aos tornozelos e que, segundo informações de maçambiqueiros, além de fazer a marcação musical, lembravam as correntes do cativeiro. Hoje, os guizos foram substituídos por latinhas de alumínio, dentro das quais se colocam bolinhas de chumbo, para que façam barulho à medida que a dança evolui.

⁹² As pantagonas são instrumentos musicais cuja forma se assemelha a chapéus de lavradores chineses, fechados de dois em dois por seus lados côncavos, e possuem em seu interior esferas metálicas que produzem um som característico.

Rosário. E adonde surgiu a Festa de Maçambique que veio parar aqui. Que veio com os nossos antecedentes, lá da África, e, por isso, a devoção que nós temos. (ANTONIO, F., 2004).

Há não somente uma atualização do mito, bem como sempre um envolvimento pessoal do maçambiqueiro:

Entre os dançadores da Congada há um verdadeiro sistema de razões religiosas de envolvimento pessoal com a dança. Elas atualizam os termos e as relações com o mito de origem e conservam em plena vigência, no modo como são a crença de todos, os motivos consagrados pela fé e pela tradição local, na reprodução do ritual com o envolvimento dos seus figurantes, quase sempre antigos ‘pagadores de promessa’ a Nossa Senhora do Rosário. (BRANDÃO, 1985b, p. 83).

O atual Chefe do Grupo é quem comanda os tamboreiros, cujos titulares são ele, o tio Antônio Neca e seu irmão Carlos Alberto. Eles vão se revezando com outros dançantes que já dominam a técnica da batida do tambor de Maçambique, tais como Jorge Antônio, filho do tio Antônio Chico, ex-Chefe do Grupo; Paulo Nunes, Adriano, Cristiano e Jonatan. Faustino, eletricitário de 42 anos, morador em Terra de Areia, quando assumiu o grupo na saída de outro grande chefe de tambor, Antônio Chico, enfrentou muitas críticas e problemas devido ao fato de o grupo ter ficado carente de dançantes adultos, o que o obrigou a repor com dançantes pré-adolescentes. Muitas pessoas diziam que ele estava “dirigindo a Corlac”, numa expressão irônica que pode ser traduzida por ‘estar colocando dançantes sem nenhuma maturidade’.⁹³

Faustino afirma que não sabe de onde vem essa tradição, mas declarou que “meu avô, que já faleceu, foi dançante. Meu pai, de 73 anos, já foi dançante e é o atual Rei”. Seu tio, de 98 anos, foi Capitão da Espada enquanto pôde. A importância do tambor fica evidente e há uma tese, segundo a qual os tamboreiros e os dançantes sempre demonstram dificuldade de lembrar ou cantar os versos, quando não ocorre a percussão do tambor de Maçambique.

⁹³ A Corlac é uma empresa produtora gaúcha de leite e seus derivados. A referência é uma alusão ao fato de o grupo estar com muitas crianças, em tese em fase de amamentação, no caso do Maçambique em fase de iniciação. Aqui, como nunca, a tese do “currículo invisível” demonstrou a sua eficácia, pois esses dançantes estão na faixa etária juvenil ou chegando a idade adulta. Eles dominam os fundamentos da dança, do canto e do ritual e já vão abrindo passagem para outros novos dançantes.



Fig. 13 - Tamboreiros do Maçambique: da esquerda para a direita, Antônio Neca, Faustino Antônio e Jorge Antônio. Fonte: Pesquisador.

Contudo, quando bate o tambor, todos os cânticos afloram à mente. Ele não consegue relembrar das músicas, sem deixar de tocar o tambor, feito por ele mesmo, usando lata de óleo e pele de cabrita.⁹⁴ Assim reforça tio Antônio Neca essa tese, quando diz que “a música, quase sempre, é a mesma. Ficam aquelas, sempre, né. Em música, assim, não tem nada escrito, né. O tambor falou, nós já saímos cantando, né”. O Chefe do Grupo Faustino revela os segredos do Ritual de Aquecimento do tambor de Maçambique e sua importância para a memorização dos cantos:

Esse ritual é uma coisa que eu acompanho, desde que eu aprendi a tocar o tambor. Eu aprendi com os antigos, esse ritual, de gente dar uma aquecida. Na voz, nos couros, dar um aquecimento no grupo. E, aí, quando a gente já sai pra festa, na festa a gente já tem que ter aquele aquecimento. E, nós, nas promessas, a gente já sai, já tá aquecido na promessa. E, quando a gente vai fazer uma

⁹⁴ Jornal Zero Hora, Segundo Caderno, sábado, dia 02 de Junho de 2001.

apresentação fora, a gente sai sem aquecimento, a gente já sai com tudo na cabeça. Eu converso com o grupo pra que a gente chegue, lá, e a gente já sabe todos os cantos que a gente vai fazer, então pra não ter aquela perda de memória, porque eles podem esquecer, então a gente já conversa, nós vamos fazer isso, aí, na excursão. Nós vamos cantar esse canto, esse e esse. Aí, a gente chega, lá, primeira coisa que a gente faz é perguntar quanto tempo que a gente tem de apresentação...pra gente ter um cálculo de quantas músicas a gente vai cantar. Só que como eles sabem as músicas que eu vou cantar, as primeiras. Aí, as outras, tudo que eu vou puxar, as respostas, então eu não faço nada difícil pra eles não ter aquele problema de. (ANTONIO, F., 2004).

O Ritual de Aquecimento do tambor implica, também, a afinação do mesmo. Entretanto, o aquecimento por meio com sua exposição ao fogo, envolve fundamentos espirituais que sacralizam o tambor de Maçambique. Conforme Faustino, já afirmou:

Os tambores são tocados com varetas, em uníssono por três tamboreiros. Faustino suspende um dos tambores sobre um fogão a lenha. -Estou afinando a pele –explica. – Vejo que está bom quando ouço a resposta (a resposta acontece quando um talo de pena de galinha, encostado na pele debaixo do tambor, vibra e prolonga o som). (ZERO HORA, 2001).

O tambor é tão fundamental, que o dançante Jofre Dias, ao comentar a idéia de os agentes religiosos da Igreja católica estavam dispostos a realizar os ritos eclesiais sem os tambores, afirmou indignado e taxativo: “Eu não aceito isso daí. Tirar os tambores é como se tirasse a própria alma de uma pessoa”. O tambor é a alma, a alegria, a fé e a própria tradição acesa e mantida pelo som do tambor de Maçambique. Como diz o tamboreiro tio Antônio Neca: “Olha, me acontece que eu me sinto alegre, quando eu tô com o tambor na mão. Eu posso tá triste, eu me sinto à vontade, né. Também quando estou aqui, dentro da tradição, se me derem comida, eu como, se não me derem, a mesma coisa. Saio satisfeito igual”. (SILVA, 2004)

A importância ritual do tambor evidencia-se no tocante à finalidade do seu uso. A esse respeito, o Chefe do Grupo, Faustino Antônio, afirma que “Não, são... o tambor é sagrado. Jamais ele será tocado em pagode! Eu nunca... enquanto eu existir, enquanto eu tiver comandando o grupo e, de minha parte, isso é uma coisa que é sagrada. Isso é um... um tambor que é usado dentro do ritual da Nossa Senhora do Rosário, e não pra tocar pagode.” E que, para tocar pagode

existem outros instrumentos, enquanto que os instrumentos sagrados do Maçambique são somente para fazer os rituais do grupo.

Faustino explica ainda como é feito um tambor de Maçambique, técnica também dominada por muitos maçambiqueiros:

Do que que é feito? Maçambique é confeccionado... a gente confecciona, a gente pega o latão, couro de cabrito, as cordas, fura ele, bota os arcos e aí bota secar. Pega um couro verde e ele seca... do cabrito. Tem que ser couro de cabrito. O certo tem que ser couro do cabrito pra ele dar mais som, né, porque o couro verde é muito fraco. Ele estoura fácil. É como latão de, de, de... pode ser um latão de óleo, mas aí tu tem que ter os arcos pra ti poder furar, passar as cordas... pra confeccionar ele. Tu põe o couro, tu corta o couro na medida certa. Coloca ele verde e aí tu pela, tu deixa ele pelado. E aí tu faz ele, no momento que ele tiver. Faz ele verde, põe ele a secar, daí deixa ele esticadinho. Tu umedece ele na água, porque ele tem que ser costurado, né, porque ele tem que ser costurado. Umedece ele pra ficar macio, e aí a gente coloca ele, mas aí tem que ser couro cru, não pode ser couro curtido. Couro curtido ele estoura fácil, porque a pele fica seca, ressequida. E fica muito úmido e, aí, o couro pra tocar o tambor não pode ser úmido, porque ele perde o som, perde.(ANTONIO, F., 2004).

Na parte debaixo do tambor, é colocado um fio de *nylon* ou corda de violão e nele é presa uma pena de galinha, com a qual todos os tamboreiros procuram dar a melhor afinação, de acordo com a resposta do tambor.

O tambor assume uma importância de natureza sagrada e, portanto, há uma proibição aos maçambiqueiros de tocar o tambor de Maçambique para acompanhar samba ou pagode. Ele deve ser executado apenas para os ritos devocionais, durante as festas e apresentações culturais. Nestas últimas há uma seleção mínima de músicas, quando então o ritual é condensado e completamente descontextualizado de um tempo sagrado.

Os jovens maçambiqueiros pegam o tambor, apenas, para tocar e cantar músicas de Maçambique. Quando os próprios maçambiqueiros, porém, se deslocam para realizar apresentações do Maçambique, os dançantes levam outros instrumentos para tocar e cantar sambas, *funk* ou pagode. O tamboreiro tio Antônio Neca associa o tambor à devoção, embora admita que os mais jovens são displicentes, quando batem o tambor de Maçambique, na hora d convocação aos dançantes:

A importância do tambor, porque isso é uma devoção que os escravos trouxeram, lá da África para cá, pra nós, né. No tempo que os escravos eram vendidos. Então, quando chegava a época da Festa do Maçambique, o senhor liberava eles, né, aqueles... aquela quantia de tempo de Maçambique. Eles estavam, aqui, em Osório, né. E, hoje, tá muito diferente de antigamente, porque hoje todo mundo não dança por amor à religião e por amor à tradição. Você vê, hoje, tem uma gurizada tudo nova aí. Precisa o chefe andá atrás. (SILVA, 2004).

Os integrantes mais devotos do Maçambique aprofundam, ainda mais, tais distinções. Como a Dona Diva, que declara que o tambor de Batuque é um, tambor de samba é outro, mas que a batida do tambor da Nossa Senhora do Rosário ainda é de outro sentido: do sagrado. O que diferencia mesmo são os estilos de um chefe do tambor e de outro, o que eles chamam de “levadas”. Muitos desses Chefes permanecem até hoje na memória dos maçambiqueiros, tais como os falecidos tios Lula, Gaspar, Jovino, João Genuca, Pedro Serafina e, ainda vivo, o tio Antônio Chico.

Constatem-se as explicações dos estilos apresentados por dois tamboreiros. Primeiro, do chefe do grupo atual Faustino Antônio e, depois, do ex-Chefe do Grupo Antônio Chico:

Chefe do Grupo atual:

É que isso é assim, ô, as levadas que chamam é as batidas diferentes, né. Meu tio tem um tipo de batida; o tio Pedro tinha outra bem diferente; o Mário já tem outra diferente; o tio Antônio já toca diferente, mas nunca fugindo do ritmo do Maçambique. Só que eles tocam diferente. Tocam mais fraco, outros tocam mais forte; outros repinicam mais. Isso depende muito da mente, da cabeça daqui do... [apontando para a cabeça.] a gente pára e pensa. Começa a cantar e começa a ver como funciona. Aí você tem que ver como funciona a batida do tambor. Aí, você puxa, se tem que dar duas batidas, se tem que dar três batidas. Tem que ter vários tipos de ritmos. Eu tenho uma batida que só eu pegando o tambor pra mostrar como é... Dou umas duas, três, cinco batidas. Uma atrás da outra, aí paro. Dou mais cinco batidas. São três batidas, são quinze batidas no tambor. Aí, o grupo sabe que o chefe tá chamando. Daí sai com o canto, ‘o tambor está batendo, está repinicando, é os nossos dançantes, Senhor, que o tambor está chamando. (ANTONIO, F., 2004).

Ex-Chefe do Grupo:

Olha, porque é... o... essa batida, porque... ele tem que tirar o canto, né. Eu, como Chefe do grupo, Chefe do tambor, Chefe dos cantos. Eu tenho um... olha, até uma maneira diferente que os outros acham. Todo mundo que acha, todo mundo que trabalha comigo, trabalhou comigo. Achava interessante, né. Porque depois tá formado o trabalho, às vezes, eu nem bato no couro do tambor. Eu bato na lata, na madeira. Então, aí, fica difícil deles entender. Que é porque aí a gente não pode acompanhar ele... porque ele, eu não sei como é que o homem, o homem até de certo, não sei até o que aparece nele, porque o homem até toca uma coisa de apavorar. Então, eu toco, eu bem apertado, eu toco só na madeira e na lata, e não toco no couro. Eu... é uma rapidez, eu não sei. Tem hora que parece que eu desmonto os dedos. (risos) Então, é mais difícil. (FRANCISCO, 2006).

O tambor que bateu no coração da África também percutiu no couro das memórias e das evocações dos africanos escravizados no Brasil e de seus descendentes. E continuou ressoando nos corpos, nas vozes, nas mentes dos negros brasileiros que, além do tambor de crioula, do sopapo, do tambor do jongo, de semba, do tambor de maracatu, do tambor de candomblé, também batem num tambor de Maçambique.

6. 2 O Maçambique Vai a Guerrilha: os Conflitos

O Maçambique é esta manifestação religiosa e católica, mantida por africanos e seus descendentes, por meio da qual os negros resistiram, diante da opressão social e política; dos conflitos gerados por um olhar vigilante, discriminador e preconceituoso. A cultura do Maçambique, suas práticas culturais, seus valores, crenças e devoções sempre enfrentaram muitos problemas, diante dos processos de omissão e do racismo institucional; da falta de projetos culturais e pedagógicos, por parte administração pública; diante de uma visão religiosa ortodoxa católica que discrimina uma dos mais significativos modos de ser católico do negro brasileiro e de sua forma singular de expressão; e diante da ignorância de alguns intelectuais acerca das manifestações culturais brasileiras de matriz africana. Apesar de tudo isto, os negros com seu Maçambique se impuseram, afirmando sua cultura e sua religiosidade.

Os conflitos também se processam internamente, assim demonstrando a pluralidade de concepções e de visões de mundo. Conflitos que geram as cisões internas e multiplicam as diferenças. Conflitos para desestabilizar as interpretações cosmológicas que se pretendem hegemônicas e fazer desaparecer as formas místicas e lúdicas de expressão da fé. Conflitos derivados da condução racista das políticas públicas na área cultural. A indiferença social, a supressão de informações, a depreciação cultural em torno de um Outro diferente que é o mesmo, enfim a ignorância intelectual acerca do Outro. De toda forma é que o Maçambique resiste e transcende a todas as instâncias sociais, dialogando, sensibilizando, lutando e afirmando uma diferença cultural de matriz africana, na sociedade brasileira.

6.2.1 A Votação da Rainha e a Cisão no Maçambique de Osório

A coroa e o reinado da Rainha Severina Dias, a Sibirina, foram questionados pelo ex-Chefe do Grupo, Antônio Chico, em 1997. As cisões em congadas quase sempre são questionamentos por não terem sido cumpridos, por algum integrante, os critérios e os preceitos de um ritual. Ou, pelos menos, este é o motivo presumido. São, muitas vezes, também motivos fúteis e essencialmente causados pela vaidade humana ou pela simples disputa de poder. Em verdade, as causas poderão ser as mais diversas.

O ex-Chefe de Tambor, o Sr. Antônio Chico, que já havia sido substituído em 1997, quando questionou a legitimidade da Coroa da atual Rainha Ginga Severina Dias, e acabou perdendo a votação realizada para definir quem dos dois permaneceria na congada. A votação foi fiscalizada pela prefeitura municipal de Osório, quando a escolhida foi a Rainha Ginga, com mais de 30 votos⁹⁵. Essas cédulas somente foram recuperadas após sete anos, porque a Rainha Ginga, que não é alfabetizada, mas tendo noção da importância dos documentos, havia escondido as cédulas em sua residência, jogando-as no forro da sua casa. Quando perguntei a ela se as tinha

⁹⁵ Foram recuperadas algumas das cédulas manuscritas na residência da Rainha Ginga, a Sra. Severina Dias, perfazendo um total de 20 votos. Essas cédulas remanescentes demonstraram o seguinte resultado: Rainha Ginga Severina Dias, 13 (treze) votos, a favor; Chefe do Tambor, Sr. Antônio Chico, 06 (seis) votos, a favor; e 01 (um) voto nulo. Foi realizada uma entrevista com o ex-maçambiqueiro, o Sr. Manoel Pedro, que elaborou de forma manuscrita as cédulas que foram utilizadas para o referido pleito, na qual o mesmo reafirma a derrota do Sr. Antônio Chico e a satisfação do grupo com o resultado final. Ver Anexo F.

guardado ou sobre alguma ata da reunião que lhe dera a vitória, a Rainha Ginga respondeu-me: “tá no forro da minha casa. Mas, como eu não sei ler, né, meu filho... De certo, tá tudo misturado com outros papéis”. Um ex-dançante José Pedro Antonio narra os acontecimentos da votação da Rainha:

Nesse dia, é o seguinte... aconteceu a... que tavam naquele debate de... a Severina e o tio Antônio, um debate aí, fazia anos que eles vinham nessa enrolada de que... que ela era Rainha, que ela foi colocada, que ela entrou na marra. Eu ouvi dizer que foi na marra. E aí... pela história que a gente sabe. Ela entrou porque... a falecida Maria vovô, que... já tinha uma história que quando ela morresse, a falecida Bilica, não, a falecida Maria Teresa, né. Se não pudesse mais, ela iria assumir. A tia Sibirina, né. Só que o tio Antônio não aceitou isso. Não aceitava, entendeu? Simulava que ela tinha invadido. Daí... eu disse o único esquema pra acabar com esse bafafá. É essa câmara... que a vontade fosse respeitada. Se os moçambiqueiros achar que ela tá sendo inconveniente, né. Que ela fica, aí eles vão decidir isso no fórum. Daí, falei com o prefeito, falei com... Aí tivemos até na prefeitura [...] Isso daí, o Alceu disse que o único meio é vocês fazerem uma votação... e marcarem o local pra conversar e pra fazer uma votação. Aí nós marcamos aqui, pra... o salão, aqui, teve um almoço aqui... aí veio o padre, veio... o Alceu, veio... veio um monte de gente, veio os dançantes todos... Capão, Prainha, Morro Alto, veio... teve um almoço aí. E aí foi feita a votação. Fui eu que... fui eu que fiz as cédulas meio na... meio na... É...porque não tinha máquina, não tinha nada. Aí eu fiz na correria. Daí o seguinte, aí nas eleições foi decidido, né, que ganhou ela por maioria, parece que foi quatro ou três votos. Trinta e poucos ou vinte e poucos a favor dela. Aí encerrou a conversa. Aí, daí, ele se afastou... né, porque aí, se ela ganhasse as eleições, ele não iria ficar. E se ela perdesse, ela não iria ficar. Ela abandonava a coroa, no caso. E uma coisa que eu fico curioso, que eu não sou da comunidade, apesar de amar o maçambique, de gostar do maçambique. Eu queria de perguntar uma coisa, assim, no caso, que... pra quem é que ele passaria a coroa, se ele ganhasse? (ANTONIO, J. P., 2005).

Com isso, o grupo Maçambique de Osório, que até então era constituído por três fortes segmentos familiares pertencentes ao tronco dos Teresa de Morro Alto, acabou sofrendo uma significativa defecção, com a saída de muitos dançantes adultos. O Maçambique se estrutura em algumas famílias ligadas aos descendentes de Antônio Chico, do Rei de Congo Sebastião Antônio, da Rainha Ginga Severina Dias, da tia Maria e de dona Ercília Marques da Rosa, as quais repartem as atenções, a divisão no controle do grupo e no aprimoramento da *performance* do Maçambique. São elas que detêm um elevado grau de importância na manutenção das

tradições, na realização da Festa do Rosário e na atuação performática nos rituais do Maçambique.

O Chefe do Grupo, Faustino Antônio, entretanto, representa uma grande influência no Maçambique, pois o tronco familiar ao qual pertence possui o Chefe do Tambor, tamboreiros, Capitães da Espada e o próprio Rei de Congo. De todo modo, diante dos conflitos que ameaçam a manutenção do Maçambique, as decisões acabam sempre sendo tomadas em nome da Nossa Senhora do Rosário e pela unidade da congada. Todas as pessoas são automaticamente igualadas em seus direitos e deveres: primeiro, pela devoção à Santa, independentemente da posição ocupada no ritual; segundo, pelos direitos em função da extensão das dádivas referentes à própria promessa feita, ou porque estão ali no dever coletivo e solidário de acolher os pagamentos de promessas efetuados pela comunidade de devotos.

Quando iniciei a pesquisa, estava ocorrendo um conflito entre o Sr. Antônio Chico e a Rainha Ginga, Sra. Severina Dias. Muito eram os comentários de que o presidente da Associação Quilombola Rosa Osório Marques, situada no distrito de Morro Alto, Maquiné, estaria apoiando a criação de outro grupo de congada, sob o comando do ex-Chefe do Grupo, Antônio Chico. Essa articulação para a criação do grupo Maçambique de Maquiné tinha, também, o apoio de muitos ex-dançantes que haviam deixado o grupo atual, anos atrás. Esse grupo vinha recebendo, também, o estímulo de uma agente do governo federal. O advento do Maçambique de Maquiné não deixava de ser o resultado e repercussão da cisão ocorrida no próprio grupo de Osório, dez anos atrás.

Diante desses conflitos e impasses, consegui resolver bastante a minha inserção no Grupo Maçambique de Osório e na comunidade negra de Osório, tendo em vista que convenci a todos sobre dois critérios que me foram fundamentais na pesquisa de campo. O primeiro critério era que, independente da cisão, eu considerarei a todos os integrantes atuais, bem como os que se desligaram do grupo, como sendo “maçambiqueiros”. O segundo critério era que eu estava acima da cisão, embora não indiferente a ela, me interessando mais pela compreensão do que significa o Maçambique, no que tange aos seus aspectos simbólicos, históricos, sociais e políticos, numa perspectiva multidimensional. Compreender quais seriam, de fato, as conseqüências da cisão e de como evoluiria a congada, daí em diante, passou a ser relevante.

A Dona Maria, filha da Rainha Ginga anterior, Sra. Tomásia, a “Tata”, contou o seguinte sobre a passagem da coroa: “Vínhamos de Tramandaí, outros de Palmares, e acabávamos nos

encontrando todos em Osório, para a Festa da Nossa Senhora do Rosário”. Nessa ocasião, ela reafirmou que não aceitou a coroa, porque era muita responsabilidade. E acrescentou que, quando a Sra. Tomásia começou a ficar doente e não podia ir aos eventos, ela passava a coroa para a Severina, que ia em seu lugar. Segundo Dona Maria, “quando vimos a coroa com a Severina, é como se víssemos a nossa mãe”.

No Maçambique, o trânsito entre a formalidade e a alegria é muito tênue. Muitos integrantes da comunidade do Maçambique e do grupo ritual julgam que, por vezes, a rainha comete excesso de autoridade em seus atos. Para eles, muitas vezes, os problemas poderiam ser resolvidos com muito diálogo e conversação com os dançantes, com o Chefe do Tambor, com a Rainha e o Rei. Nos últimos anos, a sua autoridade vem sendo desgastada pela clivagem no poder que é exercido por ela e pelo Chefe do Grupo, Faustino Antônio, o Rei de Congo Sebastião Antônio e a porta-voz do grupo maçambique de Osório, junto à prefeitura municipal.

Por outro lado, as ingerências ou a falta de compreensão do Maçambique, por parte de algumas coordenadoras da prefeitura municipal, às vezes não conseguem disfarçar um preconceito de classe em relação ao universo social dos maçambiqueiros. A referida e acentuada indisciplina dos dançantes, por certo, não passa de diversos comportamentos alegres, lúdicos e saudáveis, que é uma das características das congadas. A Sra. Severina Dias, em depoimento a um documentário produzido pelo canal de televisão a cabo Discovery Chanel, durante as comemorações dos 500 anos do Brasil, afirmou em depoimento sobre a resistência do Maçambique de Osório, quando declarou, ao lado do Sr. Sebastião Antônio, “Vamos vivendo até o dia que a Nossa Senhora nos chamar!”.

Atualmente, porém, temos no Litoral Norte, RS, a existência de dois Maçambiques: o Maçambique de Osório, situado em Osório; e o Maçambique de Maquiné ou Morro Alto, situado em Maquiné. O primeiro mantém vínculos institucionais e sagrados com a Igreja católica, ao passo que o segundo nunca teve vínculos eclesiásticos, sendo mais um grupo cultural e de espetáculo.

6.2.2 Os Cultos Afro-Brasileiros e o Maçambique?

No campo do sagrado, constatei a superposição⁹⁶ de religiões, no âmbito do Maçambique, como igualmente Moura havia constatado. Considerei um campo religioso socialmente expandido. Atualmente, muitos maçambiqueiros, além de participar dos cultos e rituais religiosos do catolicismo oficial, também participam regular e eventualmente dos cultos afro-brasileiros (batuque ou umbanda) ou dos cultos evangélicos.

O maçambiqueiro Antônio Chico mantém uma casa de culto, o Centro Africano de Iemanjá e Oxalá, até hoje. Por muitos anos ele foi chefe do tambor e, portanto, comandou o maçambique no ritual eclesiástico, cultuando a Nossa Senhora do Rosário e, até, hoje também frequenta os cultos da Igreja Católica. À frente da sua residência, mantém um altar com diversas imagens de orixás, as divindades africanas das religiões afro-brasileiras de acentuada matriz africana e da cosmogonia umbandista brasileira. Ele conta que “foi iniciado no Maçambique pela fé dos pais em Nossa Senhora e no batuque, quando a sua filha adoeceu”.

Antônio Chico afirmou que, para não se sentir fragilizado, é necessário atuar em todas as religiões possíveis, pois se não se resolve com uma, se resolve com a outra. Tomo seu caso de modo exemplar, a fim de demonstrar o quanto os maçambiqueiros transitam entre religiões diversas, principalmente no campo das crenças populares. A própria Rainha Ginga, com frequência, participa dos cultos de batuque na casa do pai-de-santo Adão da Oxum, localizada no distrito da Agasa, no município de Osório.

As suas duas filhas, Conceição, a Conça, e Francisca, a Preta, que criticaram a Rainha Ginga. Afirma Francisca, “mas não tem jeito, ela segue dando as suas escapadas”. No caso de Antônio Chico, ele entrou no Maçambique por promessa feita a Nossa Senhora do Rosário, porque todos os filhos que seus pais tinham morriam ao completar, no máximo, dez anos. Todos participaram do Maçambique, mas alguns se afastaram, permanecendo ainda hoje apenas quatro: ele, a atual Rainha Ginga, o atual Rei de Congo e a Alferes da Bandeira.

A sua iniciação no batuque, por outro lado, se deve ao fato de ter tido uma filha desenganada pelos médicos, como já afirmei. A moça não conseguia trabalhar nem ter vida

⁹⁶ O sincretismo no campo religioso popular é um fenômeno crescente e constante. É o que verifica Carlos Steil, quando considera que ao se tornar umbandista, o indivíduo não deixa de praticar os cultos e rituais religiosos do catolicismo oficial, do espiritismo ou mesmo do pentecostalismo fora dos rituais umbandistas.

normal. Conta Antônio, então, que recebera uma mensagem do orixá Iemanjá, incorporado na própria filha, de que deveria procurar um lugar em Porto Alegre. Ao seguir as orientações, foi se deparar num centro de batuque. Não só passou a freqüentar o culto como também continuou na religião católica e no Maçambique.

Essas dimensões religiosas foram constatadas, durante uma Festa da Mãe Oxum, na casa de culto umbandista do Paulo Preto, pai-de-santo que recebia a entidade do Bará e que, também, é dançante do Maçambique. Estavam presentes no recinto da festa diversos maçambiqueiros. Alguns estavam acomodados na assistência ao culto, tais como Sra. Tânia Maria Ramos da Silva, Festeira do Maçambique, no ano de 2002; a segunda mulher do Antônio Chico, ex-chefe de tambor do Maçambique; o dançante de Maçambique Batista, que recebe a entidade Ogum e outros. Muitas das pessoas que tiveram a sua participação na festa de Maçambique de outubro de 2003, também estavam presentes na casa de culto.

Pelo visto, é a força dos tambores que atuam sobre a comunidade negra do Morro Alto e de Osório. Portanto, a comunidade do Maçambique, ora bate para os deuses africanos, ora para as entidades da hagiologia cristã. Como disse, numa festa na Prainha, em Maquiné, em 11 de janeiro de 2004, Dona Ercília Marques, a primeira professora negra de Osório: “Quem comete erros contra Nossa Senhora do Rosário ou faz alguma coisa errada, ela bate o tambor sobre a cabeça das pessoas e as castiga!”. Glória Moura já ressaltava sobre a importância dos tambores, em sua crença acerca do “currículo invisível”, mas eu considero que os tambores para a comunidade negra de Morro Alto e de Osório estão para além do singular tambor de Maçambique, pois outros tambores aparecem sob outras modalidades, tais como no carnaval, na capoeira, no samba, no pagode, na umbanda e no batuque, em Osório.

Acredito na força imprimida na mentalidade dos maçambiqueiros, por meio da dimensão imaterial de seu patrimônio simbólico, principalmente no contexto microsociológico, no qual constatei a força de imposição e de visibilidade do Maçambique, por meio dos seus símbolos sagrados, dos seus cantos e danças; dos seus diversos rituais performáticos e da amplitude de seus discursos sociais. O Maçambique é uma força política e cultural que promove a retirada dos valores históricos, da memória cultural e política afro-brasileira, dos eventos e das demandas dos afro-descendentes desse “eterno” manto de invisibilidade que as forças ideológicas e políticas desta Nação insistem em manter.

A Rainha Ginga transita entre as esferas de conhecimento do catolicismo popular e dos cultos afro-brasileiros, apesar de não ser iniciada nas religiões africanas, revela um domínio sobre os fundamentos deixados pelos seus antepassados africanos. Para Brandão (1986, p. 160), o saber da religião popular é uma memória salva, exatamente pelas redes sociais de trocas entre agentes e usuários. É uma memória viva, que é preservada pelas unidades locais de reprodução que mantêm ativas as condições de trabalho coletivo dos especialistas do sagrado. As unidades são os grupos de consenso, assim constituídos:

[...] entre agentes de solo ou duplas rezadoras, capelães, benzedeiros, curandeiros, pais-de-santos de consultório; ou são equipes incorporadas, com estrutura de valor político para dentro e de valor simbólico para fora, entre agentes que trabalham em grupos – os chefes católicos de ternos de congos, de turmas de Santos Reis ou São Gonçalo, o pai-de-santo de terreiro e o dirigente pentecostal com ‘Igreja’ formada’. (BRANDÃO, 1986, p. 160)

No dia 12 de fevereiro de 2005, ela participou de uma festa de batuque do “7 Saia e do Exu Tiriri”, na casa de religião do babalorixa Adão da Oxum, situada no distrito da Agasa, em Santo Antônio da Patrulha, município vizinho a Osório. Ela sempre dizia que foi o pai-de-santo Adão da Oxum foi quem a curou de um grave problema nas costas. Ao chegar na casa de culto, aquela sisuda e setuagenária Rainha Ginga Severina Dias se transformou numa adolescente alegre, desbocada e brincalhona com o pai-de-santo Adão da Oxum. Ela parecia se sentir em casa. Invadiu os aposentos e falou com quase todos os filhos de santo da casa.

À noite, ela permaneceu num canto do salão assistindo àquela infinidade de exus, zé pilintras, pombajiras, exu marabô, marias padilhas ou mulambos que entravam em transe cantavam, dançavam e atendiam aos consulentes. Havia a presença de assistentes brancos, muitos dos quais pertencentes às classes dominantes de Osório e, até mesmo, membros da Igreja Católica. Por isso, enquanto publicamente o batuque era usado por esses segmentos dominantes da sociedade osoriense para acusar aos maçambiqueiros, que participam dos cultos afro-brasileiros de não serem católicos, alguns de seus membros são clientes ou iniciados no batuque ou na umbanda.

Muitos atacavam o ritual afro-católico do Maçambique, com o argumento de que, por usarem roupas brancas, baterem tambor e “saracotear” o corpo para saudar a Nossa Senhora do Rosário, eram batuqueiros⁹⁷. O antropólogo Ari Pedro Oro considera que as religiões afro-brasileiras têm se constituído em espaços de integração de grupos variados e multiétnicos, embora elas persistam para assegurar “a continuação do patrimônio religioso negro-africano, na medida em que os terreiros configuram locais condensados de representação simbólica e ritualística africana no Brasil”. (ORO, 1993, p.13).

Já Brandão (1977) vai falar em *rituais de oposição*, tomando-se em conjunto o samba, a capoeira, o batuque e os cultos religiosos afro-brasileiros, os quais os brancos e patrões iriam praticar às escondidas; os *rituais de submissão*, como os congos e os maçambiques, seriam permitidos e controlados pelos brancos para se apresentarem para eles. Muita coisa mudou nos últimos anos e, atualmente, os brancos ocupam a capoeira, muitas casas de cultos afro-brasileiros, o batuque⁹⁸, o samba, o carnaval e o funk, porém não mais tanto às escondidas, porém com ampla visibilidade e envolvimento. Contudo, o patrimônio afro-brasileiro se fundou numa matriz cultural e cosmologias africanas.

As pessoas incorporadas fumavam charutos, cantavam na roda, dançavam, bebiam champanha, conhaque, e outras bebidas destiladas. Dias (2001) considera as festas de terreiro uma espécie de celebração intracomunitária que, desde o período colonial, vem ocorrendo de forma recôndita e noturna. Em tais festas, sempre ocorreu a participação de brancos frente aos valores de pertencimento a outra matriz cultural e religiosa, de origem africana.

Para este autor, por outro lado, na rua, as festas como carnaval ou as congadas são as que possuem um caráter extracomunitário, por meio das quais o negro realiza e celebra danças de cortejo, objetivando inserir-se nas festividades dos brancos, afóra o fato de adotar valores religiosos e morais da classe dominante, a fim de ganhar visibilidade social. Nesses rituais onde os santos são festejados “africanamente”, a devoção opera por meio de uma gnosis acentuadamente africana na sua concepção, na sua forma de organização e estruturação

⁹⁷ Um importante ogã-nilu e ogã-alabé (ingorossy) Walter Calisto Ferreira, o Borel, em razão dessa discriminação, comentava o seguinte, “sempre que o negro abre a boca para cantar suas raízes, já dizem que é batuque. E nossa tradição é muito maior do que isso”. Ver. Jornal Zero Hora, de 02.06.2001.

⁹⁸ Para Reis (2001, p. 349) essa mistura social promovida pelas batucadas, embora não tão assustadora quanto uma rebelião africana, sobressaltava aos que pregavam a eliminação do batuque como parte do plano de civilizar, à moda européia, a província baiana. Para o autor parecia que os africanos é que estavam ganhando os baianos para a sua própria civilização.

simbólicas, além da própria visão de mundo que nos apresenta. A celebração ocorre, nesses casos, por meio da música, da dança e do canto que remete à maneira africana de festejar.

Depois de dividirmos bebidas com as entidades incorporadas, de tomarmos muitos passes, de ouvir advertências, de suportar a fumaça dos charutos, tivemos que encarar uma chuva torrencial. Sempre, quando a dona Sibirina abençoava determinadas pessoas, por vezes ela invocava a benção da Nossa Senhora do Rosário, da mãe Oxum, e pronunciava rezas de Xangô. Ela tem uma vizinha, dona Luísa, que por muitos anos comandou uma casa de religião que, depois fechou, mas ainda atende numa pequena casa de alvenaria, no bairro Caravágio. E a Sibirina disse-me, um dia: “Quando a Luísa precisa de mim, ela bota um pano branco na cerca e eu vou lá e ajudo ela. Eu vou lá e falo com os guias”.

Os maçambiqueiros transitam em muitas dimensões do campo do sagrado, sobretudo no âmbito do catolicismo popular e dos cultos afro-brasileiros. Alguns têm migrado para os cultos evangélicos, batistas ou pentecostais. Muitas vezes interditados pela Igreja católica, as Congadas, Moçambique e Maçambiques mantêm-se, no Brasil, não obstante as perseguições institucionais, a intolerância racial e a menorização de tais formas devocionais, tidas sob uma visão equivocada de “folclore”, no sentido depreciativo. Contudo, as formas rituais performam e efetivam uma reposição.

6.2.3 Maçambique Não se Cala na Batida da Puíta e do Machacú

São muitas as festas religiosas realizadas, no Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul. Em Osório, as chamadas festas comunitárias estão associadas a uma série de eventos de motivações religiosas. Sendo que muitas dessas festas estão vinculadas a uma que outra comunidade étnico-cultural. Além das festas comunitárias, ocorrem as tradicionais realizações litúrgicas, no Litoral Norte, dentro da programação do calendário cristão, tais como as festas do Ciclo Natalino, Dia de Reis, Quaresma, Páscoa, Corpus Christi e a Semana Santa.

Ocorrem, também, outras diversas festas religiosas promovidas por comunidades étnico-culturais, tais como a açoriana Festa do Divino Espírito Santo, realizada em maio, no centro de Osório; a teuto-brasileira Festa em Louvor a Santa Rita de Cássia realizada em maio, no distrito

da Borrússia. Acontecem também muitas festas consagradas aos santos padroeiros: a Festa em Louvor ao Sr. Bom Jesus, que ocorre em agosto, no distrito de Passinhos, em Osório; a Festa em Louvor a Santo Antônio, realizada em junho, no distrito, em Sertão; a Festa em Louvor a São João Batista que acontece em junho, no bairro Porto Lacustre, em Osório; a Festa em Louvor a Nossa Senhora da Glória, que se realiza em agosto, no bairro Glória, em Osório; a Festa em Louvor aos Três Mártires, em novembro, no bairro Caravágio, em Osório; a Festa da Nossa Senhora da Conceição, que ocorre em novembro, no centro de Osório, etc.

Além das celebrações dos segmentos carismáticos da Igreja católica, cujo principal evento é a celebração do Cenáculo com Maria, em 12 de outubro do Dia de Nossa Senhora Aparecida, ocorrem diversas festas religiosas. Essas festas são anunciadas no boletim paroquial da Catedral da Nossa Senhora da Conceição, atual sede do Arcebispado do Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul ou, então, nos boletins publicados pelas paróquias. A comunidade negra está envolvida diretamente com duas festas: a Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique) e a Festa de São Benedito. Nesta última, a congada participa como convidada, o que é motivo de muita alegria para os dançantes, uma vez que eles têm mais tempo para se divertir.

Nessas festas comunitárias cujos padroeiros são santos católicos negros ou, então, considerados protetores dos negros como é o caso da Nossa Senhora do Rosário, elas conseguem reunir boa parte da comunidade negra de Osório. Tais festas não são exclusivas da comunidade negra, já que muitos brancos católicos participam delas. Em geral os devotos brancos justificam a sua participação, porque fazem parte da comunidade religiosa da paróquia; integram as comissões organizadoras da liturgia ou dos festejos em conjunto com a Pastoral de Eventos da paróquia e, é claro, pela devoção ao santo.

A Festa da Nossa Senhora do Rosário que sempre foi identificada como a festa dos “morenos”, a festa “dos negros”, é promovida e identificada com os sujeitos dos segmentos socialmente excluídos e marginalizados da sociedade. A mesma constatação Brandão fez entre a Festa do Divino Espírito Santo e Festa do Rosário em Pirenópolis, Goiás, uma vez que a Festa do Espírito Santo é por ele considerada uma produção simbólica desde a ordem da sociedade, por meio de rituais colocados sob o controle de seus segmentos de elite, já ao contrário, o Reinado é uma reprodução feita com a participação de sujeitos dos segmentos socialmente inferiores em relação à produção simbólica dos dominantes. (BRANDÃO, 1978).

Mas é a Festa do Rosário (Festa de Maçambique) que detém um forte apelo místico e popular. Ao acompanhar aos maçambiqueiros, durante o peditório no centro da cidade, no dia 02 de Outubro de 2004, quando registrei a tentativa de negação desta dualidade opositiva entre os negros e os brancos, pois um gerente branco de uma loja de confecções, com seus argumentos contrários acabava reforçando ainda mais uma linha divisionária.

Ele saudou a Bandeira da Nossa Senhora do Rosário e disse, “A festa é para brancos, também. A Nossa Senhora não tem cor! A festa não é só para pretos! Não tem a Nossa Senhora Aparecida, que é preta? E tem a branca, a Nossa Senhora da Conceição! Ela não tem cor. Que vocês tenham uma bonita festa”.

Este era o Sr. Amâncio, e que se apressou em entregar uma doação, um par de meias. Essas visões são cercadas de preconceitos, que acabam por defini-la por meio da idéia de ser uma festa que não apresenta lucro; que é desorganizada e onde ocorrem “beberagens” e “brigas”. Como afirmou a maçambiqueira Sra. Francisca Dias, a Preta, sobre um padre que manteve uma atitude, conforme ela, desrespeitosa e preconceituosa para com os maçambiqueiros:

Porque...ele, assim, ô!, eu não sei se é porque ele não tem conhecimento da história, né. Da festa ou se ele faz aquilo só de propósito, mesmo porque ele chegou numa reunião, que a gente foi pedir o salão pra fazer a festa, aí ele pegou e disse, assim, “É, os negros bebem. Os negros são bêbados. Vocês brigam”. Sabe? Só que na nossa festa, como todo mundo vê, são quase todo mundo conhecido. É...não vou dizer que não vai dar uma briga, isso aí é normal. Mas não beber. Todo mundo bebe, sabe. Mas não dizer, assim, que são negros bêbados. Eu achei um pouco ofensivo, isso aí. Sabe, do jeito que ele pegou e falou. Bem...Aí, não, a gente pegou, com isso, a gente se ofendeu e a gente bem, assim: “A gente não quer tu rezando a missa. A gente vai buscar outro padre” Ah...eu disse, assim, “A gente vai mostrar que a gente consegue fazer”. Daí, a gente pegou e convidou outro padre pra vim rezar a missa que...que substituiu o padre Antônio...quem é esse padre? (DIAS, F., 2003).

Essas festas, portanto, mobilizam uma imensa rede de leigos católicos que são os responsáveis pela organização da parte social e festiva das festas comunitárias religiosas, bem como organizam e auxiliam, nas celebrações eucarísticas, aos agentes eclesiais. Algumas das festas comunitárias ocorrem no contexto rural do município de Osório, envolvendo a população

de moradores camponeses, em geral, mais apegada aos valores católicos. São festas que assumem fortemente um caráter devocional.

É um universo social que apresenta múltiplas carências de natureza espiritual e material, de maneira que é intensificada uma relação de caráter mais privativo na negociação entre os homens e os santos de devoção. Os homens e as mulheres se agarram aos poderes espirituais dos santos, a fim de se livrar das enfermidades, em resolver demandas jurídicas, obter uma boa plantação, como observamos no testemunho de Antônio Chico, ex-Chefe de tambor:

A vó Tereza Maria Severina da Conceição fez a para os seus filhos Francisco Manoel Antônio, Maria José Francisca, Manoel Chico e Antônio Chico. O que nascesse homem era pra ser dançante. As pessoas morriam de disenteria. Os antigos pegavam duas batatas doces e enterravam debaixo da Figueira. Danço pelo prazer no maçambique. Fiquei um ano com dor de barriga. Eu estava trabalhando na roça, plantando milho. Levava morcilha, queijo, pão feito de farinha de milho. Peguei o café na cambona. Deu uma cólica no “ermo do mata”. Apareceu a hemorróida sangrenta. Seja o que Deus quiser, pois Nossa Senhora, a minha mãe, a minha madrinha, a dor da minha vida. O senhor “Quizô” me deixou uma gravação na minha cabeça, por tudo de bom. Eu sou um homem de braço.!” (FRANCISCO, 2006)

Nessas regiões, estão instaladas muitas grutas e capelas que comprovam o caráter doméstico da devoção. Além das ações realizadas de evangelização denominadas de “Missões” que são promovidas, eventualmente, por padres que seguem até a residência dos moradores para levar a palavra de Jesus Cristo apoiadas nos preceitos bíblicos. São padres especiais que vêm realizar um trabalho de evangelização, durante dois dias, quando atuam de forma pedagógica para ensinar a maneira de como um cristão deve se comportar e participar mais na Igreja católica.

O Maçambique também expande o sagrado por meio dos pagamentos de promessas. Nesse sentido, a religiosidade é vivida de um modo mais intenso, em termos subjetivos e emocionais. Como pude apreender da palavra do maçambiqueiro tio Antônio Neca, morador do bairro rural da Prainha, em Maquiné:

Eu me concentro naquela fé e peço, no meu pensamento, eu peço ajuda pra qualquer um. Então, a minha fé é esta e acho que vou morrer com essa fé, sempre. Tanto eu como a minha família que trabalhamos juntos, né. Eu sou um cara, sou analfabeto, não sei ler nem escrever, mas sou bem vindo, graças a Deus, em qualquer tribunal, em qualquer paróquia. Eu sei administrar, sei fazer de tudo. Já fui presidente da igreja uma porção de tempo...a nossa igreja. São André Avelino. Aqui, já fui presidente da nossa capela São Bom Jesus, aqui. Já fui festeiro em...com...em qualquer uma destas partes. Tanto aqui como em Terra de Areia, Sanga Funda, Faxinal, Morro Alto, já fui duas vezes. Osório, também, já fui noveneiro e fui festeiro. Então, eu tenho fé e tenho amor à religião e toda a minha família. Tem a minha guria que não pára em casa. Ela participa em diversos grupos de jovem. Participa de negócio de reunião de clube de mãe. Tudo ela participa, né. E eu faço força, ajudo também. Ela se concentra na religião. E toda a minha família, tem os filhos, tem os meus dois rapaz que moram em Porto Alegre. Um é um presidente de uma capela e, o outro, é presidente da outra, outra igreja, né...Porto Alegre, mas tudo na religião católica, né. Graças à Deus, na minha casa, os padres entraram, aqui, em Maquiné, primeira casa que eles vêm jantar ou almoçar é na minha casa. Já outro padre, atual, que sai, já deixa as casas certinhas pros padres fazer as visitas. A primeira casa que é visitada é a minha, aqui. Então, eu sou bem-vindo, graças a Deus, dentro da religião católica, em qualquer lugar, né. (SILVA, 2004).

Em geral no meio camponês, os moradores suplicam aos Santos pela obtenção de uma boa colheita; pela saúde dos animais; para que caia chuva e auxilie no desenvolvimento da lavoura; por paz e segurança pessoal; por segurança nas estradas; pela saúde pessoal e dos integrantes da família, tendo em vista as muitas carências materiais e a falta de melhores recursos médico-hospitalares e farmacológicos na comunidade; pela unidade familiar e pelo aumento das oportunidades de empregos locais. Em geral, as negociações ocorrem entre os devotos e o Santo de devoção, seja ele um padroeiro ou não.

Na verdade, é sempre tomado como um “Padrinho” alguns dos Santos da hagiologia cristã que atendem às causas específicas (santo casamenteiro; por objetos perdidos, pelas almas; por um bom parto, etc). Tais relações com o divino são orientadas por formas simples de negociação. Os vínculos dos devotos ocorrem, por meio da participação na organização da festa religiosa ou na contribuição com bens materiais ou financeiros para que o evento religioso ocorra com um maior prestígio.

Por meio da oferta de alimentos como um meio constituir o pagamento de uma promessa, com os recursos da culinária local, quando os alimentos são consagrados através dos rituais

religiosos, os quais ao serem ingeridos servem, ao mesmo tempo, para alimentar o espírito e saldar a dívida com a “Santa”, após a dádiva alcançada.

Por meio do sacrifício, ao realizar a procissão de pés descalços, de joelhos ou carregando o andor do santo padroeiro. Por outro lado, ocupando uma função social na instituição religiosa, seja participando das comissões da Igreja católica ou integrando uma das Pastorais católicas (do dízimo, da criança ou carcerária). Nas áreas rurais, o envolvimento com a Igreja e a participação religiosa é um processo que tende a envolver toda a família e a comunidade como um todo. A família camponesa negra não dissocia os aspectos morais e religiosos da relação com a família e com a propriedade vinculada à terra e ao seu modo coletivo de produção econômica, quase sempre primeiro associada às formas de produção para subsistência.

A Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique), diferente da Festa de São Benedito que ocorre no distrito de Aguapés, em Osório, sempre ocorreu na sede do município. Portanto, sempre promoveu zonas de contato entre a comunidade negra e a comunidade preponderantemente de ascendência portuguesa açoriana, mas também com as alemãs, italianas e, residualmente, as polonesas. O evento religioso e cultural ocorre, uma vez por ano, na então paróquia Nossa Senhora da Conceição, quando a maioria dos negros “desciam dos morros e vinham para o asfalto”, enfim para a cidade.

Então é uma festa que sempre teve o caráter de centralidade, desde o período colonial, até o momento em que a Igreja católica decidiu pela sua transferência, em 2002, para o bairro urbano e periférico do Caravágio. A localização dos espaços do Maçambique coincide com as suas fronteiras étnicas que delimitam igualmente as fronteiras comunitárias, bem como a sua dispersão para além das fronteiras territoriais. Mas ao invés de uma cisão, o que ocorreu antes foi uma migração interna, um esgarçamento das memórias, da cultura e da rede de relações sociais vinculadas à comunidade quilombola de Morro Alto, no Litoral Norte do Rio Grande do Sul.

No passado, este deslocamento da região dos remanescentes de quilombos, isto é, das áreas onde estão situados os distritos ocupados pelos descendentes de escravos como a Prainha, Morro Alto, Ribeirão e Aguapés, era vivenciado como uma das modalidades de sacrifício, cujo deslocamento até ao centro de Osório era considerado pelos maçambiqueiros como uma prova de fé e de resistência à fome, ao cansaço e às dores físicas, que acentuava ainda mais a dimensão da fé. O deslocamento, também, era um momento de confraternização entre os parentes, porque

estavam indo ao encontro dos demais parentes e amigos para celebrar a fé. Para reafirmá-la por meio da alegria, da dança, do consumo dos alimentos dispostos de forma solidária nas mesas.

Para Steil, o aspecto penitencial do catolicismo tradicional trata apenas de um dos tantos lados da experiência religiosa. A festa também se caracteriza pela alegria, de maneira que as dimensões da penitência e da alegria sempre caminham juntas numa totalidade. Ele afirma que “a devoção popular se expressa através do sacrifício e da penitência, mas também da abundância e da fartura de mesas repletas de iguarias e de uma certa liberalidade nos gastos e nos costumes.” (STEIL, 2001, p. 27).

De fato, os maçambiqueiros escolhem as melhores roupas e mobilizam reservas financeiras para este tão esperado momento. E se há algo de muito relacionado com toda a experiência da festa, é que esta impede com que o indivíduo sinta um total isolamento frente a outrem. A festa é coletividade, portanto, e a expressão da própria comunidade. Uma festa é para todos e, por isso, alguém se exclui quando dela não participa. Dois antigos maçambiqueiros pintam com as suas descrições um quadro deste deslocamento. O primeiro é o ex-Chefe do Grupo e tamboreiro Antônio Chico, e o segundo é o ex-dançante e atual tamboreiro Antônio Neca:

A gente vinha de a pé do Morro Alto. Nós que era do Morro Alto, da Prainha vinha, até do Morro Alto... do Morro Alto pega nós. Nós vinha pro Aguapés, pegava os outros. E vinha de à pé pra Osório. Aí, chegava ali, na Pinguela, tinha o falecido Joca Bica. Tinha um engenho de açúcar e alambique de cachaça. Não podia passar, ali, sem almoçar. Todo ano era uma promessa que ele tinha. Então, ali, a gente almoçava, descansava. Então, ele dava o almoço e dizia pra gente: ‘Olha, eu já dei a comida de vocês, paguei minha promessa. E vocês sabem que festa acabada, mundo de à pé!’ Então, ali, a gente tocava pra Osório. Chegava em Osório, ali, no falecido Mazangui, no entroncamento de Osório. Nós baixava, ali tinha um galpão pela parte do morro. Nós chegava, ali, lavava, se lavava, trocava aquela vestimenta. E vinha esperar o grupo de Tavares. Do quicumbi de Tavares. Então, ali eles saíam junto com nós. E vinha pra Igreja assistir a primeira novena. Depois, eles iam embora, e nós ficava em Osório fazendo nove dias e nove noites de festa. Então, como naquela época tinha facilidade, então a gente trabalhava. Muito unido, com muito coração e com muita humildade um entre o outro. Nós era uma irmandade. Unido mesmo que, quando terminava a festa, a gente chorava na despedida, no encerrar a festa. (FRANCISCO, 2006).

]

E da mesma forma o tamboreiro Antônio Neca evocava:

A festa no passado, nós dançantes não tinha tanta mordomia como temos hoje. Eu cansei de sair daqui de a pé pra ir à festa em Osório. Tempo que eu dançava, né. E a pé, né. Não tinha caminhão, não tinha ônibus, não tinha nada! Pois aquilo é uma devoção, né. Mas se eu saio da minha casa pra ir à missa, por que não saio pra ir ao maçambique que é um troço que que é a nossa devoção, né. Em valor a Nossa Senhora do Rosário E mais é ter que ter fé. Ter que ter fé que tudo dá certo. Tendo fé tudo dá certo. (SILVA, 2004).

Com estes depoimentos quero ressaltar a importância que o caráter de irmandade⁹⁹ e da condição de centralidade espacial do sagrado que a festa possui, de modo significativo para o conjunto dos maçambiqueiros. Como está registrado no laudo histórico-antropológico elaborado por antropólogos e historiadores da Ufrgs, “Antigamente, Morro Alto, hoje parte do município de Maquiné, pertencia ao município de Osório, o que explica que a cidade de Osório seja um dos lugares sagrados onde realizam as festas que exibem este ritual” (BARCELLOS et al., 2004, p. 246).

Tanto para os que permanecem residindo nas áreas rurais, sobretudo os que habitam o quilombo da comunidade negra de Morro Alto, quanto para aqueles que mantêm residência no contexto urbano do município de Osório, além dos municípios de Capão da Canoa, Terra de Areia, Maquiné, Palmares do Sul e adjacências. Ocorre um processo muito semelhante acerca da memória cultural de imigrantes portugueses, nos Estados Unidos. Resguardadas as proporções, os negros de Morro Alto também elaboram representações dinâmicas das múltiplas camadas de tempo e dos espaços quilombolas e afro-descendentes, constituintes eles mesmos de uma saudade sobre algo que decorre, desde o período colonial e, até mesmo, desde tempos imemoriais.

A memória e a saudade, a necessidade de retorno às terras quilombolas expropriadas, do retorno aos espaços da unidade comunal, lúdica, mítica e sacralizada das comunidades tradicionais, é que acabam por definir uma identidade negra migrante como sendo aquela segunda diáspora interna, continuidade da diáspora transatlântica e que permanece inscrita na memória corporal, nos rituais, nos cantos, nas práticas alimentares, etc.

⁹⁹ Glória Moura percebeu a cultura do maçambique e seu fator aglutinador: Para ela, apesar de viverem nos arredores de Osório, os maçambiqueiros têm sonhos e perspectivas de vida em comum, sendo a cultura o fator aglutinador, pois se reúnem com frequência para discutir suas reivindicações. É o Maçambique que promove essa união.

Por isso que, quando passamos a pensar o patrimonial cultural imaterial ou intangível destas comunidades como uma categoria de pensamento, é necessário levar em conta, cada vez mais, o estudo e a análise dos lugares, das festas, das religiões, das formas de medicina, músicas, alimentos, danças, culinária, técnicas, etc. Dando mais ênfase as suas dimensões imateriais do que materiais, no sentido de apreender mais os aspectos ideais e valorativos das diversas formas de vida.

Para Halbwachs (1990, p. 81), essa memória coletiva se distingue da história por dois aspectos. Ela não se apresenta, de modo estanque, por meio dos documentos ou congelada em objetos, mas é uma espécie de pensamento contínuo, onde não há nada de artificial, uma vez que retém do passado somente “aquilo que está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém”. Para Deleuze apud Woortmann (1998), o passado da memória voluntária é duplamente relativo. Ele é relativo ao presente que já foi, mas também relativo ao presente com referência ao que é agora passado. Então, a memória não conduz globalmente o passado, senão que a memória o recompõe a partir da ação e da perspectiva do presente.

A Festa do Rosário conduz os maçambiqueiros por meio de um fio condutor que é a memória afetiva, atualmente uma experiência desenraizada, porém localizada entre a evocação de um tempo áureo e harmônico e um desejo de futuro promissor. O passado acompanha o futuro, e este somente avança porque se apóia em um ou outro ponto que provém do passado.

Os integrantes do Maçambique lutaram para que a festa retornasse ao centro. Articularam-se junto aos vereadores, na Câmara de Vereadores; em reuniões ou conversas informais com pessoas ligadas à Igreja católica. Num certo dia, entrei numa loja de venda de livros e produtos religiosos para católicos, que fica nos fundos da Catedral, no centro da cidade. Falei com uma jovem vendedora sobre os problemas que o Maçambique estava encontrando para a permanência da festa de Maçambique no centro. E ela comentou indignada que deveria a igreja procurar uma solução boa para todos. E revelou o seguinte: “Outro dia chegou um senhor que frequenta a nossa igreja. É senhor velho e muito bacana, legal, mas eu não consegui entendê-lo. Ele disse que para o gosto dele, achava que os maçambique tinham que ficar fora da Catedral e, de preferência, bem pra longe”.

Ela censurou a postura deste homem, julgando-a contraditória para um cristão. Os maçambiqueiros resistiram e promoveram o retorno ao centro, como afirma Walter Benjamin, arrancando a tradição do conformismo:

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. (BENJAMIN, 1985, p. 224).

Para Le Goff (1984), a memória coletiva é, além de uma conquista, um objeto de poder. Nas sociedades cuja memória é mantida, sobretudo, de modo oral, onde estão em vias de construir uma memória escrita, podemos compreender melhor essa disputa pela recordação. A memória faz germinar a história e esta, por sua vez, a alimenta para salvar o passado, servir o presente e o futuro. Os mais velhos maçambiqueiros, grande parte deles não alfabetizados, reivindicavam um retorno de uma festa com um caráter mais devocional. Não estavam tão preocupados com a espetacularidade da congada, uma vez que é a forma de como ela é sempre vista diante das solicitações da prefeitura municipal.

Como explica Steil (2001), a devoção às imagens é central no catolicismo tradicional. O espetacular para o devoto representa a presentificação do sagrado e, portanto é diferente do olhar do turista. É onde o invisível se torna visível, acessível e palpável, a exemplo da Bandeira da Santa que percorre as casas, que abençoa as casas como as pessoas, os animais e os objetos que estão dentro dela.

As imagens são os corpos dos santos e, por isso, é que se coloca perfume na Bandeira da Santa, que é lavada, passada e dobrada com carinho, quando é guardada. Por meio das imagens se estabelece a comunicação entre os mortos e os vivos, fundada no dogma da comunhão dos santos. É um modelo de catolicismo que cria uma cosmologia em que as fronteira entre a vida e a morte, entre passado e presente, são continuamente ultrapassadas, sem que haja necessariamente a mediação de agentes especializados.

Por volta de outubro de 2005, na Catedral da Nossa Senhora da Conceição, no centro de Osório, encontrei a maçambiqueira Dona Aurora. Eu fiz um comentário de que a Festa do

Rosário estava retornando ao centro. Ela não esboçou qualquer forma de sorriso, apertou os olhos e com a voz calma foi falando:

Esta festa nunca era para ter saído daqui. Agora onde já se viu levar a “Santa” para Carnaval, pra libertinagem. Não, não é assim, não! Essa “Santa” é a nossa mãe. Ela saiu daqui e foi direto para o céu. O senhor sabe que ela saiu daqui e foi direto para o céu? Agora, o que este grupo anda fazendo tá tudo errado. (AURORA, 2005).¹⁰⁰

Terminou a sua fala, se despediu de mim e foi se retirando da igreja. Ao que parece, existem muitas Igrejas, no catolicismo, assim como muitas concepções diferentes de ser católico.

6.2.3.1 Da Exclusão ao Retorno da Festa do Rosário ao Centro de Osório

A Festa da Nossa Senhora do Rosário é organizada pela comunidade negra de Osório e Maquiné, quando os agentes sociais negros tratam da organização das cerimônias de matriz afro-brasileira que se originaram na sociedade escravocrata, a partir do século XVII. Estas cerimônias organizadas pelos negros estão mais associadas ao mito de origem do primeiro negro festeiro, libertado por força da ação sagrada e da intervenção direta da Nossa Senhora do Rosário.

Organizam os pagamentos de promessas, por meio dos quais os Reis do Maçambique acolhem o pagamento de uma dádiva recebida em nome da Nossa Senhora do Rosário, quando se faz presente a Bandeira da Santa, mediado pela oferta de alimentos como galletos, churrascos ou galinha com massa, carreteiros ou um jantar comum, acompanhado de refrigerantes e, eventualmente, de uma mesa de doces. Os alimentos são sacralizados mediante as orações feitas pela Rainha Ginga.

Com a Igreja católica, os organizadores entram em comum acordo com o padre que dirige a paróquia, na qual serão realizadas as festividades ou, então, com uma comissão organizadora integrada por representantes do Maçambique, da prefeitura municipal e da própria Igreja católica.

¹⁰⁰ Depoimento oral

Os agentes eclesiais e os leigos da Igreja católica auxiliam na organização das cerimônias, dos rituais eclesiais resultando na seqüência: bênção no Levantamento do Mastro, tríduos, missa principal, procissão e arriamento do mastro. Às vezes, o padre participa, também comandando o sorteio dos nomes que são colocados num copo, do qual sai o nome do Capitão do Mastro, do 1º Noveneiro e do casal de Festeiros eleitos para comandar a festa do ano seguinte.

Em anos mais recuados das Festas de Maçambique, o Festeiro e a Rainha Ginga tinham muito mais poder e a palavra, de cada um, era decisiva para a resolução dos problemas. Por muitos anos, algumas professoras da rede escolar ou folcloristas ocuparam o cargo de coordenadora do Maçambique, junto à prefeitura para organizar as festividades do Rosário, manter os contatos com os maçambiqueiros e oferecer infra-estrutura ao grupo, porém sempre agiam com muito autoritarismo.

A Festa da Nossa Senhora do Rosário retornou ao centro da cidade, em novembro de 2005, depois de estar afastada por três anos. A maior parte da comunidade negra, sobretudo os mais antigos, sempre cultivou durante o tempo que durou o afastamento das festas do centro, uma inconformidade. Um segmento menor, porém significativo, em geral os mais jovens e moradores negros maçambiqueiros do bairro Caravágio, já estavam se acostumando ao fato. Entre as acusações e identificação dos responsáveis pela transferência da festa para o bairro situado na periferia urbana de Osório, algumas instituições foram apontadas.

Por muitos anos, portanto, não seria uma festa mais compatível com uma área central moderna, considerada como sendo o centro comercial e financeiro do município. A própria Igreja católica que, ao elevar a paróquia Nossa Senhora da Conceição, a padroeira da cidade, a condição de Catedral, também deslocou a Festa do Rosário para a paróquia Nossa Senhora do Caravágio, atual matriz de Osório, situada na periferia da cidade. Por outro lado, reafirmou a centralidade da Festa do Divino, ao admitir a reconstrução do Império do Divino, ao lado da Catedral. O universo do sagrado possui, também, dois pesos, duas medidas, e um recorte étnico que contrapõem negros aos brancos; centro a periferia; povo a elite.

Houve um processo de reversão do quadro anterior. Para tanto, as posições dos agentes eclesiais foram divergentes, que representam diferentes formas de pensamento e de ações diferentes no âmbito da Igreja católica. Esses agentes religiosos estiveram, de algum modo, envolvidos com os dramas vivenciados pelos maçambiqueiros. Os agentes religiosos apresentaram posturas paradoxais, contraditórias, conservadoras e progressistas.

Em geral, no Brasil existe um consenso de que quase todos os brasileiros são católicos. Dos 74% de católicos atuais, entretanto, a cada ano vem sendo reduzido este percentual estatístico, porque muitos cidadãos brasileiros já não se apresentam mais como católicos ou, então, vem ocorrendo o aumento dos segmentos protestantes, pentecostais, espíritas, umbandistas, de modo a ampliar o leque da diversidade sócio-religiosa.

Há cerca de três gerações, ainda se poderia falar em “religião dos brasileiros” como quase que exclusivamente católica. Não há mais unanimidade no clima que imperava no espaço social. Portanto, como afirma Sanchis (2001), a identidade religiosa brasileira se tornou múltipla do ponto de vista cultural, ainda considerando que tal fenômeno é traduzido por duas dimensões fundamentais: estatístico e político.

Os conflitos internos entre os próprios católicos ou entre os movimentos de outras igrejas, também acabam por imprimir um dinamismo na consolidação da hegemonia católica, quando a hierarquia institucional não busca absorver e administrar tais correntes divergentes, a fim de tirar proveito em nome da continuidade estrutural da instituição como um todo.

6.2.4 Um Padre de Comunidade

O padre Gibrail Walendorff da paróquia da Nossa Senhora do Caravággio foi o agente religioso que acolheu a Festa da Nossa Senhora do Rosário, em 2002, quando ocorreu a transferência da festa para o bairro do Caravágio. Ele circulava pelas casas dos maçambiqueiros para conversar e trocar idéias, solicitar para que alguém comprasse cigarros para ele, tomar chimarrão. Homem de hábitos simples, suas missas eram bastante concorridas, porque tinha uma voz mansa e semelhante ao seu perfil de um homem equilibrado.

Em algumas de suas missas com o Maçambique e, durante a homilia, ele buscava um tom conciliador entre a Igreja católica e o Maçambique. Combatia ao preconceito racial e as distinções sociais, buscando pregar a união entre os seres humanos.

Para o padre Gibrail, primariamente a Festa da Nossa Senhora do Rosário teve seu início na paróquia do centro Nossa Senhora da Conceição, a atual Catedral de Osório, RS. E, após considerar que a festa, já está há dois anos em sua paróquia, ele entendia que “*a Nossa Senhora*

do Rosário tem um espaço muito grande na vida dos maçambiques. Que toda estória deles, aqui, na região de Osório, Maquiné outros lugares a presença religiosa é muito forte". No ano de 2003, a Igreja envolveu-se diretamente na festa, quando a promoveu em associação com o casal de festeiros Sr. Olímpio Conceição da Silveira e Sra. Sirlei Quadros da Silva Silveira e a prefeitura municipal de Osório, através da Secretaria de Educação e Cultura. Depois de ocorrerem muitos atritos, houve um avanço para um entendimento.

Entretanto, em uma das missas, ele deixou entrever um futuro incerto para o Maçambique nas relações com a Igreja católica, quando falou: "A Comissão Paroquial decidiu transferir esta festa. Hoje, estamos recebendo os nossos irmãos do maçambique. Muitos problemas ocorreram, porém já passaram. Vamos nos ocupar de fazer uma boa e alegre festa, porque o futuro a Deus pertence".

De todo modo, houve uma pequena recuperação da confiança entre a Igreja católica e o Maçambique de Osório, até o dia em que o padre Gibrail foi transferido para o Estado de Goiás. Ele foi substituído pelo padre Marcelino, o que bastou para que fossem retomados os conflitos entre a Igreja católica e o Maçambique. O padre Gibrail Wallendorf declarou a sua percepção sobre o Maçambique:

Nestes dois anos a gente conseguiu contornar e resgatar um pouco da imagem tanto dos maçambiques quanto da Igreja, que envolvia a parte religiosa e a vida cultural. Nós estamos trabalhando, aqui, na própria Nossa Senhora do Caravaggio que fica num bairro na periferia da cidade de Osório. E é onde também a maioria das famílias dos maçambiques também reside. Então facilita está convivência comunitária. Ela não é uma festa cultural, começa pelo lado religioso e dentro dessa dimensão religiosa entra na vida, a cultura, as tradições, o folclore, a religião propriamente dita deste povo. E também com um entrosamento com a própria comunidade que não existia. (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES; UFRGS, 2004).

Os conflitos com Igreja católica ficaram, apenas, acomodados. Para além do deslocamento territorial da Festa de Maçambique, o que estava em jogo era a disputa pela apropriação dos espaços sagrados entre os agentes religiosos eclesiais e os agentes religiosos do Maçambique. Não obstante o cristianismo no Brasil ter se tornado plural, em relação às manifestações do sagrado, ligadas à matriz africana, o dogmatismo oficial vem causando um mal

estar. Como aponta Pierre Sanchis, pois a ortodoxia católica principalmente qualquer religião de matriz africana:

Ao contrário de certa visão folcloricizante, o mundo religioso afro no Brasil não constitui somente permanência, cópia ou repetição. Ele vive também, quer dizer, recria-se constantemente, dinâmica e conflitualmente, segundo um eixo complexo de representação identitária que por vezes o faz reivindicar a exclusiva autonomia dos ‘fundamentos’ de sua tradição e, outras, joga-os nos caminhos da assimilação das demais influências, latentes ou ativamente presentes no espaço religioso no Brasil. (SANCHIS, 2001, p. 15).

É o que vem acontecendo entre a Rainha Ginga e o poder clerical, por meio dos padres que não admitem ver os seus ofícios e saberes eruditos confrontados com formas místicas do catolicismo popular. Ao refletir sobre o “progresso do trabalho religioso” e o “processo de moralização e sistematização das práticas e credences religiosas”, Bourdieu (1971, p. 295) vai referir acerca de duas estruturas de distribuição do “capital religioso” e que estão associadas implicitamente à sociedade primitiva (primeira estrutura) e à sociedade de classes (segunda estrutura) e que se opõem.

Para a **matriz religiosa prática**: um conjunto de esquemas de pensamento e de ação objetivamente sistemáticos, adquiridos ao estado, implícito por simples familiarização, comuns assim a todos os membros do grupo e usados pós-reflexivamente. Para a **matriz erudita**, por outro lado, é um corpo de norma e de saberes explícitos; explícita e deliberadamente sistematizado por especialistas pertencentes a uma instituição socialmente encarregada de reproduzir o capital religioso por meio de ação pedagógica expressa.

A Rainha Ginga, enquanto intercessora da Nossa Senhora do Rosário, opera na esfera sagrada do catolicismo popular e, também, pode interagir com os fundamentos de matriz africana, por meio do seu saber sobre rezas, benzeduras e ervas. Isto faz com que o Maçambique seja objeto de ações que remetem a exclusão desta forma de devoção e de presentificação do sagrado, por meio do culto popular e místico dos santos católicos ou das divindades de matriz africana, e que são operados por leigos supostamente sem “nenhum conhecimento” bíblico ou teológico.

As práticas de benzedura, de rezas pela alma de uma pessoa recém falecida, por saúde, para chover, enfim todas essas práticas religiosas ocorrem sem a interferência dos agentes

religiosos eruditos. Neste caso, a Rainha Ginga Severina é legitimada pública e socialmente. O Padre Gibral tinha um indisfarçável respeito e admiração pela Rainha Ginga. Para o Padre Gibrail, “o Maçambique faz parte da Igreja e deve ter seus direitos assegurados”. A Rainha Ginga, por outro lado, afirma: “O padre manda na Igreja, mas quem manda aqui fora, é a Rainha Ginga”.

Na reunião feita para apresentar o balanço financeiro da Festa do Rosário de 2003, o padre Gibrail estava feliz porque a festa aconteceu sem nenhum tipo de problema, além de resultar num bom lucro financeiro. O lucro foi dividido entre a paróquia da Nossa Senhora do Caravaggio e o Grupo Maçambique de Osório, mais ou menos, R\$ 2.500,00 (dois mil e quinhentos reais) para cada instituição. O padre agradeceu a colaboração dos membros da congada, da Igreja católica e da prefeitura municipal de Osório. A Rainha Ginga Severina Dias afirmou: “Nunca vi um padre que gostasse tanto dos negros como o padre Gibrail.” Ao que sublinhou o Capitão da Espada Luís Marques: “Eu acho que o padre Gibrail tem um pezinho na África!”.

6.2.4.1 Padre Estrangeiro – Maçambique Cultura Religiosa (Infantil)

O padre Marcelino Sotaridona é de ascendência filipina, um país asiático. Ao substituir o padre Gibrail, chegou tomando medidas radicais e cumprindo uma missão moralizadora por meio dos processos de evangelização. Foi de uma atuação intensa sobre a comunidade religiosa da atual Matriz de Osório, a paróquia da Nossa Senhora do Caravaggio. Em relação ao Maçambique, ele constantemente agia com descaso, confundindo o maçambique com batuque, mas também atacando as outras possibilidades de manifestação do sagrado, tais como as igrejas evangélicas, pentecostais e batistas.¹⁰¹

As relações conturbadas entre a Igreja católica e o Maçambique de Osório, também não deixam de sempre de confirmar as reiteradas oposições entre os fundamentos da ortodoxia

¹⁰¹ De acordo com Altemeyer Jr. (2005), a Igreja católica ficou mais na casa grande que na senzala e negou-se a ouvir o banzo do povo negro. Para ele, assim mesmo esse se expressou pelo sincretismo por meio dos orixás cristianizados em figuras de santos católicos. Para não serem mortos, os negros das tradicionais religiões africanas mudaram os ritos brancos, de modo a não perder a fê da alma negra. Eles sobrevivem numa identidade dual que causa irritação nos missionários de corte cartesiano e de lógica européia.

católica e os fundamentos da mística do catolicismo popular e da tradição ritual performática africana; entre a discriminação de alguns membros do corpo clerical, do racismo de segmentos da comunidade religiosa católica e a presença na Igreja dos negros e sua diferenciada expressão da fé cristã, traduzida pelos apelos estéticos e fundamentos espirituais de matriz africana. Em 1990, depois de encerrada a Festa da Nossa Senhora do Rosário, foi obtido um resultado financeiro com lucro: na caixa do Salão Paroquial, foram somados Cr\$ 61.800,00 da venda do churrasco e Cr\$ 40 mil das bebidas, sem contabilizar o arrecadado no baile da noite anterior. O padre Luiz Osório Figueiredo, 46, depositou o dinheiro nos cofres da Igreja Matriz, justificando os gastos com a ornamentação da igreja, ao mesmo tempo em que fez alusão ao racismo contra os maçambiqueiros, como se isso fosse algo naturalizado:

Na caixa do Salão Paroquial, entretanto juntou-se Cr\$ 61.800,00 da venda do churrasco e Cr\$ 40 mil das bebidas, sem contabilizar o arrecadado no baile da noite anterior. O padre que leva o dinheiro aos cofres da Igreja Matriz, Luiz Osório Figueiredo, 46 anos, justifica a concentração de fundos pelos gastos na ornamentação da imagem da santa sob um tablado de pouco mais de um metro de comprimento – ou seja, uma dúzia e meia de crisântemos coloridos, menos de 10 velas e cerca de dois metros de tule branco e azul claro.” (...) “Entre um e outro auto popular, cujos cantos invadem a Igreja na hora da missa pela coroação do Rei e da Rainha e no momento da procissão em volta da praça acontecem jantares, almoços onde vendem-se comidas salgadas, bebidas e sobremesas. Esse comércio rende valores, e a possibilidade de doar o dinheiro aos maçambiques leva padre Luiz a desconversar com a tese de que ‘a discriminação aos negros ainda é muito forte’¹⁰²

Em 2004, o padre criou todos os obstáculos possíveis para que a Festa da Nossa Senhora do Rosário não acontecesse na igreja Nossa Senhora do Caravaggio. Apesar de tudo, com o esforço dos maçambiqueiros a Festa do Rosário acabaria acontecendo. O padre Marcelino Sotaridona colocou duas ordens de dificuldades: ele ordenou que forrassem com um tapete vermelho um dos cantos do salão da paroquial, instalassem quase 50 bancos de plásticos, fixasse uma cruz de quase dois metros, um púlpito e forrassem parte das janelas do salão paroquial para que se criasse uma penumbra e, assim, passou a realizar, ali, as missas, os trabalhos de catequese e de evangelização.

¹⁰² A resistência afro numa dança religiosa Jornal Zero Hora, Geral, 21 de outubro de 1990.

O mesmo espaço no qual seria realizado o baile social, foi sacralizado durante a semana que antecedia a Festa da Nossa Senhora do Rosário de 2004. Deste modo, ele sacralizou um espaço eminentemente profano, causando um grande desconforto nos maçambiqueiros.

Diante da proximidade da chegada do sábado, dia da realização do baile que integrava as atividades sociais da Festa do Rosário, o Chefe do Grupo Faustino Antônio, a presidente da associação do Maçambique, Sra. Francisca Dias, a Rainha Ginga Severina Dias e alguns dançantes foram falar com o padre, até que chegaram a um acordo: que se desfizesse o espaço sagrado que havia sido montado pelo padre, durante o período da festa, pois logo após a realização da mesma, ele poderia ser reconstituído.

No dia da missa do 1º tríduo, na quinta-feira, dia 07 de outubro de 2004, que estava programada para as 20 horas, o padre Marcelino atrasou a missa em meia hora, deixando as pessoas esperando impacientemente na igreja, enquanto os maçambiqueiros foram até ao salão paroquial saber o que estava acontecendo. Ao chegarem lá, constataram que padre Marcelino e mais algumas pessoas leigas ministravam aulas de evangelização para umas 30 pessoas.

Neste momento ficou claro o conflito entre um representante do clero erudito e romanizado e o Maçambique, pois o padre estava criando uma ostensiva oposição às práticas devocionais dos rituais performáticos de matriz africana. Como se não bastasse, em maio do mesmo ano, ele chegou quase uma hora atrasado para a missa do dia principal da Festa de São Benedito, realizada no distrito de Aguapés, em Osório, RS, em maio de 2004.

Na verdade, o padre institucionaliza as práticas religiosas romanizadas, preferencialmente. Em verdade, ele é o possuidor dos meios e dos modos legítimos de manipulação local do sagrado, no campo específico do universo social e religioso da Igreja católica. Ele percebe os promotores da Festa (Maçambique) como os manipuladores do profano, dentro dos festejos, ou os co-manipuladores do sagrado, às vezes através de atuações consideradas indevidas.

Os personagens e os agentes da Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique), através dos seus ritos são considerados por ele como os continuadores da tradição do Maçambique. Por outro lado, os maçambiqueiros atribuem ao padre uma presença e uma atuação necessária e legítima, mas em conflito com os seus interesses, quando por meio dos projetos de inovação dos rituais da Festa (Maçambique), nos termos confessados de uma igreja pós-conciliar, coloca em perigo a permanência das formas originais de seus cultos.

O padre Marcelino confessou, mais tarde, que não tinha um entendimento ainda sobre os rituais. Admitiu que os rituais do Maçambique não afetam, em demasia, a liturgia da Igreja católica, desde que não houvesse exageros. Num primeiro momento, ele confundiu o Maçambique com o País africano Moçambique, julgando que se tratasse de migrantes oriundos daquela Nação. Seria, então, uma discriminação aos africanos? Ele negou e advertiu, porém, de que as práticas do catolicismo popular são um meio para se alcançar, o que ele considera a “fé autêntica”:

A experiência, por exemplo, de Aguapés. Vendo, por exemplo, aquele como a intra-penetração na igreja. E os ritos, e como, como o padre coloca a coroa, de tudo assim, a simplicidade de tudo assim. Não, eu não fiquei impressionado, não. Eu tenho a noção assim, não, daquela quimbanda, por exemplo, depois das moças. Veio almoçar, porque tocaram antes e o que que tinha a ver com o rito. Por isso que a primeira, eu até dizia assim, “O que será? O que é isso?”. Mas na verdade, na, no rito em si mesmo dentro da eucaristia e... não vejo que tenha impedimento, assim, na vida cristã. Pelo contrário, a igreja pode mais, ainda, aprofundar e evangelizar neste ponto, não. Neste ponto, não. Vendo, aqui, por exemplo, aqui mesmo na paróquia, não teve exagero. Em relação religiosa, assim. A relação do rito de entrada, de tudo, assim, como acolhimento. Os cantos, por exemplo, um canto popular da tradição, não. Por isso, não se tu lembra, aqui, eu falei da tradição, não, e sobre a história e a geografia que devem defender. E também possam crescer através desta tradição, não. E entrar de verdade na fé, porque os pontos religiosos, assim, ainda têm que refinar, assim, até chegar na fé, né. A igreja, a missão dela é de introduzir o povo na fé autêntica, não. (SOTARIDONA, 2004).

O padre Marcelino acredita em pontos da “transição da evangelização”, cuja finalidade é a de conduzir os católicos, envolvidos com as práticas místicas e de devoção popular, considerada por ele como sendo uma fé infantil, para “um meio para alcançar a verdadeira fé baseada na Igreja católica Apostólica Romana e nos fundamentos da evangelização apoiados na bíblia”, para aquela que é considerada como uma “fé adulta”.

Para o padre Marcelino, as formas de devoção popular são um meio para se alcançar a fé verdadeira e permanecer na Igreja católica e, com o decorrer do tempo, ir abandonando as práticas populares.

Podemos fazer, assim, não... introduz a pessoa, mas agora, em questão da fé, a igreja tem que direcionar. Em direcionar, assim, a fim de purificar alguns, alguns ritos da caminhada, assim, para você melhorar a si, porque não é somente daquilo que prega, mas também a pessoa que escuta. Que eles podem viver, assim, que sentido que eles estão dentro da igreja. Que sentido que estou com Nossa Senhora. Pra quê? Que sentido na minha, vida, hoje está festa? É somente só nesta festa ou eu vou viver na minha vida um ano inteiro, assim. (SOTARIDONA, 2004).

Para José Jorge de Carvalho, ao contrário, é necessário tomar os símbolos religiosos em sua autonomia, como o que se observa nas comunidades que têm um papel performativo da repetição do símbolo exposto, seja do grupo que exalta Cristo ou das divindades de origem africana. A reiteração das imagens e dos sentidos a ela associados acaba por criar um padrão ou um caráter normatizado de determinada associação de significado dos símbolos.

Portanto, os símbolos com o tempo distanciam-se dos planos dialógicos e do plano da consciência para o plano da associação automática. Esse tipo automático transforma a religião em **cultura infantil**, enquanto categoria filosófica, no sentido de abrir espaço para o devaneio, para o sonho, a fantasia. E sonha-se com as divindades fazendo, como já afirmou Gonçalves, “uma mediação sensível entre a divindade e seus devotos”. Carvalho nos explica a noção de **cultura infantil** como categoria filosófica:

Essa reação de tipo automático transforma a religião em algo parecido com que poderíamos chamar de cultura infantil. Sem qualquer laivo de evolucionismo ou de psicologismo, defino aqui o infantil como uma categoria filosófica. Mais do que ver a infâncias como uma etapa moral ou cognitiva, avanço a idéia do infantil como o lugar onde se exercita a fantasia – essa repetição, essa reiteração, esse parar de pensar que permite a abertura para a vertigem, o devaneio, o sonhar com, que é uma característica dos jogos infantis. Então, ao invés de se perguntar às divindades, sonha-se com aquelas divindades; sonha-se com a Virgem Maria, com o Preto Velho, com um espírito de luz, com determinada árvore, com deus que habita uma pedra. (CARVALHO, 2000, p.3).

Entretanto, ao que o padre se refere de **cultura infantil**, em verdade trata-se das mais sinceras e profundas manifestações de fé, com as quais os maçambiqueiros fazem chegar o sagrado próximo do seu cotidiano, negociando com as divindades, protegendo também aos seus entes queridos, parentes e amigos. Os santos participam das negociações privadas e acompanham os devotos em seus interesses mundanos e espirituais. Como assinala Steil (2001), os santos dentro da perspectiva do catolicismo tradicional permanecem participando das vicissitudes deste mundo, o aqui e o agora, e por meio das suas imagens, capazes de sentir, chorar, sofrer, locomover-se, falar, “alumiando caminhos”.

Portanto, é algo que se faz presente na vida do devoto. São formas de devoção, como as que ocorrem no Maçambique de Osório, que se expressam por meio dos ritos sacrificiais como dançar descalços; carregar o andor da Santa; caminhar com os pés descalços ou de joelhos durante a procissão; pela oferta de alimentos, fazendo doações para a festa religiosa; trabalhando nos preparos dos alimentos; doando doces na condição de casal convidado pelo Noveneiro, etc.

O padre Marcelino, numa ação empreendedora, tomou conta do salão paroquial em 2005. Colocou o prédio sob uma reforma radical. Transformou o salão paroquial em templo sagrado, além de reservar espaços para as secretarias católicas da Igreja Matriz de Osório, condição assumida pela paróquia Nossa Senhora do Caravaggio. O salão, pelo menos momentaneamente, devido às modificações não está sendo mais apropriado para a realização de atividades sociais, tais como um grande baile, talvez jantares e bingos.

Os maçambiqueiros no ano de 2005 estavam atônitos, porque haviam sido transferidos do centro para o bairro e, agora nem mesmo no bairro podiam fazer a festa para a sua padroeira. Em maio de 2006, estava consumada construção do templo católico que ocupou o lugar do salão paroquial, transformando o espaço profano em espaço sagrado.

Em Osório, o fato da imagem da Nossa Senhora do Rosário, que é utilizada durante a festa do Rosário, permanecer escondida o resto do ano na sacristia da Catedral Nossa Senhora da Conceição, denota descaso para com os católicos negros. Talvez, a falta de vontade política dos agentes culturais ou a má vontade dos agentes religiosos do município, tudo isto conspira para que ocorra a decadência da festa, potencializada pelas divisões internas da congada. E mais ainda, com a impossibilidade de se obter o salão para o baile social, importante evento para a renovação dos laços sociais e comunitários, assim minando progressivamente a Festa de Maçambique.

Provocando, também, a evasão dos negros dos seus ritos performáticos tradicionais de devoção católica, para outras religiões ou outro santo de devoção católica. Grande parte dos negros migra para exercer a devoção a Nossa Senhora Aparecida, que já não é exclusiva aos negros, porque é considerada padroeira de todos os brasileiros, consumando um esvaziamento do caráter étnico e político de um símbolo de devoção católica negra, além de invisibilizar as imagens da Nossa Senhora do Rosário.

Essa resistência cultural dos negros, por meio da religiosidade tanto da devoção católica negra quanto dos cultos afro-brasileiros, permanece constante e subjacente aos paradigmas derivados das noções ocidentais de crença e de conversão. A referida resistência remete à noção elaborada por Viveiros de Castro (1992) sobre a “inconstância da alma selvagem”, isto é, das populações ameríndias, quando verificamos a persistência dos negros na adesão às cosmologias religiosas e culturais brasileiras de matriz africana. Deste modo, o Maçambique denota resistência cultural, uma vez entendida a religião como um sistema cultural. (Geertz, 1978).

6.2.5 Os Padres Negros, os Negros e o Maçambique

A Festa da Nossa Senhora do Rosário de 2005 retornou ao centro do município de Osório. Nos meses que antecederam a Festa do Rosário, os organizadores da festa e o próprio grupo da congada não tinham definido o salão para a realização da programação social. A Coordenação da Cultura do município de Osório estava envolvida, de fato, com um Festival de Teatro, que consta no “Calendário de Eventos” da prefeitura municipal de Osório. Entretanto, essa atividade cultural ocorreria, posteriormente, a Festa da Nossa Senhora Rosário. A Coordenação permanecia, na ocasião, completamente negligente em relação à Festa do Rosário da Nossa Senhora do Rosário.

Uma solicitação foi feita pelo prefeito municipal, diante da presença da presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, por um maior empenho da Coordenação da Cultura, devido à proximidade da festa. O prefeito Romildo apanhou o telefone, ligou para a coordenadora e solicitou o máximo de empenho, acrescentando:

Gostaria que tu pudesses dar todas as condições possíveis para a organização da festa do Maçambiques, e no que for mais necessário. A Festa do Rosário é uma festa que eu gosto muito. É uma das coisas que eu prezo muito, aqui, das nossas tradições culturais da cidade. E de um modo muito pessoal é algo que me sensibiliza muito. (BOLZAN JUNIOR, 2005).

Mudou o ritmo das ações dos funcionários municipais, mas não alterou para melhor a vontade política. A Coordenação preferiu uma conduta típica da mediação clientelista¹⁰³, do que tomar o patrimônio cultural do município em sua dimensão totalizadora e de sua função eminentemente mediadora no plano sócio-cultural.

A Coordenação da Cultura preferiu atender às demandas dos projetos universalizantes e contingentes dos intelectuais e militantes negros, porém sem atender adequadamente às especificidades dos patrimônios culturais imateriais e específicos herdados pela comunidade negra do maçambique. E, sobretudo, os legítimos interesses dos atores sociais maçambiqueiros. Vejo, aqui, o patrimônio como uma categoria de entendimento, sob a perspectiva elaborada por Reginaldo Gonçalves:

[...] à luz dessa categoria, aquelas instituições, ritos e objetos podem ser percebidos simultaneamente em sua universalidade e em sua especificidade; reconhecidos ao mesmo tempo como necessários e contingentes; adquiridos (ou construídas e reproduzidas no tempo presente) e ao mesmo tempo herdados (recebidos dos antepassados, de divindades, etc.)[...] ”*O sentido fundamental dos ‘patrimônios’ consiste talvez em sua natureza total e em sua função eminentemente mediadora.*” (GONÇALVES, 2004).

A Coordenação da Cultura do município procurou mais organizar pontuais eventos culturais de matriz africana com uma ou duas professoras negras da rede escolar, que agiam de modo independente em relação à Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório e o próprio grupo religioso. Portanto sem uma consulta prévia e direta para se obter uma

¹⁰³ Para Graziano (1983, p. 331) as peculiaridades do clientelismo enquanto modo de estruturação das desigualdades sociais, indicam que a solidariedade existente nas relações patrões-clientela é contingente e se funda num pacto que limita e condiciona o acesso da clientela aos recursos, através da violação direta das premissas universais que dão conteúdo à cidadania.

programação consensual que atendesse aos interesses da comunidade religiosa, no que tange a sua programação cultural e social.

Os negros do município de Osório envolvidos em atividades religiosas do universo dos cultos afro-brasileiros, em atividades comunitárias, em atividades pedagógico-escolares, sindicais, além de disputar por espaços de visibilidade, também realizavam intromissões no universo social do Maçambique, sem serem autorizados. Às vezes, fazendo o uso equivocado do patrimônio cultural imaterial e material do Maçambique de Osório.

Os subsídios materiais e financeiros que deveriam produzir uma infra-estrutura para a Festa da Nossa Senhora do Rosário, junto à prefeitura municipal de Osório, acabavam sendo disputados de uma forma clientelista, mais no sentido de se obter visibilidade aos projetos particulares e de outras áreas culturais de matriz africana, em detrimento dos interesses patrimoniais e sócio-culturais dos agentes religiosos, culturais e sociais do Maçambique de Osório.

Há professores negros que apresentam um discurso aparente em defesa da cultura negra, mas internalizam os valores brancos da sociedade, sem ter um envolvimento direto com a comunidade religiosa e cultural do Maçambique. Alguns negros agem, portanto, conforme afirmou Ferreira, “é comum o afro-descendente absorver e se submeter às crenças e valores da cultura branca dominante, inclusive a noção sintetizada nas idéias do ‘branco ser certo’ e o ‘negro ser errado’. Esta internalização de estereótipos negativos é feita de maneira inconsciente.” (FERREIRA, 2000, p. 70). Alguns professores negros, apesar do esforço pedagógico para a inserção da cultura afro-brasileira na rede escolar, transformam-se em sujeitos exóticos e folclóricos para a satisfação de uma clientela branca. Há professoras negras que mantêm uma relação de submissão ideológica, pedagógica e política, acabando por reproduzir o racismo das professoras brancas, bastante arraigado e estruturalmente institucionalizado.

Alguns destes educadores, agentes culturais, agentes religiosos, lideranças comunitárias ou militantes do Movimento Negro se apropriam dos símbolos e dos valores do Maçambique para obterem prestígio social e visibilidade, junto à rede escolar municipal ou junto à sociedade abrangente local, majoritariamente branca. Uma destas professoras, que chegou a sugerir que a Festa de Maçambique passasse a ter um “festeiro branco”, transita nas esferas sociais e culturais do universo do catolicismo tradicional, enquanto membro da Igreja católica. E o que é a mais

paradoxal, ela considera prescindível o próprio grupo de dançantes na festa religiosa da Nossa Senhora do Rosário, como é o caso da professora negra Maria Isabel Barbosa:

Há opiniões que diz “Ah! Mas sem os dançantes não tem festa”. Tem festa, pode não ter esse brilho. O grupo dá um brilho a mais pra festa. Como nós temos, por exemplo, a Nossa Senhora do Loretto que tem, que acontece agora, no segundo fim de semana de outubro, na próxima semana. Que tem a....os pilotos fazem procissão aérea com a Santa, que dá um brilho a mais na festa. Como nós temos na Festa do Divino que nós temos os cavaleiros, né, que são cavaleiros que saem com a bandeira, que pedem, que fazem, visitam as casas e que isso dá um brilho a mais na festa. Então, eu acho que se nós temos uma fé e queremos dar esse brilho a mais na festa. Agora, independente de ter com brilho ou sem brilho, a festa sendo da Santa, ela sai, né. Então, eu acho assim, se nós queremos, se nós temos uma fé e queremos dar esse brilho a festa, nós temos que nos sujeitar as festas, as regras da igreja, porque a festa é da igreja, a Santa é da igreja, tanto que não existe santo se a igreja não canonizar ninguém, né?[...] A igreja não faz festa pra grupo nenhum. A igreja faz festa pra Santa. E se nós queremos participar, participamos, se não queremos, não participamos, mas não podemos, eu que sou devota da Nossa Senhora Aparecida, mas eu não vou começar a juntar um grupo de devotos, fazer festa e depois achar que a festa é minha, ou do meu grupo. Eu que isso que foi, foi o que acabou afastando, criando este atrito que houve entre a igreja e o grupo. (BARBOSA, 2004).

Para a festa que retornasse ao centro, os maçambiqueiros foram se articulando por meio de reuniões na comunidade, que envolveram dançantes, devotos e simpatizantes. Houve, portanto, uma pressão política sobre a Igreja católica e a prefeitura municipal. As reuniões realizadas com a Coordenação da Cultura, sempre tinham como resultados os seguintes encaminhamentos: alimentos e transporte público municipal para os dançantes, o Rei de Congo e a Rainha Ginga; para os dançantes residentes em Terra de Areia e Maquiné. Além da solicitação para o pagamento da decoração do andor da Santa.¹⁰⁴

Portanto, são recursos públicos¹⁰⁵, nada de excepcional para uma festa religiosa que integra o Calendário de Eventos Culturais do município. É uma festa que é considerada como um

¹⁰⁴ Quase sempre o andor da Santa é organizado pela floricultura de Osório, “Imperial Flores”, situada na Rua Marechal Floriano, 935, nos fundos da catedral.

¹⁰⁵ De acordo com informações da coordenadora da Cultura, a prefeitura municipal de Osório dispõe, anualmente, de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais), e que são destinados para o grupo Maçambique de Osório. Entretanto, os dirigentes da congada não possuem autonomia para a administração da verba disponível, sendo que todos os

patrimônio cultural, cuja lei orgânica municipal recomenda proteção pelo executivo. Não existe, porém, no município uma política pedagógica e cultural e, muito menos social, que atinja aos atores sociais da comunidade negra do Maçambique de Osório.

A cultura do Maçambique vem sendo tratada na perspectiva da subsistência. Para termos uma idéia, o “rancho de alimentos” previsto para a Festa do Rosário de 2005, apresentava a seguinte lista básica de 20 itens relacionados, sobre os quais informa as quantidades dos produtos que possuem maior valor de preço no mercado: 40 kg de arroz; 30 kg de açúcar; 08 kg de feijão; 10 kg de massa; 40 kg de galinha; 40 kg de carne moída de 2ª; 15 Kg de carne de 2ª; 10 latas de azeite. O transporte do grupo é disponibilizado por meio de recursos públicos pela prefeitura municipal. Por sua vez, a renovação das indumentárias dos integrantes da congada, que foi solicitada à prefeitura, teve o seguinte orçamento e custo para a Prefeitura Municipal de Osório: 24 quatro conjuntos completos, R\$ 480,00; 04 jaquetas, R\$ 48, 00, perfazendo um total quase R\$ 600,00.

Como a própria Coordenação da Cultura afirmou, o Maçambique tem destinado para seu uso um montante de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais). É possível, assim, cobrir tais gastos com sobras. Portanto, é um dispêndio financeiro que a prefeitura assume e que não pode ser apresentado como um favor, mas como um direito do grupo religioso. Devendo ser utilizado, portanto, em favor da Festa da Nossa Senhora do Rosário, fiscalizando o destino e o emprego dessas verbas.

Esse custo não pode ser apresentado como um favor à congada, que ainda depende das idiosincrasias de quem ocupa o cargo de agente cultural municipal, cujos objetivos deveriam caracterizar uma política pública, por meio da qual fosse agregando esforços das áreas da cultura, turismo, educação, patrimonial e museológica. Não há empenho em tornar relevante a implantação de um projeto pedagógico, que torne evidente a importância do patrimônio cultural imaterial de matriz africana do município.

Por outro lado, os dançantes, os Reis, os tamboreiros, os Capitães da Espada, a Alferes da Bandeira são devotos de seus santos padroeiros e, ao mesmo tempo, detentores de um patrimônio cultural imaterial e material que é repassado de geração a geração. Por sua vez, Glória Moura denominou de “currículo invisível” aos processos pedagógicos de transmissão dos valores

gastos passam pela mediação da prefeitura municipal, embora jamais tenha sido feita qualquer prestação de contas.

culturais e sociais praticados pelos maçambiqueiros, no âmbito da sua comunidade, os quais não são contemplados nos projetos pedagógicos das instituições escolares. Durante muitos anos, representam e divulgam a imagem do município quando saem para apresentar o ritual de forma “condensada” em eventos culturais realizados fora da cidade.

Nesses momentos, os integrantes da congada correm risco de acidentes nas estradas, disponibilizam um tempo das suas vidas sem que haja algum tipo de remuneração. Eles que se ocupam de lavar e passar as roupas usadas nos rituais; confeccionam os seus tambores, assimilam e repassam as suas técnicas aos novos maçambiqueiros, possuem um acervo musical de um valor inestimável e confeccionam as suas maçaquaias, conseguem ter uma forma de organização que mantém contra todos os obstáculos possíveis à organização de uma festa religiosa que, ainda assim, consegue agregar grande prestígio.

O padre negro Edegar Pereira da Rosa acertou outra data fora do mês do Rosário para a realização da festa daquele ano, uma vez que as datas do mês de outubro da Catedral da Nossa Senhora da Conceição, já estavam agendadas. Os maçambiqueiros haviam marcado um baile para o dia 02 de setembro de 2005, a fim de obter fundos para promover uma grandiosa Festa da Nossa Senhora do Rosário, em Outubro.¹⁰⁶ Como o padre Edegar informou que ocorreria a ordenação de um padre, em 03 de setembro, ele propôs trocar a data do baile para o dia 22 de outubro. Por fim, acertaram a realização da festa para o mês de novembro, excepcionalmente fora do mês do Rosário. A festa seria realizada nos dias 10, 11, 12 e 13 de novembro de 2005.

Eu chamei vocês, aqui, pra uma proposta. Vocês tinham marcado comigo um baile, não sei se foi comigo, um baile dia 02 de setembro, mas como nós vamos ter uma ordenação de um padre, aqui, e o Bispo não tinha outra data, né. Faz tanto tempo, dia 03 de setembro. Ele marcou dia 02 de setembro, tá. Então envolve toda a Igreja, que é um guri aqui do morro, que vai ser padre aqui. E, aí, ele veio, “olha padre, marquei com Bispo”. Que dia? “Dia 02 de setembro, aí eu olhei na agenda tinha a festa de vocês.” [...] “Bom, eu estou marcando com vocês, aqui, e não falei com o padre Marcelino. Vocês se encarregam de falar com ele. Vocês se encarregam de falar com ele?” (PEREIRA, 2005).

¹⁰⁶ Este baile, a fim de reunir recursos financeiros para a Festa do Rosário, não chegou a ser realizado.

Depois de perguntarem para o padre se já podiam fazer os convites e colocar o nome dos noveneiros, ele acabou dando o consentimento, a sensação que tomou conta dos maçambiqueiros era de que a festa já estava na rua! A Festa do Rosário estava começando! As pessoas se levantaram felizes. E o padre reclamou por uma foto. “Eles vão sair bonito e eu não?” Eu dispunha de máquina fotográfica digital e disse, “não padre, eu já estou fazendo uma foto”. Fez a foto e a seguir o padre perguntou o nome de todos. Foi apenas neste momento que os Reis falaram. A Sra. Francisca Dias disse: “Quando eu ser Rainha, já vou me apresentando, eu sou a Rainha!”. E o padre retrucou: “Ah! é... tu tá querendo o cargo? É?!”. A Sra. Francisca respondeu: “Tá bem, eu fico como princesa”. E o padre acrescentou, apontando para a Rainha Ginga: “É, porque essa aqui vai viver mais uns 20, 30 anos!”.

Como o padre também liberou o salão, ficou então sacramentado o retorno da Festa da Nossa Rosário ao centro da cidade, depois de três anos que esteve afastada da Catedral Nossa Senhora da Conceição. Mais tarde, uma maçambiqueira pediu que alguém a beliscasse, porque não estava acreditando no que estava acontecendo. Nem Vanderlei, nem a Goreti, nem o Rei e nem a Rainha. Todos estavam radiantes de alegria.

Na organização da Festa da Nossa Senhora do Rosário, o grupo programou no dia do Levantamento do Mastro, dia 10 de novembro de 2005, uma Celebração Religiosa Afro-Católica, uma vez que o padre Edegar Pereira da Rosa estaria ausente nesta data, convidaram um padre negro de fora do município. O grupo Maçambique de Osório convidou o padre negro Benedito Chaves da Paróquia Nossa Senhora Mãe do Perpétuo Socorro, do Jardim Ipê, em Porto Alegre. Estava decidido o retorno ao centro de Osório da Festa da Nossa Senhora do Rosário.

6.2.6 Celebração da Missa Afro em Osório

Olhei por entre as águas do chafariz, na Praça da Matriz, em frente da Catedral Nossa Senhora da Conceição, e visualizei os dançantes de Maçambique. E, por entre os diversos espirros d'água da fonte de águas dançantes, os maçambiqueiros vestidos de branco se aproximavam da Catedral de Osório. Estavam ocupando as escadarias, aguardando a hora do

Levantamento do Mastro para dar início a mais uma Festa da Nossa Senhora do Rosário. Eles eram observados por outros jovens estudantes.

O grupo Maçambique de Osório já ocupava o salão paroquial central, localizado em pleno centro da cidade de Osório. A cidade finalmente tinha um número mais acentuado de negros circulando pelas suas ruas e praças centrais. Eram quase quatro horas da tarde, comum para quase todas as pessoas entretidas com seus afazeres profissionais. Alguns estudantes, ao invés de permanecerem no Largo Sônia Chemale, conhecido, também, como o Largo dos Estudantes, estavam na Praça da Matriz gazeando as aulas, aguardando um tempo para esperar o horário da linha de ônibus do seu bairro ou simplesmente conversando.

Em geral, as linhas do transporte público circulam de uma em uma hora, na cidade. As lojas comerciais estavam funcionando, assim como os bancos, bares e cafés. No café Central, próximo ao prédio da biblioteca municipal Fernandes Bastos, é onde se fica sabendo de quase tudo o que acontece na cidade sobre a vida pública, às vezes sobre a vida pessoal, até mesmo das personalidades públicas, o Maçambique já era assunto. Provavelmente eles sabiam que estava acontecendo mais uma Festa do Rosário, na cidade. Caso não soubessem, o proprietário, suas garçonetes e seus clientes logo saberiam pelo rufar dos tambores de Maçambique e pelos cantos e balanços das maçaquaias dos dançantes: “É o Maçambique!”.

Nossa Senhora

Acorda Maria

Nossa Senhora

Acorda Maria

Prepara os instrumentos

Você compreenderá.

O Maçambique real, o Maçambique de Osório vinha com o seu séqüito para realizar o Levantamento do Mastro e, logo após, a Celebração da Missa Afro-Católica. A Festeira Sra. Maria Goreti Rodrigues conduzia a Bandeira da Santa da Irmandade do Maçambique e a Alferes

da Bandeira, de pés descalços como os dançantes, conduzia a Bandeira da Santa do grupo. O Carlos Alberto, o Chita, não estava com a roupa de Capitão da Espada, mas fazia a proteção ao grupo. Certamente outro maçambiqueiro estava tocando o tambor. No centro do cortejo vinham os Reis, os Festeiros e a Noveneira do dia que pertencia à comunidade religiosa do bairro Primavera, a mulher negra Giovânia e seu esposo Marcelo Rodrigues Gomes.¹⁰⁷

Essa comunidade religiosa do bairro Primavera, junto com o grupo Maçambique de Osório, eram os responsáveis pela liturgia do dia. Mais atrás, vinha o padre Benedito Chaves da paróquia Nossa Senhora do Perpétuo Socorro de Porto Alegre. Ele foi convidado pelo Maçambique para substituir o padre Edegar Pereira, que tinha outros compromissos nessa data. O mastro foi retirado da Igreja pelo Capitão do Mastro Sr. José Almeida, que colocou-o sobre o ombro esquerdo, agarrando-o firme com a mão esquerda e com a mão direita segurava a bandeira da Nossa Senhora do Rosário do mastro contra o seu corpo. Vestia um barrete em estilo africano em cores amarela, preta e vermelha. Na outra ponta do mastro, o Festeiro sustentava o mastro.

O cortejo fez a volta em torno da catedral. O padre Benedito vestia seus paramentos com duas listras da estola e das barras da manga com uma padronagem em “motivos africanos”. O tio Antônio Neca e o Faustino batiam o tambor, mas não vestiam a roupa branca em estilo militar, considerada a roupa que representa a “Santa”. Eram poucos os dançantes, porque era dia de semana e muitos estavam trabalhando, alguns fora do município.

O mastro de listras em vermelho e branco foi erguido pelo Capitão do Mastro. A banda municipal de Osório executou músicas pop norte-americana. Os músicos estavam com a roupa em estilo militar, usuais em bandas marciais. Era em número de 13 integrantes, mais o maestro. Alguns populares cercavam o lugar sagrado onde o mastro foi erguido. O padre abençoou o mastro e aguardou que a banda encerrasse a execução das músicas. Das autoridades, apenas o Secretário de Educação se fez presente. A coordenadora da cultura estava ausente¹⁰⁸. Em seguida,

¹⁰⁷ A congada ou terno do Maçambique de Osório (RS), ainda preserva o costume, tornado uma regra informal de forte exigência e obrigatoriedade de que o festeiro; o noveneiro principal e outros dois convidados, três casais num total; o Capitão do Mastro e os dançantes sejam pessoas negras, mas não necessariamente que tenham nascido na região.

¹⁰⁸ A coordenadora da cultura ausentou-se de diversas Festas da Nossa Senhora do Rosário. Não compareceu ao almoço principal de domingo, na Festa de Maçambique de 2005, embora tivessem comparecido pessoas proeminentes do município, tais como o pároco da Catedral, o prefeito municipal e esposa; diversos deputados estaduais e vereadores; o presidente da Câmara de Vereadores e esposa. A coordenadora da cultura não acompanhou o grupo religioso, quando este foi que se apresentar na sede do Instituto do Patrimônio Artístico Nacional -Iphan, em Porto Alegre, no evento de lançamento da cartilha sobre a “História do Negro no Rio Grande do Sul”, preferindo seguir em carro oficial, bem antes e acompanhada de outras lideranças negras. Nesta ocasião, o Maçambique de Osório pretendia se afirmar, ritualmente, diante de agente da área da cultura do Governo Federal,

todos seguiram para a catedral. O dançante César e o tamboreiro Carlos Alberto cruzaram as espadas ao alto, as quais foram tocadas, mas mantiveram-se no vazio, pois a porta da Catedral Nossa Senhora da Conceição é muito alta. O grupo de Maçambique entrou na Catedral trazendo seus Reis, após três anos de afastamento. Os pajens retiraram as coroas e as depositaram sobre o altar.

A Catedral estava com pouca gente, a maioria negros e maçambiqueiros. Algumas pessoas brancas e devotas da Nossa Senhora do Rosário estavam ávidas por quererem assistir a celebração afro-católica, diferente do ritual tradicional. O padre Bendito iniciou a missa rezando para “celebrar a purificação do terreiro”, neste caso o templo católico. Foram distribuídos alguns folhetos com a liturgia da missa, nos quais se lia: **”Cantos Litúrgicos para a Celebração Afro-Católica, Catedral Nossa Senhora da Conceição – Osório/RS”**. O folheto previa uma “celebração em louvor a Nossa Senhora do Rosário; Festa de Maçambique; devoção católica negra. Missa Afro”.

A Alferes da Bandeira permaneceu no altar, ao lado do púlpito, de pés descalços e guarneendo a Bandeira da Nossa Senhora do Rosário. Permanecia de pés descalços como uma das formas de pagamento de promessa, segundo ela, para a Nossa Senhora do Rosário. O padre Benedito fez entrar a “palavra de Deus”. Uma adolescente branca, aluna da Escola Estadual Milton Pacheco, entrou e conduziu a bíblia até ao altar. O padre passou a benzer as pessoas com um óleo, acompanhado pelo toque de atabaque feito por um tamboreiro negro Valdir, o “Dilo”. Ele é considerado um dos mais exímios tocadores de atabaques, em casas de batuque de Osório.

O padre foi passando, pessoa por pessoa, e foi untando com um óleo as mãos de cada um. Depois celebrou o canto de saudação, cantando, “Povo negro trazido de longe Escravo, a riqueza gerou. Não aceitou a chibata. Quilombo: liberdade de uma raça com valor!”. Assim, de acordo com o padre, ele transformava o templo da igreja em um terreiro afro-brasileiro e fundava um

que vinha prejudicando o grupo com ações que contrariavam as normas de proteção ao patrimônio imaterial. Na ocasião da visita ao Iphan, o grupo encontrou dificuldades para sair de Osório, em razão de uma lista do Departamento Autônomo de Estradas e Rodagem -DAER ter sido propositadamente mal elaborada por funcionários da prefeitura. Os números dos RGs foram misturados, nomes dos dançantes estavam grafados na forma feminina, enquanto que o motorista mantinha-se com uma conduta desrespeitosa e impaciente em relação aos integrantes do grupo. Foi necessário que o prefeito municipal interviesse por telefone, de Brasília (DF), a uma solicitação feita pela presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, a fim de liberar a saída do ônibus da cidade, assumindo a responsabilidade. Quando o grupo estava na metade da *Free-Way* (Rodovia Marechal Osório), o motorista recebeu um telefonema da coordenadora, quando esta ordenou o retorno do grupo a Osório. O grupo reagiu e impôs ao motorista a continuidade do deslocamento até Porto Alegre, na sede do Iphan. Em verdade, a agente municipal nunca acompanhou o grupo religioso em apresentações culturais, realizadas a fim de atender aos convites de secretarias da cultura dos municípios vizinhos.

quilombo na Catedral da Nossa Senhora da Conceição, com a presença de dois Reis de Maçambique que são os herdeiros reinventados dessa tradição africana. Ressalto, aqui, alguns aspectos, tais como a mensagem do ato penitencial:

Você que veio da África e nesta casa quer entrar, para entrar nesta casa tem que se purificar,

Você que é da Igreja e nesta casa quer entrar tem que se purificar,

Você que veio de perto e nesta casa quer entrar.

Para entrar nesta casa tem que se purificar.

Depois, o agente religioso fez com que as pessoas se voltassem para o seu vizinho, cada um tocasse um ao outro, com as duas mãos. Cada um tocando na cabeça do outro, repetindo as palavras de bênçãos que o padre ditava. Depois o padre Benedito solicitou a um dançante que trouxesse a imagem da Nossa Senhora da Aparecida, que sempre fica em exposição na Catedral, para junto do altar. O dançante de Maçambique buscou a imagem e subiu ao altar. O padre Benedito comentou:

Por que temos vergonha de nós? Temos vergonha de nos vestir, temos vergonha de nos apresentar, temos vergonha de ser como eu sou. Porque o Brasil 500 anos continua com o seu projeto de Nação. Não ter vergonha de ser como sou. O racismo está aí presente, por isso nós temos que nós amar, não o amor egoístico. É eu me amar, mas me amar, me mostrar. Eu sou negro, eu sou negra. Amar meus cabelos, meus lábios, meu corpo, meu cérebro. Eu sou assim. Não, é por que não somos brancos? Louvado seja. Por que não sou branco? Louvado seja. Todos nós somos filhos de Deus, todos nós somos filhos do mesmo pai e da mesma mãe. Por isso, celebramos neste terreiro. Celebramos este encontro pascal. Ele não é um terreiro quilombo. Os quilombos sempre tiveram uma noção negativa, mas é por causa destes escravos que constituímos uma Nação com muitas mãos, principalmente a dos pretos e das pretas, porque a constituição de uma Nação é feita de muitas mãos. Louvado seja Jesus Cristo. Creio em Deus Pai. (CHAVES, 2005).

O maçambiqueiro permaneceu segurando a imagem da Nossa Senhora Aparecida, enquanto que o padre comentou que a Senhora Mãe Negra não poderia deixar de participar das cerimônias. Fez entrar os alimentos do ofertório que representavam a cultura afro-brasileira e maçambiqueira, por meio de um processo de inculturação¹⁰⁹, os alimentos produzidos pelos escravos nas senzalas, nos quilombos e nas casas grandes. Para Maria Eunice Maciel, os africanos escravizados não trouxeram totalmente os seus elementos tradicionais, os quais constituíam seus sistemas alimentares e suas cozinhas, uma vez que esses elementos foram introduzidos pelos comerciantes que dominavam o comércio Atlântico Portugal-Brasil-África, incluindo o tráfico de escravos.

Desta forma, Maciel (2004, p. 29) considera que, pelo menos, na bagagem cultural restrita, esta conteve “maneiras de viver e, conseqüentemente, de se alimentar, com suas prescrições, proibições, técnicas e, sobretudo, significados atribuídos ao que se come”. Na comunidade negra de Osório e na comunidade quilombola de Morro Alto, a contribuição e a manutenção das receitas africanas elaboradas pelos escravos e seus descendentes confere, atualmente, a distinção étnica de matriz afro-brasileira por meio do consumo do cuscuz, da pamonha, do pão de borrvalho, da banana assada, nego deitado, etc.

Contam os ex-moradores do quilombo de Morro Alto que para fazer frente à fome, chegavam a se alimentar de farinha de mandioca com café (mata-bicho) que chamavam de “rolo” ou “jacuba”. Os alimentos foram trazidos pelos alunos Graciele, Tamise, Andressa, Pamela, Graziele, Sandro e Jenniffer da escola Milton Pacheco. O padre convocou o Rei de Congo e a Rainha Ginga para subir ao altar, algo inédito nas tradições dos ritos eclesiais nas festas de Maçambique, em Osório. Permaneceram por alguns instantes de pé, no altar, enquanto o padre tomou das mãos do dançante a imagem da Nossa Senhora Aparecida e ergueu-a para o alto. Passou a imagem para a Rainha e para o Rei segurarem e cantou. Depois, na hora do ofertório, o padre Benedito fez os seguintes comentários:

¹⁰⁹ O princípio de ‘inculturação’ (‘inculturação do Evangelho’, ‘inculturação da mensagem’, ‘inculturação da igreja’, ‘inculturação do cristianismo’) que substituiu, na missiologia católica, as perspectivas sucessivas de ‘adaptação’ e de ‘aculturação’, antes de tudo modifica as relações tradicionais, de tipo colonial, entre a Igreja católica e as culturas. Ver: Pierre Sanchis (2001).

Agora, vamos pedir a bênção dos alimentos que abençoa as nossas famílias. O que é isso, aqui? É cuscuz? E o que é isso, aqui? Pipoca. Quem não comeu pipoca? E isso, aqui, o que é? Quindim? E isso, aqui, é o quê? Todos esses alimentos foram feitos nas senzalas. E é servido na mesa do doutor, do não doutor, do rico e do pobre. Então, vamos pedir a Deus, a esse pai Oxalá, que ele derrame as suas bênçãos sobre esses alimentos. Os negros nas senzalas, quando se reuniam nas senzalas, eles cantavam mais ou menos assim:

A comida do Santo ninguém põe a mão,
ela é sagrada, ela é sagrada.

A comida do Santo ninguém põe a mão

Ela é sagrada, ela é sagrada,

A comida do santo ninguém põe a mão. (CHAVES, 2005).

O padre falou da importância que têm os quilombos para a história da Nação brasileira e, logo após, corou os Reis: “Vamos coroar o Rei e a Rainha, ao toque da caixa”. Todos os participantes da missa estavam animados, porém o Rei e a Rainha acostumados com as missas tradicionais do culto romanizado, esses pareciam pouco desconfortáveis. Com o final dessa celebração afro, foram distribuídos pacotinhos contendo cuscuz seco para os devotos e para o público em geral. A festa teve o seu retorno, finalmente, ao centro, com a Celebração de Missa Afro, acompanhada das batidas de atabaque, dos cantos litúrgicos exaltando o negro, a cultura afro-brasileira, os quilombos, o Maçambique e, também, com as danças e as batidas dos tambores de Maçambique. O jornal Revisão de Osório teceu críticas à Igreja Católica, em seu editorial, por ter afastado a Festa da Nossa Senhora do Rosário do centro do município. Ao mesmo tempo em que reconheceu o Maçambique como ritmo inovador em festivais e de ser a Festa de Maçambique uma manifestação popular realizada pela comunidade negra, desejando que os Maçambiques continuem cultuando as suas tradições e destacando o nome da cidade de Osório, como uma terra que valoriza suas raízes:

A Importância do Maçambique Temos aqui em Osório uma manifestação cultural única, que ao longo dos anos saiu da praça da matriz e foi para os palcos dos festivais de música do estado, com ritmo inovador mostrando aos mais longínquos rincões uma autêntica manifestação popular. Por algum tempo esta legítima manifestação foi afastada do seu local tradicional, o centro da cidade e a antiga igreja Matriz hoje na Catedral. Em boa hora Igreja Católica trouxe de volta a manifestação para o centro da cidade, lugar de onde nunca deveria ter saído. A valorização desta legítima manifestação popular

engrandece o evento, que é realizado pela comunidade negra de Osório, na sua maioria. A Missa Afro faz parte desta valorização que merece o aplauso de todos nós. Nada mais justo do que valorizar os negros neste culto que ao longo dos anos vem sendo atração e levando o nome da cidade para todo o país. O Grupo Maçambique de Osório está de parabéns pela forma que organizou o evento deste ano. Que sirva de exemplo aos poderes públicos para que cada vez mais essa manifestação que é típica do nosso município e única no país. Por tudo isso, é importante que a comunidade como um todo prestigie a Festa da Nossa Senhora do Rosário, que se realiza no próximo final de semana no centro. Este apoio será fundamental para que os Maçambiques continuem ao longo dos tempos cultuando a sua tradição e destacando o nome da cidade como uma terra que valoriza suas raízes. (REVISÃO, 2005).

6.3 Maçambique: Espetáculo para o Povo ver ou Patrimônio de uma Comunidade Negra?

Há muitos anos, turistas, pesquisadores e militantes do Movimento Negro seguem para o município de Osório, a fim de acompanhar os festejos da Nossa Senhora do Rosário. O Maçambique de Osório vem sendo considerado um dos últimos cortejos cerimoniais de matriz africana, na forma de bailados, no Rio Grande do Sul. Muitos municípios gaúchos, porém, tiveram ou ainda mantêm a existência de congadas, ensaios de promessa e quicumbis, tais como os quicumbis do Rincão dos Panta, em Rio Pardo; os quicumbis de Bom Retiro do Sul, em Uruguaiana e dos quicumbis do Alto Taquari e Mostardas.

No Litoral Norte do Estado, já tivemos o Maçambique de Santo Antônio da Patrulha; o quicumbi de Palmares do Sul; e temos ainda os Teixeiras, em Tavares; o Ensaio de Promessa, em Mostardas; e o Maçambique, em Osório, e mais recentemente, o advento do Maçambique de Maquiné. O Maçambique de Osório já apresentou momentos de grande prestígio, quando a Rainha Ginga e o Rei de Congo eram recebidos por uma Guarda de Honra da Brigada Militar¹¹⁰, os dançantes eram instalados no Big Hotel, no centro do município de Osório. Ocorreram, também, períodos de decadência, beirando quase ao desaparecimento da congada, mas o Maçambique ainda é um importante patrimônio cultural complexo e bastante significativo para o processo de formação da identidade dos integrantes da comunidade negra de Osório, do quilombo do Morro Alto e adjacências.

¹¹⁰ A Brigada Militar é a força pública policial militar do Estado do Rio Grande do Sul. O soldado é também chamado de brigadiano.

Embora sejam afirmadas sobre as origens africanas do auto folclórico, como tendo chegado à região de Osório por meio dos escravos, que vieram trabalhar nas plantações de cana de açúcar, alguns pesquisadores locais consideram que “as danças, as roupas, ritmo, as letras das músicas foram criadas, aqui no Brasil, mais especificamente no município de Osório”.

É um processo semelhante, ao que Homi K. Bhabha, já havia antecipado, sobre as estratégias retóricas de hibridismo, deformação, disfarce e inversão, as quais ainda se acrescentariam os processos de invenção e de reinvenções, no contexto de destino desses escravos e de seus descendentes afro-brasileiros. Das análogas táticas de guerrilhas culturais, de uma posição liminar e minoritária, de onde emerge um discurso cuja natureza é a de um conflito armado, por meio dos signos.

Não só o gentil-homem mas também o escravo, com diferentes recursos culturais e com objetivos históricos muito diversos, demonstram que as forças da autoridade social e da subversão ou subalternidade podem emergir estratégias de significação deslocadas, até mesmo descentradas. Isto não impede essas posições de serem eficazes no sentido político, apesar de se sugerir que as posições de autoridade podem elas próprias ser parte de um processo de identificação ambivalente. (BAHBA, 1998, p. 206).

No período de Reinado da Rainha Ginga Maria Tereza, quando a maior parte dos membros da comunidade negra estava situada nas áreas rurais de Osório, o grupo de Maçambique era constituído por agricultores empobrecidos, não alfabetizados e que vinham para Osório, a fim de realizar a festa religiosa, apenas uma vez por ano. Nesta época havia uma relação dicotômica e desigual entre dois segmentos étnico-culturais diferenciados: os segmentos brancos detentores do poder sócio-econômico e do prestígio cultural e social, de um lado¹¹¹; as famílias de negros agricultores que viviam, algumas ainda vivem, nas áreas rurais do município, de outro lado.

Os negros eram recebidos pelas famílias brancas de grande prestígio social, ocasião em que os senhores forneciam subsídios materiais para a festa. “Até hoje ainda perdura o costume do

¹¹¹ A cisão entre brancos e negros, já era apontada por Norton Corrêa, quando este afirmou que a profunda cisão existente entre os dois grupos raciais, com seus antagonismos, é o que permitiu a sobrevivência de manifestações como o Maçambique de Osório: sociedade ‘branca’ e sociedade ‘negra’; maioria racial e minoria racial; senhores, e escravos; e opressores e oprimidos. Contudo, julgo que o racismo permeia por entre as sutilezas e formas dissimuladas; ostensivas e agressivas providas de um cinismo social e de um racismo institucional.

ajutório em que os membros do maçambique solicitam contribuições em dinheiro para as pessoas de mais prestígio local.” (CORRÊA apud BRANCO, 1999, p. 29). Essa população negra empobrecida, mão-de-obra barata, era bastante explorada nas fazendas de plantações de cana-de-açúcar, nas pedreiras, nas plantações de arroz, mandioca e nas estâncias de gado. Atualmente, muitos negros que migraram para o meio urbano de Osório, atuam na construção civil, nos serviços domésticos, serviços de transportes rodoviários, nos serviços de eletricidade, comércio, nas fábricas, nas pedreiras e em serviços gerais. Poucos negros atingem a formação acadêmica, assim obtendo uma ascensão social e econômica.

As formas de devoção católica, o folclore e a cultura popular em áreas rurais são vistas, aqui, sob a perspectiva de um “mundo encaixado”, conforme (GOMES; PEREIRA, 1992, p. 73), portanto, como um modelo sistemático e significativo. Neste caso, os diversos aspectos sociais, culturais e os valores associados a eles compõem um sistema dinâmico, no qual estão afeitos à manutenção e a transformação, tais como: o conservadorismo, disposição para resguardar os valores do passado como mecanismo de autodefesa, diante das rápidas mudanças impostas pela modernidade; hierarquização, compreensão da ordem social a partir da lógica que distingue antecessores e sucessores; a totalização, abordagem da experiência social e individual com base na interação com natureza e o mundo sobrenatural; a contextualização da vida, interpretação dos eventos, mesmo dos mais distantes, tendo como referência ao espaço geográfico e os valores locais; a religiosidade, aceitação da idéia de que o mundo é fruto da ação divina, o que justifica o relacionamento entre vivos e mortos, pessoas comuns e santos; a pessoalização, reconhecimento e valorização do indivíduo a partir de seus vínculos com a família e os antepassados. É esse universo social e simbólico, onde os escravos e seus descendentes elaboraram a sua visão de mundo, sua cosmologia, suas práticas culturais, suas crenças, seus costumes e seus valores.

Recuando no tempo, percebemos que o Maçambique de Osório sempre manteve uma relação institucional com a prefeitura municipal de Osório. O grupo sempre foi objeto da curiosidade de pesquisadores, muitos dos quais costumam fazer o uso do seu patrimônio cultural, sem nenhum tipo de benefício econômico ou social colocado como contrapartida para a comunidade negra. Naquela época, foi criado, o cargo de coordenadora¹¹², destinado pelo poder

¹¹² Nos últimos anos, muitas professoras simpatizantes ou com vínculos na área da educação do Estado ou do município, assumiram como coordenadoras e se ocuparam com questões relativas à organização do grupo Maçambique de Osório e a infra-estrutura da Festa da Nossa Senhora do Rosário, dentre elas Lia D Ávila, Sônia Chemale, Marisa, Lizete Rolim, Marli Scholl e Mailor Kingeski.

público municipal para planejar e executar a Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique), ela além de auxiliar a organizar a congada no que se refere às indumentárias, alimentação e transportes, também acabou aumentando as formas de atrelamento institucional.

Para Bourdieu (1982, p. 52), em uma sociedade dividida em classes, a estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas próprias ou de classes acaba não somente aumentando os pontos de clivagem social, bem como contribui para a perpetuação e para a reprodução da ordem social. E essa estruturação das relações estabelecidas entre os grupos e as classes contribuiu para consagrá-la, a ponto de sancioná-la e de santificá-la.

A Câmara de Vereadores de Osório, RS, durante a administração municipal do Dr. Ciro Simoni, em julho de 1991, garantiu uma permanente dotação orçamentária para renovação das roupas e para a alimentação do grupo, durante a Festa da Nossa Senhora Rosário. Nesse período, o Museu Antropológico de Osório criou uma sala temática “Maçambiques”, porém o grupo nunca teve a autonomia para gerenciar a parte financeira que lhe é destinada pelo poder público.

As apresentações que o grupo é levado a realizar, quase sempre, são para atender aos convites dos representantes das áreas culturais dos outros municípios, faz com que os rituais devocionais sejam transformados em espetáculos. As apresentações são, às vezes, remuneradas. As instituições anfitriãs oferecem a garantia de transporte e alguma alimentação.

Entretanto, os agentes da cultura estão mais interessados na possibilidade da realização de um espetáculo que divulgue a imagem da cidade, embora reconheçam os valores da cultura maçambiqueira e da sua importância na constituição do patrimônio cultural brasileiro e na composição de uma das matrizes africanas da identidade regional gaúcha. Reconhecimento que poderia ser traduzido por meio dos projetos pedagógicos e um maior apoio institucional, por parte das áreas da cultura e do turismo do município. O que nem sempre acontece.

Apesar de uma retórica de apoio à congada e à Festa do Rosário, o Maçambique sempre se deparou com problemas e dificuldades administrativas, financeiras e a falta de um consistente projeto pedagógico e turístico. Alguns pesquisadores da cultura do maçambique revelam suas impressões acerca dessas dificuldades de caráter político, tais como Norton Corrêa e Oliveira Silveira.

De acordo com Oliveira (2000), são recorrentes os problemas institucionais:

Só na antiga Conceição do Arroio é que resiste o terno de Maçambique com seu cortejo, cantigas, passos de dança, o rei de Congo e a rainha Jinga, festeiros da senhora do Rosário e outros figurantes. Mas essa congada única e preciosa enfrenta sempre restrições da igreja católica, enquanto as relações com a prefeitura local não são tranqüilas, apesar do apoio recebido da municipalidade e garantido pela lei orgânica. (SILVEIRA, 2000, p. 107).

O pesquisador Norton Corrêa foi mais longe, uma vez que sugeriu à Secretária da Educação, por meio do Departamento de Ações Culturais - DAC, a concessão de subsídios financeiros para o Maçambique de Osório. O pesquisador considerou da possibilidade de a DAC, também patrocinar grupos “autenticamente” folk, uma vez que o órgão vem patrocinando conjuntos e apresentações teatrais.

Nos últimos anos, o poder público municipal de Osório, por meio das Secretarias do Turismo, da Cultura ou da Educação, mantém as relações institucionais com os integrantes da congada, sempre indicando um coordenador que tem a atribuição de dar subsídios materiais e financeiros ao Maçambique.

No último governo eleito, na administração Romildo Bolzan Junior, a área da cultura perdeu o *status* de Secretaria. As conseqüências dessas mudanças não tardaram a aparecer. Com os recursos reduzidos e com pouca infra-estrutura, o Maçambique deixou de ter o apoio necessário para se obter infra-estrutura mínima, mídia e visibilidade por meio de material de divulgação atualizado e qualificado, a fim de dar projeção cultural à Festa do Rosário. Embora as manifestações de devoção constituam um universo social e simbólico autônomo, o Maçambique é visto sob o prisma equivocado da área da cultura e descaso pelo poder público. Em verdade, tais aspectos denotam as tensões entre o Estado e as culturas populares. Como aponta José Jorge de Carvalho: “Existe, portanto, uma constante negociação dos grupos de cultura popular com a Igreja e com o Estado, mas essa negociação é desigual, na medida que são impostas as regras; não existe efetivamente, grande margem de negociação.” (CARVALHO, 2006, p. 35)

Apesar de a festa religiosa não se constituir no principal objetivo da Coordenação da Cultura¹¹³, é preciso ressaltar que como uma importante manifestação da cultura popular, o

¹¹³ Infelizmente os responsáveis pelas políticas públicas, nas áreas da cultura e do turismo, do município de Osório, não conseguem consolidar eventos de repercussão social e cultural que, não somente projetem, bem como atraiam turistas para o município. A proximidade com a Capital do Estado, devido ao encurtamento da distância por meio da Rodovia marechal Osório (Free-Way), atrai os osorienses para as atividades culturais, em Porto Alegre. Por outro lado, os eventos culturais e turísticos promovidos por municípios praianos, tais como Capão da Canoa,

Maçambique de Osório atrai a atenção de um amplo público de fora da cidade. Mais do que isto, a congada divulga o nome do município de Osório. Como reconhece a coordenadora da Cultura atual:

E, assim, ô, tu sabes, que eles... o grupo, né, pra bem do poder público. O poder público tem a ganhar, porque eles saem, ela [congada] representa a cidade com muito pouco. Entendeu? Tu não tem gastos e gastos com a mídia pra representar. Poxa, ele [grupo] vai pra Moenda, ele vai representar Osório. Quantas pessoas vão estar na Moenda¹¹⁴? Se ele vai pra, lá, ele representar Osório sem ônus. Então, é isso que a gente tem que ter em mente, aqui. E sabe é...é difícil, mas a gente vai tentar fazer. (KINGESKI, 2004).

Entretanto, a falta de vontade política em operar um planejamento, um investimento significativo para preservar este patrimônio histórico-cultural, impede aos maçambiqueiros acesso a maiores recursos financeiros e materiais. A prefeitura municipal trata a cultura do Maçambique, limitando-se a conceder “rancho de alimentos” e transporte público para o grupo de dançantes. Por outro lado, objetifica a cultura por meio do Museu Antropológico de Osório, onde os símbolos da cultura maçambiqueira permanecem reificados e descontextualizados. A prefeitura não adota uma política cultural, por meio da qual ela venha a considerar não somente os objetos e os signos culturais, mas também aos atores sociais, enquanto patrimônio cultural de Osório.

Para Gonçalves (2003, p.26), as percepções dos devotos e as suas formas de classificações do patrimônio histórico-cultural são diferentes das formas de classificações operadas pelos agentes culturais, folcloristas ou professores da rede escolar. Para os negros maçambiqueiros e não-maçambiqueiros, ao contrário, o patrimônio cultural do Maçambique atende às exigências de uma identidade étnica de matriz africana, compondo um dos elementos simbólicos das tradições e da identidade do município.

Os elementos materiais e simbólicos do Maçambique são apreendidos como objetos museológicos, uma vez que eles são dispostos fora de um contexto étnico-cultural e da esfera do

Tramandaí e Torres, acabam superando Osório. Faltam profissionais na área cultural e turística que tornem realidade as potencialidades culturais e turísticas do município, e que são muitas. A maior parte dos eventos culturais não conseguem transcender o âmbito municipal, a exceção da Tafona da Canção Nativa.

¹¹⁴A Moenda da Canção é um dos muitos festivais de canção nativa do Rio Grande do Sul, e que já conta com vinte edições realizadas, em Santo Antônio da Patrulha, RS.

sagrado, e são destinados para a fruição de um público ávido por curiosidade e exotismo. Para os maçambiqueiros, o conjunto das práticas de devoção religiosa diz mais respeito, fundamentalmente, a relação de trocas com uma divindade. É a partir de uma concepção total, que a categoria do patrimônio agrega sentidos, emoções e valores associados à culinária, aos objetos culturais, aos rituais, aos mitos, ao espírito e à matéria, onde tudo se mistura.

Trata-se de outra dimensão, onde os múltiplos espaços percorridos nos Pagamentos de Promessas; o rosto do devoto emocionado e envolto com o tecido da Bandeira da Santa; o tratamento dado aos alimentos na realização das ofertas culinárias e que alimentam o corpo e o espírito dos devotos, ao mesmo tempo em que quita a dívida com a divindade; a participação com empenho nos rituais, superando o cansaço e a dor; a atualização do mito por meio das narrativas e a realização da Festa de Maçambique; a oração que é feita com fé, confiança e emoção, quando então com os rituais são modos de afirmação do patrimônio e da identidade maçambiqueira.

Um patrimônio que não é naturalizado, uma vez que é intensamente vivenciado pelos devotos, reafirmado e atualizado, conforme a conjuntura histórica ou política. Conforme Mauss (1974, p. 63), foi com as divindades que, primordialmente, os seres humanos primeiro estabeleceram relações de troca, uma vez que eles eram “os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo”.

Um funcionário da prefeitura municipal de Osório comentou, durante a Festa do Rosário de 2005, que a prefeitura não estava dando apoio adequado nos transportes. De que somente no dia do início da festa é que haviam resolvido se mexer. E concluiu: “Antigamente, a prefeitura, chegava a ir com duas Kombis até Maquiné e passava na Prainha, e no Morro Alto e trazia e levava de volta. Hoje, a prefeitura tem kombis, microônibus e vans, e cria dificuldades”. O tamboreiro tio Antônio Neca, uma dos mais antigos na tradição, não abre mão do auxílio da prefeitura municipal, que ele reconhece como um direito conquistado pelo grupo:

Quando o festeiro tirou esmola, a prefeitura não quer saber se tu arrecadou 100, se tu arrecadou 10, se arrecadou 50. Nada daquilo a prefeitura se mete no meio. Mas a relação da comida, depois que eu fui festeiro, eu fui saber que nós fomos festeiro, temos direito pela comida dado, doado pela prefeitura sem nós gastar um centavo. Eu, quando fui festeiro eu tive que comprar tudo. Pagar passagem pra levar o pessoal, tudo isso nós temos direito. (SILVA, 2004).

O compositor Paulinho Dicasa do grupo musical Tribo Maçambiqueira constata esta falta de apoio do poder público:

O que me indigna é o seguinte: eles buscam tanto esta história fora pra dar certo, que eles não pegam o lado mais original que tem, que pode lançar mão pra fazer festa grande dentro do município. Dá força pra festa do maçambique e ver que em pouco tempo esta festa vai ficar tão chamativa, quanto Festa a do Peixe, quanto a festa não sei do quê lá, que os outros municípios têm. Nós aqui temos uma história original para apresentar cara. (DICASA, 2004).

Para Prats o patrimônio como recurso turístico pode ser apresentado sob três formas:

a) O patrimônio pode se constituir em um produto turístico *per se*, capaz de integrar junto à oferta hoteleira, um motivo de compra autônoma; b) o patrimônio pode ser apresentado como ‘associado’ a um produto turístico e integrado (pacote de viagem), sendo parte integrante do produto; e c) o patrimônio pode se constituir em valor agregado para destinos turísticos que não possuem no patrimônio atrativo principal ou o motivo da compra básica. (PRATS apud RIBEIRO, 2004, p. 49).

Nesse sentido, o patrimônio seria considerado elemento fundamental para atrair espectadores e virtuais consumidores. Assim sendo, se busca maximização dos lucros e, por outro lado, minimizar os riscos. A inserção cada vez mais urbana do Maçambique, com a maior parte dos seus integrantes mudando-se para a cidade, ou já nascendo num contexto urbano, contribui para alterar as mentalidades que, por sua vez acaba por modificar as relações sociais advindas das estruturas sociais rurais da comunidade negra. Consideração feita por Brandão: “Uma inevitável passagem do ritual de tradição voltada para a vida camponesa comunitária, ao espetáculo agenciado, para ser visto, mais do que vivido, por seus habitantes e os de ‘fora’, desloca boa parte do eixo dos sentidos e sentimentos outrora atribuídos aos eventos.” (BRANDÃO, 1995, p.117).

Brandão adverte que uma administração poderá se valer dos recursos patrimoniais, a fim de vender seus serviços. Em Osório, o poder público municipal atual, por meio da responsável pela Coordenação da Cultura, apontou exatamente para essa questão, em relação ao Maçambique, quando afirmou o seguinte:

Olha, se nós começar pelo turismo. O maçambique é uma fonte muito forte para o turismo, porque através do maçambique é que eu consigo mostrar o turismo de Osório, também. Porque ele tem uma história, né, porque aí vem o aspecto cultural. Ele tem as suas tradições. E essas tradições e essa história, ele vai fazer com que eu faça o turismo, porque as pessoas venham conhecer todo esse ritual deles, aqui, em Osório. E isso vai me trazer o turista pra cá. Pra se estudar, pra participar, pra conhecer. (KINGESKI, 2004).

O Maçambique é utilizado como um meio de atração, de tal modo que se possa apontar para outros atrativos integrados ao turismo do município. Dentro dessa perspectiva, o poder público está mais interessado em ativar e promover os recursos patrimoniais para convertê-los, eles mesmos no principal produto ou evento turístico do município. Não há, por outro lado, uma preocupação numa perspectiva cultural e pedagógica que tenha o Maçambique como o objetivo principal. A prefeitura municipal de Osório mantém, em verdade, um discurso público de apoio com subsídios financeiros e materiais à congada, porém a vontade política e a ação efetiva na valorização do Maçambique são contrárias aos posicionamentos discursivos.

O termo turismo religioso possui uma conotação secularizada e nos remete a uma estrutura de significado que se afirma de fora para dentro do campo religioso. Ou seja, peregrinação e romaria são categorias êmicas, usadas por peregrinos, romeiros e mediadores religiosos que se posicionam no campo religioso, ao passo que o turismo religioso é externo a essas categorias, sendo usado preferencialmente em contextos político-administrativos. (STEIL, 2003).

O Maçambique de Osório, contudo, impõe uma autonomia, a partir do campo religioso, fazendo com que seus integrantes se manifestem, em momentos distintos, uma reação política diante dos impasses e dos obstáculos apresentados pela prefeitura municipal para resolver as questões administrativas referentes à festa. Durante a Festa da Nossa Senhora do Rosário de 2002, Luís Paulo Furtado da Rosa, dançante e Capitão da Espada alertava, ao encerrar a festa de

Maçambique, afirmou que o grupo raramente se reúne, quando muito realiza uma que outra reunião com o Chefe do Grupo Faustino Antônio.

O dançante Luís Paulo alegou que a Festa de Maçambique é vinculada às localidades e às respectivas comunidades de Morro Alto e Ribeirão, fazendo alusão ao contexto primordial da festa: a comunidade de remanescentes do quilombo de Morro Alto. E afirmou que a festa não é da prefeitura municipal:

A festa não é da prefeitura de Osório, apesar da transferência da mesma para este município. O município de Osório faz o uso da festa para divulgar o município. E para tanto, em determinados momentos, os maçambiqueiros fazem apresentações na Festa do Peixe; no Largo Glênio Peres, em Porto Alegre. Em teatros, em Porto Alegre. Muita gente assiste nestes momentos o maçambique e, depois, não comparecem ao evento em Osório. Por isso, eu gostaria de que não se apresentasse fora das datas oficiais e sagradas, ou seja, na Festa de São Benedito e na Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Outubro.¹¹⁵(ROSA, 2002).

Fica claro, portanto, que o Maçambique possui uma autonomia, em termos de organização e de sentido ontológico para seus integrantes, diante das diferentes formas de atrelamento econômico e político em relação à prefeitura municipal. Talvez, a falta de uma política pedagógica e cultural municipal, diante do aumento de uma população migrante de ascendência europeia que chega a Osório, a modernização nos hábitos culturais locais, a modernização do comércio e a expansão urbana do município associada à fragmentação da comunidade negra, além da fragmentação sócio-espacial, sejam fatores que têm fragilizado o Maçambique, nos últimos anos.

Por outro lado, o Maçambique tem alterado muito o sentido, pelo qual realiza apresentações dos seus rituais, deixando a exclusividade devocional, a fim de promover espetáculos em eventos culturais diversos, que são promovidos por secretarias culturais municipais ou estaduais. Em muitos casos, os eventos são controlados por organizadores brancos. Deste modo, o ritual de Maçambique é deslocado das festas em homenagem a sua oraga, as festas de santo em homenagens para Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, sendo deslocados e

¹¹⁵ Há um equívoco nesse depoimento do Maçambiqueiro, uma vez que a Festa da Nossa Senhora do Rosário sempre ocorreu no município de Osório.

progressivamente transformados em **espetáculo**, nos quais os significados originais e próprios ao contexto de um **tempo denso do sagrado** são substituídos por um **tempo acelerado e sintético** para fins de entretenimento. Como afirma Carvalho (2004, p. 71), é necessário compreender, o que leva aos atores sociais populares aceitarem “transformar seus rituais sagrados em shows formatados como mercadoria.”

O Rei de Congo Sebastião Antônio, durante reunião com grupo para a organização da Festa do Rosário de 2005, diante do excesso de ingerência da prefeitura reagiu indignado. “A festa não é da prefeitura! Quem manda na festa do maçambique somos nós”. A Sra. Francisca Dias, diante das dificuldades para a realização da festa, desabafando diante da Ministra Matilde Ribeiro da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, durante reunião, em Porto Alegre, RS, afirmou: “Hoje, nós estamos com muitas dificuldades para realizar a festa. Tem problemas com a Igreja, temos problemas com a prefeitura, mas a festa de maçambique vai sair, nem que tenhamos de fazer a festa na rua!” Foi aplaudida por todos os assistentes.

De todo modo, em um documento oficial da prefeitura municipal, sem data, esta definia o Maçambique como “cultura popular”: “O Moçambique que é das poucas manifestações da cultura popular se conservam ainda inalterados no Brasil. Tanto assim que a Prefeitura de Osório incluiu na recém promulgada Lei Orgânica, uma dotação de auxílio aos moçambiqueiros na compra de uniformes e manutenção dos instrumentos”.

Da mesma forma, folcloristas e integrantes da Comissão Gaúcha do Folclore, assinam artigo no livro “Raízes de Osório”, no qual classificam o Maçambique como festa popular e folclore. Entretanto, as manifestações de devoção e de fé dizem respeito a uma relação direta dos devotos para com a “Santa”, que é um dos aspectos essenciais e que acabam sendo subsumidos pelos aspectos mais aparentes do fato folclórico. Num segundo documento, também oficial da prefeitura, além de dar-se uma definição da congada de Osório, é desenhada uma imagem negativa e depreciativa da sobrena africana Nzinga Mbândi::

Os Moçambiques, Auto Folclórico Osoriense, cujos participantes dançam e desfilam em cortejo, em direção à Igreja, para homenagear Nossa Senhora do Rosário, acrescentando a esta formação a coroação do Rei Congo e Rainha Ginga. Através da música, do canto e da dança, o moçambique conta a coroação e o reinado da Rainha Ginga, soberana do antigo Reino de Angola que, no século XVII, moveu guerra constante ao domínio português. Com mão de ferro ela governou seu povo, saqueando aldeias, matando e escravizando seus

próprios súditos. O Rei Congo como soberano do reino vizinho, com a Rainha Ginga vivia em constante duelo. Os fatos, lendas e histórias atravessaram o tempo, transpuseram o oceano, continuam vivos na memória dos descendentes de africanos e são revividos anualmente em vários pontos do país. Na cidade de Osório também. (PREFEITURA MUNICIPAL DE OSÓRIO, [198-]).

Por meio desse texto há o reconhecimento da dimensão religiosa circunscrita à devoção de Nossa Senhora do Rosário e da dimensão histórica e ideológica, que permanece circunscrita à Rainha Ginga. Os fatos ligados à soberana africana transpuseram o Atlântico, e foram mantidos por meio da memória dos escravos africanos, no Brasil, que são revividos nos rituais religiosos ou culturais de matriz africana, celebrados nos muitos maçambiques, congadas e maracatus.

É nessas metafísicas singulares, como ocorre na cultura do Maçambique, que o tempo é vivido como um *continuum* da memória salvaguardada na tradição, pelo qual o social emite valores, afirmando uma identidade construída e continuada no pertencimento à comunidade negra. Assim sendo, o Maçambique enquanto categoria de pensamento agrega valores, que foram herdados dos antecessores escravos africanos e descendentes de escravos brasileiros e, atualmente, é um forte mantenedor da devoção, das tradições, dos símbolos e dos sinais diacríticos que constituem a identidade étnica dos negros em Osório.

Enquanto que, para a prefeitura, o Maçambique é visto como um espetáculo folclórico, os maçambiqueiros vivenciam o dilema entre a atualização da devoção religiosa, o repasse dos valores de geração a geração e a crescente participação em espetáculos profanos e distantes do tempo denso e sagrado das festas religiosas.

O descaso de determinados agentes culturais da prefeitura municipal de Osório para com o patrimônio cultural da cidade, o que motivou o grupo buscar outras formas de apoio. Por meio do denominado “Projeto Emergência Maçambique”, no ano de 2000, assinado pelo chefe do grupo Maçambique de Osório, Faustino Antônio, tinha por objetivo, “atender a uma emergência financeira possibilitando cobrir despesas inerentes ao evento Festa de Nossa Senhora do Rosário/Congada de Osório-RS. Assegurar no ano 2000 o prosseguimento da tradição das Congadas mantida pelo Terno de Maçambique, em Osório-RS, cerca de 40 componentes”. O Grupo Maçambique de Osório vinha, portanto, apresentando dificuldades financeiras para manter a infra-estrutura da Festa de Maçambique. O texto do projeto acrescentava, ainda, como justificativa os seguintes argumentos:

Dentre as manifestações congêneres no Brasil, a Congada de Osório, presente pelo menos nos dois últimos séculos, é a única remanescente em território gaúcho e sofre as mesmas ameaças que já levaram outras à extinção: falta de maior apoio, dificuldades financeiras, restrições sofridas em âmbito paroquial ou diocesano pela parte leiga da festa, falta de espaço físico próprio... A simpatia e o apoio da população local litorânea, de outras partes do Estado e do país não dão conta das necessidades concretas enfrentadas pelo Festeiro e o grupo de apoio, pessoas desprovidas de maiores recursos. E, sendo insuficiente a ajuda obtida em âmbito municipal, o Terno de maçambique, o Festeiro e familiares mais o grupo de apoio necessitam buscar auxílio em âmbito estadual. (PROJETO..., 2000)

Mais uma vez, o grupo Maçambique de Osório não somente enfrentava dificuldades financeiras para realizar a festa religiosa e social, bem como apontava para os obstáculos na esfera religiosa, junto à Diocese da Igreja do Litoral Norte. Não havia um apoio mais significativo das autoridades municipais das áreas da cultura, da educação e do turismo, embora o Maçambique tivesse o amplo reconhecimento público, sobretudo de fora do município. Para superar tais dificuldades, o festeiro do ano de 2000 e os integrantes do “Terno de Maçambique” admitiam ter de recorrer ao Governo do Estado do Rio Grande do Sul, a fim de obter o auxílio necessário para realizar o evento. De tal modo que a congada não viesse a correr o risco de desaparecer, igual a tantas outras.

Os recursos financeiros reivindicados eram para suprir os custos com o aluguel das instalações no CTG Estância da Serra para a realização do baile e almoço, perfazendo o seguinte total de verbas: aluguel, ao custo R\$ 1,000,00 e outras despesas, R\$ 300,00, cujo total de auxílio solicitado era de R\$ 1.300,00. O desenvolvimento do evento pretendido para a primeira quinzena de outubro de 2000, entre a 5ª feira e o domingo, objetivava realizar os tríduos, a missa com a coroação do Rei de Congo e da Rainha Ginga, a homenagem a Nossa Senhora do Rosário, a procissão e toda a programação cultural tradicional da Congada, mais o baile e o churrasco (almoço) tradicional. E de que “a partir da missa, acima citada, os fatos culturais e sociais ocorrem no sábado e no domingo”.

A Festa da Nossa Senhora do Rosário era tida, sob a visão dos maçambiqueiros, envolve toda uma dimensão de devoção mística da fé em Nossa Senhora do Rosário, de maneira

encompassadora sobre a sociedade de Osório. Ela envolve toda uma complexa rede de relações sociais entre os parentes, no âmbito da rede de famílias negras. Envolve aos turistas e as pessoas importantes da sociedade local. Envolve, também, toda uma dimensão cultural, por meio da qual se agregam os tradicionais elementos pertinentes ao “currículo invisível”, que cumprem uma função pedagógica em relação à comunidade maçambiqueira. Para a prefeitura, o Maçambique é uma forma de espetáculo. Para os maçambiqueiros representa a possibilidade de apresentar a sua cultura, a sua identidade e os valores da sua comunidade. Em outro contexto que não apenas o religioso, como afirma o Chefe do Grupo Faustino Antônio, o Maçambique é cultura e, portanto, não deixa de ser um espetáculo:

Eu acho que... eu também enxergo ela de, eu enxergo o maçambique de dois lados. Eu enxergo, sim, o maçambique dentro a área de devoção à nossa tradição que seriam só as festas de promessas. Sim, eu mas eu acho que a gente deveria dar um pouquinho mais de valor ao maçambique e mostrar um pouco.... Muitas pessoas não têm condições de vir, aqui, pra olhar. Pra assistir, pra saber o que é o maçambique. Eu acho que a gente deveria ir, sim. Não ir em carnaval, coisas, mas eu acho que algum evento, adonde a cultura...o maçambique, eu acho que deveria, sim, sempre comparecer se for possível. Representando a nossa cultura. Sim, o maçambique, aqui do Rio Grande do Sul, o maçambique de Osório. (ANTONIO, F., 2005).

Reafirmado pelo dançante Luis Fernando:

Ah!, é...é uma coisa que cada um tem a sua opção, porque se nós vamos sair que nem as Festas do Peixe, nós vamos levando os nossos ritmos. O Moçambique levando pra outras cidades, também pra conhecer melhor o Moçambique. (FERNANDO, 2005)¹¹⁶.

Superadas as eventuais dificuldades, os esforços dos agentes culturais e educacionais do município são dirigidos para a transformação do grupo de Maçambique em grupo de espetáculo, destinado para apresentações fora do município. Os interesses dos agentes da Festa (tradição da cidade, crença e devoção a um santo) são subordinados a outra proposta, que se caracteriza mais como ‘tradições folclóricas da cidade e do Estado’, porém revestidas de um novo sentido do festivo, de modo espetacular.

¹¹⁶ Depoimento oral

A prefeitura municipal de Osório concentra a atenção na objetificação cultural do Maçambique, dando um tratamento museológico, porém completamente desconectado dos atores sociais, bem como dos agentes culturais do município que permanecem afastados dos contextos comunitários, onde se localizam os verdadeiros depositários da tradição cultural.

Semelhante ao que ocorre em Osório, em festas parecidas com as do Maçambique de Osório, investigadas por outros pesquisadores no interior de São Paulo e Goiás, constatou-se que para o senso comum as manifestações populares são como fotografias do passado. Assim se tem uma visão estática da cultura, ignorando o seu dinamismo e a capacidade de transformação, de reinvenção, da incorporação de novos objetos, novos signos ou sentidos; da entrada de novos atores sociais e da possível alteração da conjuntura social, cultural ou política, ao longo dos anos. (BUYS; EVANGELISTA, apud RIBEIRO, 2004).

A formulação de políticas públicas, com as quais é possível ocorrer a valorização e o aproveitamento dos recursos culturais, é uma maneira de assegurar a continuidade da cultura dos Maçambiques, respeitando seus valores, sua autonomia e eventuais mudanças. Esses são desafios colocados, atualmente, aos setores responsáveis pelas políticas culturais, sejam eles públicos ou privados.

Como na maior parte das vezes, dependem dos interesses de meios oficiais da administração pública, é necessário compreender as suas posições, percepções e atitudes. Para tanto, é necessário analisar a forma como três coordenadoras da prefeitura formulam seus pensamentos e demonstram os seus modos de atuar; uma ex-coordenadora do Museu Antropológico de Osório e a relação estabelecida por dois prefeitos.

6.3.1 Coordenadoras da Cultura, Educação e o Maçambique

Pelo menos, desde os anos setenta, temos informações sobre os agentes culturais, como professores da rede escolar ou folcloristas de Osório, que se ocuparam em nível de secretariado ou como Coordenadores, das congadas de Osório – o Maçambique de Osório. Na maior parte das vezes, as relações sempre foram muito tensas e de controle institucional.

6.3.1.1 Coordenadora Um: a Princesa Isabel do Maçambique

A primeira ex-coordenadora, atualmente, é professora aposentada, reside no município de Osório. Ela atuou por muitos anos, durante os anos 70 e 80, como coordenadora que auxiliava na organização do Maçambique de Osório, na prefeitura municipal de Osório. Hoje, ela está afastada das atividades escolares e culturais, principalmente depois que sofreu um acidente e teve que usar prótese em uma das pernas. A professora atuou em um período, no qual os integrantes do Maçambique estavam localizados, em sua maioria, nas áreas rurais do município.

De modo que eles só compareciam uma vez por ano, na sede do município, por ocasião da realização por nove dias da Festa da Nossa Senhora do Rosário. Por essa época, ela considerava que os integrantes do Maçambique eram homens bastante adultos, a maioria deles não alfabetizados.

Os maçambiqueiros tinham dificuldades para participarem dos festejos, devido ao baixo poder aquisitivo e as dificuldades na locomoção até ao centro de Osório, vindas das áreas rurais. A prefeitura municipal, quando muito, oferecia apenas algumas roupas. A ex-coordenadora era quem tomava a iniciativa para cuidar do Maçambique. Ela representava, em Osório, o universo social branco e elitizado, o poder dominante e letrado contra um universo social negro, em grande parte, constituído de integrantes das classes subalternizadas e iletradas. De acordo com Lia D'Ávila, as “pessoas de bem” que tinham em Osório, ofereciam café da manhã; enquanto outros ofereciam almoços ou jantares aos maçambiqueiros. Neste caso, havia um envolvimento e reconhecimento da sociedade abrangente e dos segmentos que detinham o poder econômico e político local.

Ela enumera algumas das famílias de prestígio social e político, tais como os Amaral, os Marques, os Teixeiras, os Vieiras e os Bastos, as quais ocupavam o microscópico centro de Osório, antigamente. De acordo com a coordenadora, as famílias de prestígio ocupavam a área central do município:

[...] moravam no quadro da praça e que veneravam muito o trabalho dos negros. E, aí davam as coisas pra eles e eram nove novenas. E eles ganhavam tudo nas casas, assim, tá, e hoje não tem mais. Claro, essas pessoas morreram, nem na igreja vão. A Igreja era, assim, antigamente. Agora, hoje, agora vão, lá, pra sentir o cheiro do negro, cheirando a cachaça.¹¹⁷(AGUIAR, 2004).

Apesar de tudo, havia um profundo racismo enraizado nas classes dominantes. Ela considerava que os negros precisavam de apoio, devido à pobreza e a falta de recursos materiais, “Os negros, eles têm que levar a roupa e eles têm que serem responsáveis. Não existe isso. São pobres, paupérrimos, então tu tens que cuidar as coisas deles.” A professora compara o quicumbis com o Maçambique: “Os nossos negros são letrados perto daqueles de Tavares.” Ela relatou sobre os fatos de uma montagem de um Rei de Congo pelo prefeito da época, Sr. Ângelo Guasseli¹¹⁸: “O Rei de Congo, na época que o Angelo montou, tinha 102 anos, na época. Um negro grandão. Um baita dum negro. E o Angelo fez as roupas, conforme eles desenharam, tudo. Angelo vestiu eles, tecido bom”. (AGUIAR, 2004).

Em julho de 1977, a prefeitura municipal organizou e promoveu um seminário, em Tramandaí, denominado “**No Ritual das Congadas, a Marca da Cultura Negra**”. Discutiram a presença do negro na cultura rio-grandense, além de divulgarem a cultura negra presente no município. Os organizadores do evento consideravam Osório como um dos poucos redutos onde permanece viva e autêntica uma das manifestações da cultura negra no Rio Grande do Sul, sobretudo os Moçambiques. Há quase trinta anos, a Secretaria Osoriense de Turismo reuniu pesquisadores, historiadores, sociólogos, folcloristas, artistas e músicos para discutir a presença do negro na cultura riograndense.

Os responsáveis pela política de turismo e de cultura do município de Osório, já destacavam a influência da cultura negra na composição da identidade e da cultura rio-grandense, sobretudo, dentro do próprio município onde ela é considerada tão complexa, de tal maneira que não bastava a simples idéia de tão somente atrair turistas. A ex-coordenadora, muita embora fosse

¹¹⁷ Para Dias (2001, p. 886), o mais perverso é que os próprios acusadores se encarregaram historicamente de fornecer a bebida aos cativos, na intenção de aliciá-los. E até hoje a moça branca tem sido a companheira, na falta de outra e melhores amizades, dos muitos brasileiros que se encontram privados de condições dignas de existência. Porém dela se fazem usos e abusos: na boca de preto é remédio, na boca do branco é veneno.

¹¹⁸ Ângelo Gabriel Boff Guasseli foi prefeito de Osório, de 1º de janeiro de 1986 até 31 de dezembro de 1988.

uma das grandes entusiastas do Maçambique, considerava os maçambiqueiros “infantilizados”. Ela atuava em meio aos homens maçambiqueiros, cuja média de idade variava entre os 40 e 70 anos.

A coordenadora era chamada por estes de **Princesa Isabel**, porque era vista como uma protetora e que tinha o poder de resolver as necessidades dos dançantes, além do que era necessário para organizar a Festa da Nossa Senhora do Rosário. Ela afirmava: “São parecidos com crianças, mas me ouvem muito. Eles brigam por nada, é preciso estar muito atenta durante a festa. Às vezes querem brigar por ciúmes de mim, se estou conversando com um deles, logo enche de maçambique ao meu redor. Eles me chamam de princesinha Isabel”. (AGUIAR, 2004).

Para a coordenadora, a prefeitura devia encarregar-se da infra-estrutura da festa, providenciando transporte, alojamento, serviços médicos, lavagem e reposição de roupas, etc. Acreditava em um trabalho de conscientização, ao longo do tempo, a fim de reduzir as relações de caráter paternalista entre o Maçambique e a prefeitura de Osório. O grupo recebia recursos da prefeitura, porém ela considerava que, até certo ponto, eles mesmos deveriam administrar as verbas recebidas. Algo que, até hoje, nunca aconteceu.

Por outro lado, até hoje, muitos maçambiqueiros guardam o ressentimento do excessivo autoritarismo com o qual ela conduzia o grupo. Como descreve a atual Rainha Ginga:

A professora era, a professora era... se comparação, tu chegasse, fizesse um carinho pra ela. Barbaridade! Ela te carregava, aqui, ô! Que os negros tinham que suar a camisa!...normalmente com ela, ali, homenageando aquelas...te homenageando como tu era uma pessoa de importância. (DIAS, S., 2004).

Sobre o Ritual de Homenagem, a ex-coordenadora discorreu sobre essa prática dos dançantes do Maçambique que, ao som da batida do tambor e de um canto específico, realizam a homenagem a uma pessoa considerada ilustre ou que tenha feito algo de bom para o Maçambique. No passado e, até há pouco tempo, essa prática tem revelado uma condição de atrelamento aos representantes da prefeitura municipal, que elegiam por sua conta as pessoas da sociedade como sendo merecedoras de tal tributo ritual. Essa prática confere *status* à pessoa que é o objeto da homenagem. Como declara a ex-coordenadora:

É claro!, claro, nos meus pés, da Sônia e de mim, eles se ajoelhavam. A Sônia era Deus pra eles. Era muito mais do que eu, porque a Sônia levantou eles, na época tavam muito decaídos e a Sônia tinha muita “enrança” dentro da prefeitura, família tradicional de Osório, professora de Educação Física nas escolas de Osório. A Sônia entrou e a Sônia fazia como eu, eu aprendi vendo a Sônia fazer, aí quando eu botei a mão na massa, eu fazia como a Sônia. (AGUIAR, 2004).

A coordenadora tornou a sua residência o centro da organização do Maçambique, de acolhida aos dançantes quando vinham de Morro Alto e, ao mesmo tempo, cuidava da organização do ritual e dos elementos materiais do Maçambique. Em janeiro de 2005, ela apresentou-me uma espada que pertenceu ao Capitão da Espada João Genuca, bem como afirmou que o tambor que havia pertencido a ele, havia sido doado para o músico Leodoro Mário dos Santos, filho do tio Leodato.

Para os integrantes do Maçambique, o músico jamais foi tamboreiro ou dançante no grupo, embora tenha aprendido de ouvido as batidas de tambor do Maçambique, observando aos diversos tamboreiros. Por isso, para eles teria sido mais pertinente que o tambor que já fez parte do ritual, tivesse sido devolvido ao grupo do Maçambique, uma vez que tais objetos são por eles considerados sagrados.

A professora disse que iria mandar fazer uma “bainha nova” para colocar numa das espadas, que pertenceu a um dos Chefes de Tambor, o João Genuca. Desta forma, alterando um objeto de valor histórico e antropológico, de modo a retirar-lhe a aura da unicidade. Sua residência acabava sendo um meio de auxiliar ao Maçambique, o que facilitava também a pesquisa e a obtenção da história e dos significados do ritual. Fazia visitas, também, à Prainha, onde almoçava e tomava café com os dançantes, como relata a professora:

Pra tu ter idéia da coisa, ai eu comecei a trazer eles para a minha casa. Trocava o festeiro, eu tava sempre em contato com eles, durante o ano, inclusive com a tia Maria Tereza nem se fala, que havia um neto dela que era aluno do Laboriou e que a gente carregava ele nas costas pra vestir, pra ele poder estudar e pra dar, pra dar, morar na Bahia e chama-se José Carlos, tá. Aí, por eles vinham pra dentro da minha casa, aí eu dava café, pra eles eu dava café pra eles, às 10:00 da manhã, eu dava café pra eles às 16:00 da tarde, pra não dar oportunidade deles beberem, entende? Aí eu sentava com eles numa roda e eu sabia. Eu não

sabia muito de maçambique, ou melhor, nada. Mas ai eu perguntava pro Manoel Maria, vamos supor, que já é falecido, “Seu Manoel e aí como é que era?, por que vinha? Por que que não vinha? Aonde que se encontravam? Como eram as roupas?, tá, certa as roupas, não tão certas as roupas, vamos ver como é que eram as roupas, vamos acrescentar de acordo. (AGUIAR, 2004).

De todo modo, ocorriam críticas para os descasos da população de Osório para com o Maçambique, devido ao apoio considerado precário. Havia uma reivindicação na imprensa local pela preservação do Maçambique, uma vez que este era considerado patrimônio cultural do município.¹¹⁹ A ponto de Norton Corrêa¹²⁰ sugerir, que seria interessante a prefeitura providenciar na construção de alojamentos para os Maçambiqueiros (como já havia projetado) junto ao Clube José do Patrocínio¹²¹. Para ele, “seria uma contribuição importante para a perpetuação do auto e, conseqüentemente, demonstração cabal da Prefeitura de Osório prestigiar e preocupar-se com o patrimônio cultural da sua região.”

6.3.1.1.1 O Maçambique Nasce em meio aos Escravos Libertos

A origem do Maçambique, que teria ocorrido em meio aos escravos libertos, associando-o a origem da Festa da Nossa Senhora do Rosário. A coordenadora afirma que aprendeu com os maçambiqueiros, provocando-os por meio de desafios, ao mesmo tempo em que assimilava os ensinamentos propiciados pelos historiadores e folcloristas, tais como Dante Laytano, Carlos Krebs, Norton Corrêa, Antônio Fagundes, Paixão Côrtes e Sônia Chemale. A coordenadora

¹¹⁹ Jornal Correio do Litoral, Osório, 07 de janeiro de 1978.

¹²⁰ Jornal Correio do Povo, 23 de dezembro de 1978.

¹²¹ O Clube José do Patrocínio é um importante clube social que é mantido por associados negros de prestígio social e que teve, no passado, momentos áureos. O clube foi fundado por negros da sociedade de Osório, no dia 06 de janeiro de 1948, com objetivo de propiciar reuniões e divertimentos de caráter social e cultural. Atualmente, sua sede social encontra-se abandonada e em condições físicas precárias. Nos últimos anos seus associados têm mobilizado esforços para reerguê-lo, inclusive tentando efetuar seu tombamento enquanto um patrimônio cultural afro-brasileiro. Por muito tempo, o Maçambique de Osório que muito contribuiu para a edificação da sede social, instalou-se no Clube José do Patrocínio, durante o período da Festa da Nossa Senhora do Rosário, antigamente.

possui uma tese acerca das origens do Maçambique, da sua história e dos significados dos seus símbolos:

Como é que surgiu em Osório o maçambique? Um grupo de negros escravos que tinham sido libertados, que vieram parar na região. Que eu digo é Maquiné, Prainha, Capão da Canoa, Osório, Santo Antônio, Palmares, Mostardas, tá. E, aí, eles começaram a se reunirem em grupos. E, aí a Rainha que eles tinham, lá, era a pessoa que ficava mais próxima de Nossa Senhora. E essa rainha era a dona da festa, e o rei de Congo era apenas um par. Rei de Congo não tem função específica. Ele é só par da Rainha. A Rainha é a dona da festa, então como ela é a Rainha, ela não vai trabalhar para organizar a festa. Então criou o festeiro, tá, e como ela é a Rainha, no grupo tinha pessoas que bajulavam a Rainha, que eram pajens, porque ela era a Rainha, tá entendendo? E, assim, sucessivamente foram se criando as pessoas pra ficarem, ao lado dela. Aí, a bandeira de Nossa Senhora do Rosário, que tem em toda a parte, eles louvam a Nossa Senhora, próximo à bandeira. No caso tiram aqueles donativos para a manutenção da própria festa, por isso que a nossa Igreja não quer, porque os outros, Divino, Nossa Senhora [Nossa Senhora da Conceição], são gente bem de vida. Que cada um faz a sua roupa na melhor costureira etc. E os negros não têm como, de onde eles vão tirar para fazer as roupas? Dos donativos que eles ganham para a festa? Então, ela não dá rendimento pra Igreja, entendeu? (AGUIAR, 2004).

Os mitos de uma forma alegórica contêm alusões à violência e à opressão promovida pelos senhores brancos sobre os negros escravizados ou, atualmente, instauram novas condições de manutenção da imagem e da legitimidade do exercício da opressão e da imposição de uma subalternidade aos negros. A liberdade é concedida pela Princesa Isabel, do mesmo modo como a Santa de devoção dos brancos, a Nossa Senhora do Rosário, libertou o escravo negro que estava no palanque para ser supliciado pelo seu senhor (estancieiro, fazendeiro, capataz, patrão). Surgindo, assim, a Festa de Maçambique.

Uma certa época, um senhor de engenho fez um castigo pra eles, foram castigados numa fazenda, tá. Aí, eles disseram, fizeram uma promessa pra Nossa Senhora do Rosário, se eles conseguissem se ver livre daquele castigo 'xis', tá. Eles iam louvar Nossa Senhora do Rosário, tá. Aí, como eles se viram

livres, eles se acharam na obrigação de louvar Nossa Senhora do Rosário, aí lavaram as roupas que tinham, usaram as melhores roupas que tinham. Usaram as melhores roupas que tinham, e se vestiram e o senhor de engenho permitiu que eles fossem fazer essa homenagem a Nossa Senhora do Rosário, na igreja mais próxima, sei lá, tá. E isto, lá em maçambique. Olha, Moçambique. Aí, eles começaram a cultivar esta festa, pagando aquela promessa que eles tinham feito pra Nossa Senhora do Rosário, aí voltaram da festa, e no trabalho deles, eles louvaram Nossa Senhora do Rosário. Tudo, ali, onde eles estavam trabalhando, tá. Aí, começou a venda dos escravos, foram indo. (AGUIAR, 2004).

A coordenadora da prefeitura municipal revela, para os maçambiqueiros, não somente uma capacidade de absorção da cultura do Maçambique como, ao mesmo tempo, estabelece uma relação de distinção entre a folclorista e os demais atores sociais, históricos e suas individualidades, os quais são subsumidos por meio de expressões generalizantes e etnocêntricas: “esses negros” ou “os negros”. Apesar de a professora declarar que é o folclore que vem até ao pesquisador, ela promoveu sempre intervenções, com o objetivo de introduzir elementos ou alterar sentidos, atuando de forma pedagógica, até mesmo, em relação aos agentes religiosos.

Os esforços destes agentes são dirigidos à transformação da Festa em um espetáculo ou em uma configuração de espetáculos onde os interesses e as razões ideológicas dos agentes da Festa – tradição da cidade, crença no santo e fé na Festa – são subordinados a uma proposta de redefinição dirigida à mostra das ‘tradições folclóricas da cidade e do estado’, revestidas de um novo sentido de festivo, de tradicional e de espetacular. (BRANDÃO, 1978).

Tomando como modelo o uso de bastão pelo grupo de quicumbis, ela tentou sem sucesso, introduzir o uso de bastões no Maçambique de Osório. Alegou que criou a figura do Capitão da Vara¹²² para servir de guia, inclusive confeccionando uma faixa vermelha para ser usada

¹²² O ex-Chefe do Grupo, Antônio Chico, reivindica para si essa primazia, ou seja, a criação da personagem ritual do Capitão da Vara, ao nomear o Sr. Salvador Dias, filho da Rainha Ginga Severina Dias. O Capitão da Vara vestia um roupa branca, semelhante a de um marinheiro, com quepe militar e portando uma faixa vermelha atravessada no peito. O Capitão da Vara tinha o compromisso de fiscalizar o canto e a dança, recriminando aos os dançantes que não dançassem ou cantassem direito; de repassar o canto que vinha do Chefe do Tambor para o grupo de dançantes e, ao mesmo tempo, devolver a resposta dos últimos. Hoje, essa função é extinta.

atravessada no peito, seguindo a orientação de um maçambiqueiro. Promoveu ensaios de dança, a fim de que os novos pudessem assimilar os passos da dança.

Estabeleceu uma seqüência nos cânticos, conforme a dança e seus significados, de acordo com a ex-coordenadora, assim estabelecendo hierarquias. Mas como ensinar algo que já está internalizado, incorporado historicamente e apreendido socialmente pelos maçambiqueiros? Os escravos reivindicavam a liberdade, no passado, mas atualmente, os negros maçambiqueiros que são descendentes de africanos, exigem uma política de reconhecimento da sua cultura e de meios de acesso aos direitos de cidadania.

A sociedade de Osório pode ser tomada como um amplo e extenso campo social, onde as interações coletivas são vivenciadas, a partir de diferentes perspectivas, advindas das diferentes matrizes étnicas, culturais ou sociais. Por meio delas, os sujeitos históricos produzem e atualizam os sentidos que, como sujeitos políticos, vão ocupando um lugar da fala. As ações e os enunciados traduzem as estruturas de significado ou, talvez, os nichos de circularidade por meio de um campo de possibilidades, pelo qual seria permitida a ultrapassagem das matrizes étnico-culturais e sociais referidas.

Há pouco tempo, ocorreu uma tentativa da prefeitura municipal de Osório para criar uma “Fundação Cultural Moçambiques”, por meio da Secretaria de Desenvolvimento e Turismo. Na ocasião, a ex-coordenadora questionou sobre a administração da fundação. Portanto, o reconhecimento do diferente e dos seus direitos vai até o limite dele ser transformado em objeto de especulação do exotismo, a fim de ser exposto para os olhares distantes e ávidos em capturar a diferença domesticada. Vai até o limite do grau de espetacularidade. A ex-coordenadora finaliza e revela a sua indignação quanto aos encaminhamentos de verbas para a cultura popular:

[...] olha, quando eu tava com eles, me fizeram uma proposta pra criar, como é que eu vou te dizer, como é que é...ah, uma fundação. Esses negros...a prefeitura, a prefeitura...esses negros têm que ter um fundo pra eles fazer a festa deles, porque não se cria uma fundação pros negros? Aí, eu fui, disse, e perguntei pra pessoa que me propôs, ‘O que que é fundação?’ Ah!, porque fundação, aí, cria um grupo, de presidente, de tesoureiro, vice-presidente, vice-tesoureiro, é uma sociedade. Então, é, tá, só que esta fundação vai ganhar dinheiro da Petrobrás, do “diabo que o parta”. Muito bem, quem vai cuidar desses dinheiros. Quem vai administrar, isso aí, eu perguntei pra eles. Véspera do rodeio foi esse assunto, a diretoria quem vai ser essa diretoria. Seria honesta? Quem vai fazer as coisas para os negros? (AGUIAR, 2004).

Para Carvalho (2006), a elite branca brasileira sempre tentou exercer um controle ferrenho sobre as manifestações populares, devido ao receio de possíveis insurreições e insubordinação que surgiram por trás das congadas, dos maracatus, dos afoxés, etc. O controle do Maçambique de Osório, neste caso, pressupõe um controle social da comunidade negra, por meio da ingerência política sobre a sua organização e, eventualmente, sobre os significados da manifestação sócio-cultural afro-descendente.

6.3.1.2 Coordenadora Dois: a invisibilidade simbólica do Maçambique

A segunda ex-coordenadora foi uma importante folclorista, responsável pela relação entre o Maçambique e a prefeitura municipal. Ela atuou durante a administração municipal de Eduardo Renda¹²³, que substituíra Alceu Moreira. Conforme um jornal local, “A professora (...) é uma das grandes responsáveis pela preservação dos Moçambiques em Osório. Hoje a Festa dos Moçambiques faz parte do calendário cultural do município e vem sendo alvo de pesquisadores de todo o Brasil”.¹²⁴ Antigamente eram realizadas as novenas da Festa da Nossa Senhora do Rosário. Iniciava dia 29 de dezembro e se estendia até o dia 06 de janeiro.¹²⁵

Durante esse período, a Diocese de Osório concluiu que não havia mais lógica para realização da festa nesta data. Sendo ela transferida, então, para o mês de Outubro, considerado o mês da Nossa Senhora do Rosário. Atualmente, não são mais realizadas as novenas. Realizam-se os tríduos e no dia principal da festa é rezada a missa dominical, pela parte da manhã. A procissão era realizada, às vezes, pela manhã ou à tarde. .

¹²³ Eduardo Renda nasceu em Osório, em 1942. É o atual concessionário da Rodoviária de Osório. Foi Secretário da Fazenda do município, em 1969. Criou a Secretaria de Cultura e Turismo, em 1972, assumindo-a até março de 1982. Assumiu como prefeito de Osório em 2004. Destacou-se pela promoção do turismo e por muitas atividades de assistência social.

¹²⁴ Jornal Revisão 11.10.1995, capa.

¹²⁵ No dia de reis, quando a irmandade festejava ao “santo rei Baltasar”, o capelão coroava os reis na missa e lavrava no livro das irmandades o termo de eleição do rei, da rainha e dos demais cargos. Eram sempre acompanhados de suas cortes, quando esses reis festejavam pelas ruas da cidade, com músicas e danças de marcada origem africana. .

A segunda ex-coordenadora da Cultura, via o Maçambique com as lentes de uma folclorista, pois embora na congada tivessem ocorrido processos de sincretismo, de hibridismo cultural, de contigüidades, de invenções e de reinvenções, a pesquisadora permanecia presa às representações e aos modelos do passado. Para ela, porém, o Maçambique de Osório é uma manifestação que se mantém imaculada frente os constrangimentos coloniais, aos empréstimos culturais, as sobreposições culturais e as reinvenções culturais, de modo a preservar fortemente a matriz africana. Conforme a segunda ex-coordenadora:

Esse grupo é um grupo que trabalha só na época da festa. Eles são de vários locais, aqui do nosso município. Eles representam o folclore puro, que veio da África, segundo eles. E nós temos depoimento da primeira Rainha Ginga, que eles chegaram, aqui, com plantação da cana de açúcar e, ali dentro da senzala, eles cultivavam a religiosidade. Após a libertação deles, então eles estão aqui abertamente trabalhando e mostrando toda a religiosidade que eles têm com a senhora do Rosário. (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES; UFRGS, 2004).

De acordo com a coordenadora, o conhecimento que ela tem a respeito dos Maçambiques lhe foi transmitido pela antiga Rainha Ginga Maria Tereza. Ela reafirma que o grupo é de origem africana e que chegou ao município de Osório, com a vinda dos escravos para o Brasil, porém mantendo-se, para ela, um “folclore puro”. Os estudos atuais de sociologia e antropologia que lidam de alguma maneira com a temática do popular referem-se freqüentemente à ótica redutora dos fatos da cultura às sobrevivências do passado.

Enquanto os folcloristas preocupam-se mais em efetuar o registro dos fatos, de estabelecer uma relação taxionômica com a cultura, a antropologia objetiva a compreensão dos significados a eles atribuídos, suas reinvenções, transformações, à luz do contexto social na forma de um saber local. A etnografia é uma tarefa artesanal de descobrir princípios gerais em fatos paroquiais. (GEERTZ, 1998).

Os negros africanos e seus descendentes instalaram-se em Morro Alto para a plantação da cana-de-açúcar, onde tinha uma usina chamada Santa Marta. De acordo com a professora e folclorista, ali, estabeleceram-se, formaram uma senzala onde continuaram cultivando o folclore de cunho afro-religioso, que é realizado em comemoração a Nossa Senhora do Rosário. “Aqui, em Osório, instalaram-se dois grupos. Um, em Morro Alto, denominado Moçambique ou

Maçambique, e os Quicumbis, em Palmares do Sul, ambos com a mesma finalidade”, explica a folclorista e ex-coordenadora.

Ela explica que, quando chegava a noite da primeira novena, o grupo de Moçambique [Maçambique] de Morro Alto ia ao encontro do grupo de Quicumbis. Este encontro acontecia na volta das Laranjeiras, embaixo da figueira, mais ou menos no quilometro seis, na BR-101. De acordo com a Rainha Ginga Severina Dias, o encontro se dava “na Estrada da Perua, no secador de arroz”. Logo após, os grupos reunidos vinham cantando para Osório, onde começava a festa. Atualmente, existe apenas o grupo Maçambique de Osório.

Durante a administração da ex-coordenadora, o grupo Maçambique de Osório percebia a falta de empenho e de vontade política para elevar a cultura maçambiqueira e de estabelecer esforços em preservar o patrimônio cultural afro-brasileiro de Osório.¹²⁶ Ela afirmava que o “apoio que a Prefeitura Municipal de Osório dá aos moçambiqueiros, é auxiliando-os na compra de roupas, instrumentos utilizados pelo grupo na época da festa”. Não havia nenhum projeto cultural ou pedagógico que permita uma ação constante na preservação do patrimônio cultural imaterial do município.

A prefeitura não organizou mais seminários sobre a cultura afro-brasileira, tendo em vista toda a dimensão cultural que representa a cultura negra em Osório. E, muito menos tratou da parte social, o que poderia fazê-lo se auxiliasse na promoção de projetos sociais junto à comunidade negra e maçambiqueira. Por ocasião da Festa do Rosário de 2004, observei que a ex-coordenadora acelerava a saída do translado da Santa do centro para o bairro do Caravággio. Ela pressionava a porta-voz do grupo Maçambique de Osório, Sra. Francisca Dias, para que não soltassem foguetes e sugeriu que a imagem da Santa fosse transportada dentro de um veículo utilitário Kombi, praticamente escondida do público e dos devotos.

Dessa forma, o manto da invisibilidade simbólica cobriria a cultura negra, neste caso o Maçambique. Assim, menorizando a própria importância da comunidade afro-descendente do município, não deixando de ser também um sintoma de intolerância racial. O Sr. Paulo de Campos, maestro e professor de música, comentou o fato referido acima:

¹²⁶ A folclorista, na condição de Secretária da Cultura contrariava ao “*ethos* folclorístico”, pelo qual a cultura tradicional é vista pelos folcloristas como o lugar de encontro de raças, classes e culturas diferentes, num ambiente de cordialidade e de celebração. Ver VILHENA, Luís Rodolfo. Projeto e Missão – O movimento folclórico brasileiro 1947-1964. Fundação Getúlio Vargas/Funarte, Rio de Janeiro, RJ, 1997b.

Então, mas são essas coisas assim que eu não consigo conceber qual é o motivo disso aí que não o racial. Nesse sentido aí, essa coisa de levar o maçambique pra lá, queriam levar escondido, queriam levar a santa dentro de uma kombi. A proposta do pessoal da prefeitura é isso? Então, essas coisas, eu não consigo entender, não consigo conceber o por quê disto. O que leva essas pessoas que são as donas da cultura, a ter este tipo de atitude, quando deveria ser exatamente o contrário, quando deveria ser exatamente o contrário! E o próprio Renda de que tu próprio citas, quando eu tentei aquela vez, promover o espetáculo do Cantadores do Litoral pra o maçambique lá no Caravagio, quando levaram a primeira vez, ele bateu no papel e disse que eu queria fazer uma coisa de primeiro mundo e nós estávamos no quarto ou quinto mundo. Então quer dizer, aí tu enxerga a visão deles. Não, não, nós não temos direito à cultura, nós somos do quarto ou quinto mundo. (CAMPOS, 2003).

Foi no período dessa coordenadora da Cultura que ocorreu um atrito, entre ela e a Rainha Ginga. As percepções normativas da folclorista entraram em choque com os valores e com as ações incorporadas pela Rainha Ginga, com base nas tradições repassadas de geração a geração, de Rainha Ginga a Rainha Ginga. Diante de uma ordem que alterava os preceitos dos rituais do Maçambique, a Rainha Ginga reagiu de forma vigorosa e imperativa. Ela relata tal conflito, de acordo com a sua ótica:

Nós tava na porta da igreja. Esperando que chegasse os dançantes, aí ela viu que nós tava na porta esperando pra entrar...veio a [coordenadora] mandou eu tirar na igreja a coroa...entrasse com a coroa na mão, aí eu disse pra ela que não! Aí, ela tornou a dizer pra mim que era pra tirar. Eu disse pra ela não, quem manda aqui sou eu. E eu aprendi foi entrar com a coroa na cabeça. Aí, ela veio e me meteu o dedo no nariz, “O seu Antônio Chico quem te mandou!”. Digo não, quem manda, aqui, sou eu. Quem manda sou eu. A coroa quem manda sou, né. E chego lá no salão deu...deu atrito, que eu já ia a cara dela, que ela ia vê...é pra atropelar pra terminar, né, aí encerra [os cantos]. Eu tava pedindo pra ele encerra que eu tava querendo pra falar com a [coordenadora]...aí saímos resmungando uma com a outra até o salão. Se, eu queria pegar ela, mas eu tava com vergonha, né. Aí, quando chegou dentro da igreja, dentro do salão....o Faustino tem a obrigação pra encerrar, né. Aí, ele tava batendo o tambor, batendo o tambor, aí eu pedi. Pra ele encerrar, agradecer de uma vez, que eu queria falar com ela. Aí, ele encerrou e eu mandei. Chamei um sobrinho pra pegar quatro cadeiras pra pegar num canto...que tinha, né. Um cantinho, lá, meio escondido que tinha, né. Um cantinho, lá, meio escondido, eu não queria fazer...e ela me duvidou. Eu disse pra ela vai lá, atrás, chamar ela. Prepara a cadeira, ela não quis vir. Queria, lá, falar comigo, né. Aí, eu disse, “Não, tu tem que vir!, aqui quem manda sou eu”. Aí, ela não queria. Aí eu fui na mesa que ela tava sentada, ela e a...Lizete. E

cheguei, lá, convidei ela. E chegou, lá, eu perguntei pra ela, quando ela sentou, eu disse, “quem é que mandou eu entrar dentro da igreja com a coroa?” Foi seu Antônio, aí eu chamei ele de sem-vergonha.....chamei! Ele era o Festeiro daquele ano...sim, aí sei que terminemo, quando chegou no outro, meio-dia deu de novo. Não deu tudo, por causa que eu agarrei e saí. Eu saí e deixei. Eu me condeno, não deveria ter saído. De lá do salão. (DIAS, S., 2004).

As recorrências de conflitos dessa natureza criam indisposições entre os agentes religiosos, que ocupam cargos políticos, e os agentes do governo municipal, muitas vezes acarretando em descasos, indiferenças e manipulação e supressão de informações importantes aos interesses do Maçambique de Osório, agravando ainda mais as condições de preservação cultural do grupo religioso e de seu patrimônio cultural.

A Festa do Rosário, que foi reduzida de novenas para a realização de tríduos, portanto, é quase sempre relegada a um segundo plano, sob os argumentos de que é uma festa de negros e de que não gera lucros para o comércio. Algumas pessoas acusam, de forma preconceituosa, que os negros trazem a desordem para o centro urbano da cidade, durante a realização da festa. A visão que discrimina, também confunde a alegria da fé religiosa com desordem.

6.3.2 No Museu Antropológico tem Maçambique pra Turista ver

O Museu Antropológico de Osório, que foi regulamentado, em 04 de setembro de 1985, foi fundado com o objetivo de ser um “testemunho dos fatos, dos vultos e das coisas da gente que aqui viveu e fez sua história”. Na Festa da Nossa Senhora do Rosário de 1999, o grupo foi convidado para sair do Museu Antropológico para realizar o Levantamento do Mastro, no dia 07 de outubro, dando início ao ciclo dos rituais religiosos e da festa propriamente dita. Assim, é possível perceber a importância que o Maçambique adquiriu em outros tempos administrativos.

Nesse ano, a festa contou com a participação, além do Museu Antropológico, da Secretaria do Desporto e Turismo de Osório e da Igreja católica. “Essas instituições possuem um certo grau de envolvimento com o grupo [Maçambique], sendo que o Museu é o que mais

acompanha em várias atividades, e possui uma sala para exposição dos artefatos do grupo.” (PARENTE, 2000, p. 15).

O museu mantém uma sala temática sobre os **Maçambiques**, que foi criada pela profª Maria Regina. Existem outras salas temáticas, como sobre a cultura açoriana, a cultura musical da cidade, a religiosidade e a cultura indígena. Durante os períodos de gestão da área da cultura, por parte das professoras Sônia Chemale e Maria Marques, Maria Regina Santos de Oliveira, foram promovidas parcerias com o Museu Antropológico de Osório e a Facos, Seminários de Cultura Negra.

Nesses seminários, o tema principal era a cultura do Maçambique, envolvendo os seus aspectos religiosos, musicais, culturais e depoimentos de antigos maçambiqueiros. Em 2000, no transcurso das comemorações do “Brasil 500 Anos (Cultura Maçambique)”, o Museu Antropológico promoveu exposição, palestras e depoimentos sobre a trajetória do Grupo Maçambique de Osório.

O seminário tinha por objetivo valorizar os aspectos da cultura afro-brasileira e de “resgatar” o auto folclórico Maçambique, juntamente com o Projeto Brasil 500 anos, “integrando a comunidade negra de nossa região com de outros lugares, estimulando atividades culturais didáticas pedagógicas sobre o auto folclórico”. O que significou um grande avanço na visão sobre a cultura do Maçambique. Para tanto, os próprios maçambiqueiros foram os palestrantes, tais como a Rainha Ginga Severina Dias, o Rei de Congo Sebastião Antônio, alguns dançantes, a professora Ercília Marques da Rosa, a Professora Iolanda, o Chefe do Grupo Antônio Francisco (Antônio Chico) e o tamboreiro Sr. Antônio Nunes da Sillva (Antônio Neca).

O Museu conserva um manequim de cor negra, daqueles utilizados em lojas comerciais, vestido com as indumentárias de uso dos dançantes (gorro, camisa, calças brancas e uma espécie de avental com listras azuis, maçaquaias e pés descalços). Mantém as fotos do grupo e dos Reis, de anos anteriores. Há duas cadeiras de ferro de jardim pintadas de branco, em cada uma delas tinha sobre o seu encosto as capas de cor azul da Rainha Ginga e de cor vermelha do Rei de Congo, respectivamente. Sobre as cadeiras, estavam as duas coroas em latão, uma das quais pertenceu a uma das mais respeitadas dentre todas as Rainhas Gingas do Maçambique de Osório, a Sra. Maria Teresa e diversos Reis de Congo.

Alguns desses mesmos objetos do Maçambique expostos no museu, quando situados ou recolocados no contexto da comunidade, são objetos considerados sagrados e que pertenceram

aos seus parentes. Havia, também, gamelas e pilões. Painéis contendo fotos das festas antigas ou dos registros de apresentações do grupo em eventos culturais, realizados em outros municípios. Algumas fotos de dançantes, já falecidos e de grande prestígio, como o Sr. Leodato.

Há um painel bastante significativo, apesar de não possuir uma data indicativa, que contém a imagem de alguns maçambiqueiros antigos. Nessa foto, havia duas faixas que estavam presas aos mastros: uma trazia escrito, “Museu Antropológico de Osório”; a outra, “Vinte de Novembro, Dia da Consciência NEGRA”. Próximo aos mastros estava um tambor de Maçambique e a Bandeira da Santa, representando a Nossa Senhora do Rosário. Deste modo, o Maçambique manifestava o seu repúdio a data alusiva à Abolição da Escravatura, o dia de 13 de Maio. Ao contrário, exaltaram a data de 20 de Novembro, assinalada pelo Movimento Negro Brasileiro (MNU) para homenagear ao líder negro Zumbi dos Palmares, data também considerada como sendo o “Dia Nacional da Consciência Negra”.

Até há pouco tempo, o Museu Antropológico permaneceu fechado por um longo período para reformas, até reabrir em 2004, na rua Machado de Assis, no centro da cidade. Na administração do prefeito Romildo Bolzan Junior, ocorreu a transferência do Museu Antropológico para o andar superior da Biblioteca Municipal Fernandes Bastos. Em muitos momentos, observei a indignação dos negros maçambiqueiros com os empréstimos de peças da sala temática “Moçambiques” para a realização de trabalhos escolares, sem a autorização dos integrantes do Maçambique. Os objetos evocam as lembranças dos parentes, já falecidos.

Entretanto, muitos dos objetos são doados ou emprestados ao museu. Observei a apreensão e o nervosismo de muitos maçambiqueiros para com as possibilidades de desaparecimentos das fotos, que não eram simples fotos de maçambiqueiros, mas para eles dizia respeito aos seus parentes. Coroas que não eram simples coroas, mas da Rainha Ginga e do Rei de Congo, as quais sempre estiveram presentes nas cabeças de muitos Reis, em muitas missas, em muitos pagamentos de promessas e festas.

Os ânimos se exaltaram, quando funcionários da prefeitura posicionaram-se a favor da idéia de que todas as peças, ali dispostas na forma de uma coleção, pertencia ao museu. Por isso, a atual presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório emprestava alguns objetos e depois os retomava. Muitos dos objetos que eram emprestados ao museu, também eram utilizados nos rituais sagrados e, portanto, pertenciam ao grupo e não ao museu ou a prefeitura municipal.

Às vezes, dependendo de uma mostra itinerante ou de algum evento cultural, os maçambiqueiros compunham a mostra com imagens de cenas africanas, por meio de quadro ou com tecidos com motivos africanos. Dependendo da importância do evento, traziam os tambores, a Bandeira da Santa e o comparecimento dos Reis de Maçambique. As percepções patrimoniais, portanto, dependendo da cultura, podem ter um entendimento mágico sobre os objetos, mesmo num contexto moderno, mas também político.

É possível transitar de uma a outra cultura com a categoria patrimônio, desde que possamos perceber as diversas dimensões semânticas que ela assume e não naturalizemos as nossas representações a seu respeito. Em contextos culturais não-modernos, ela coincide com categorias mágicas, tais como o *mana* e outras, e define-se de modo amplo, com fronteiras imprecisas e com o poder especial de estender-se e propagar continuamente. (GONÇALVES, 2003, p. 23).

Para os agentes da prefeitura municipal, o patrimônio é confundido com a idéia de propriedade. E diz mais respeito à categoria “colecionamento”, reunião de artefatos para fins de formação patrimonial. Portanto, distante dos contextos originários de produção de sentidos e esvaziados da aura de sentimentos e dos seus valores de origem sócio-antropológicos. Para a prefeitura, a sala temática do Maçambique corresponde aos processos de identidades étnico-culturais e do modo como eles constroem, num contexto de diversidade cultural, a identidade social do município.

Entretanto, para os maçambiqueiros tais objetos expressam múltiplos sentidos que compõem, de modo ontológico, a identidade negra afro-descendente, pois remete às suas crenças religiosas, aos seus territórios, a sua culinária, aos seus ervanários, as suas benzeduras, as suas rezas, aos seus mortos, aos seus corpos, mentes e almas. Deste modo, o grupo continua a resistir, ignorando as pretensões da cultura dominante. Semelhante aos grupos indígenas do noroeste norte-americano, de acordo com Clifford (2003) onde os museus coletaram as suas obras “autênticas”, ao mesmo tempo em que declararam oficialmente as suas culturas moribundas e que, no entanto, os grupos tribais continuaram a resistir por meio do apego à tradição e a terra.

Com suas vidas dramaticamente transformadas, em certos aspectos e, em outros, profundamente ligadas à tradição e à terra, esses grupos tribais continuam a resistir, conscientizam-se, adaptam-se e ignoram as pretensões da cultura dominante. A exploração – escolas de baixo nível, atendimento médico insuficiente, poucas perspectivas de trabalho – continua em muitos locais, da mesma forma que a resistência política e o potencial decisivo de uma tradição flexível e soberana.. (CLIFFORD, 2003, p. 300).

Enquanto patrimônio cultural, da mesma forma o Maçambique permite pensar e atuar sobre a realidade, em sua natureza relativa de mediação com o mundo espiritual, metafísico, cotidiano, social, cultural, econômico ou político. A professora Maria Regina fala da constituição da sala temática “Moçambiques”:

[...] quando eu entrei no museu, me disseram ‘tem a sala açoriana. Tem que reativar a sala.’ Vou reativar e vou criar mais duas. Maçambique e Índigena e, aí foi ótimo. Eles adoraram, né. Só que foi pequeno. Isso é tão pequeno do que eles podem fazer, porque se eles soubessem. E eu vejo de novo acontecer isso, novamente, acontecendo, tão tudo perdido. Eles não sabem o que fazer. Não sabem aonde procurar a identidade do município, enquanto que eu vejo outros municípios, lá, uma festa identifica eles. Já estão chamando o pessoal pra lá. E municípios pequeninhos e nós, aqui, ainda pensando o que nós vamos fazer.(OLIVEIRA, M., 2003).

A professora considera que há uma falta de conhecimento do poder público, porque sempre quando assume um novo governo, este não sabe o que fazer na área cultural. Para ela, o prefeito é mal assessorado, de maneira que ele não sabe o que vai fazer com os grupos e com as festas. Ela afirma que “uma cidade que tem identidade como o maçambique, como Açores e tal. Ele [prefeito] não devia promover apenas uma vez por ano, porém o ano inteiro, né. Nós não temos monumentos. Nós não temos nada em relação a isso.”

Isto significa que, na maior parte das tradições osorienses, predominam os patrimônios de uma natureza intangível, que vão se somando aos eventos moderno-contemporâneos e de pouca tradição e de construção recente. Deste modo, tomando como modelo a Nação brasileira, cuja característica é a de uma sociedade moderna, complexa e heterogênea, o município de Osório deveria tentar conviver de uma forma, mais ou menos harmoniosa, com as diferentes tradições e visões de mundo. (VELHO, 1984, p. 37).

6.3.3 A Coordenação de Cultura Atual

A atual Coordenação da Cultura sempre demonstrou um discurso afirmativo em relação à Festa da Nossa Senhora do Rosário, porém aparentando um descomprometimento para com a comunidade do Maçambique, além de desconhecimento acerca da história e dos significados dos rituais do Maçambique de Osório.

Ao invés de ir ao encontro da instituição cultural, que representa um dos mais importantes patrimônios culturais da cidade, prefere manter um distanciamento sobre a congada. Ao longo dos anos, muitos funcionários internalizaram uma estrutura de pensamento que classifica e separa os negros iletrados, com baixo grau de instrução e com baixo poder aquisitivo, considerados desorganizados, quando comparados aos segmentos dominantes e letrados da sociedade abrangente.

Essa visão desconsidera as potencialidades simbólicas e laborais das classes populares, sobretudo da comunidade negra, como afirma a professora Silva (1985, p. 34), ao “considerar cultura somente a **dos livros**, a **da escola**, faz com que se desprezem todos os conhecimentos adquiridos e descobertas feitas no dia-a-dia de trabalho, de vida com família, com os vizinhos, com a comunidade”. Deste modo, muitos indivíduos **letrados** encaram os que realizaram pouco ou nenhum estudo como incultos, incapazes de tomar decisões, de aprender coisas novas. Assim, tais **letrados** assumem a posição de dizer, para os outros, o que devem fazer.

Contudo, como considerar desorganizados os membros de uma congada que, por sua vez são integrantes de uma comunidade negra que sofre, ainda, as seqüelas da escravidão e da exclusão social, da opressão social e do racismo contemporâneo e, ainda assim, mantém uma devoção religiosa e suas tradições culturais por quase um século? A coordenadora definiu o Maçambique da seguinte forma:

O maçambique, pra mim, é uma cultura registrada, dentro de um contexto cultural, né, que pertence.... que eu digo pertence à Osório, hoje, né, mas.... é uma forma, assim, ô. Os conhecimentos que eu tive, assim, né, que eu já li. É uma forma de unir uma certa raça dentro de um contexto cultural. Com as suas tradições, né, com a sua cultura, com seus costumes. Buscando mostrar isso, através, assim, de todo esse ritual que eles fazem. De todo esse trabalho seguido por etapas, que é, que eles têm assim, sabe. É uma história de vida deles. É uma

história de uma cultura que se vem trazendo de muitos anos há atrás. (KINGESKI, 2004).

A coordenadora atribuiu à desorganização do grupo Maçambique de Osório, devido a não reação à uma intromissão de uma agente cultural federal nos interesses da congada. Esta teria dado respaldo institucional e subsídios para que fosse criada outra congada, em Maquiné. Ocorreu, contudo, uma mobilização do grupo, quando se organizaram e fundaram a Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, promovendo um processo de institucionalização e autonomização em relação às instituições públicas. Saindo, assim, das relações permeadas pela informalidade e passando a assumir uma relação, cada vez mais, institucionalizada.

Em junho de 2005, a Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, por meio de ofício, solicitou a suspensão da distribuição na rede escolar de material de divulgação ofertado por um órgão do governo federal à Secretaria de Educação. Os maçambiqueiros consideraram o material ofensivo e um desrespeito para com os valores e interesses da congada. De fato, a instituição federal ofereceu uma espécie de bloco de anotações, no qual trazia um conjunto de fotografias ilustrando as diferentes manifestações da cultura afro-brasileira, em diferentes regiões do País.

Ocorre que o material trazia fotografias de dançantes de Maçambique e sublinhadas pelas seguintes legendas: “Grupo Maçambique – Quilombo Morro Alto- RS; Rei Congo (Manoel Chico) e Rainha Ginga (Sra. Ercília Marques) Quilombo Morro Alto – RS”. A reação do grupo Maçambique de Osório foi imediata, porque as pessoas identificadas nas fotos eram apontadas por eles de não fazer mais parte do grupo religioso, atualmente. Os maçambiqueiros, vinculados ao reinado da Rainha Ginga Severina Dias e do Rei de Congo Sebastião Antônio, considera que essa congada nunca tivera existência, e que fora criada por critérios, exclusivamente políticos. Registrei a posição do Chefe do Grupo Maçambique de Osório, Faustino Antônio:

Eu acho que essa congada... é uma coisa que não era pra tá acontecendo. No meu ver, isso é uma coisa que eu acho como nós... é o grupo autêntico. Eu acho que essas pessoas que tentam nos puxar o nosso tapete. Acho que essas pessoas deveriam chegar pra nós e conversar. Porque... eu acho que todo mundo é

humano. Então, eu acho que conversando, a gente se entende. Eu acho... o grupo, em si, aqui, não tem que chegar até eles. Sim, eles chegar até nós, porque eu não tenho que ir, lá, tirar satisfações deles por eles fazerem uma congada. Que eles tão querendo puxar o nosso tapete. Eu não... não sou e nem posso ir contra eles. Eu acho que é uma coisa que eles deveriam, eles têm o direito. Hoje, o grupo tem o...o grupo autêntico, hoje, é o grupo nosso, o grupo Maçambique de Osório, ta. Só que eles tão fazendo um grupo Maquiné. Mas aquele grupo de Maquiné, quem é o grupo Maquiné? Isso é uma coisa que eu gostaria, eu perguntei, “Eu queria saber que é o grupo Maquiné?”. Coisa que eu nunca tive. (ANTONIO, F., 2004).

Ainda por meio do referido ofício, o grupo de maçambique de Osório se afirmava como a congada que representa o município de Osório, diante da coordenadora de Cultura, do secretário de educação e do prefeito municipal. Seus argumentos tomando por base as conclusões do laudo histórico-antropológico, publicados no livro *Comunidade Negra de Morro Alto*, no qual eram apresentados como sendo a atual “irmandade do maçambique” (BARCELLOS et al., 2004, p. 267). A prefeitura municipal acolheu a solicitação do grupo de Maçambique e suspendeu a distribuição do material oferecido por um órgão do governo federal. Em verdade, estávamos diante do advento de uma nova congada, situada no município de Maquiné. Mas a reação demonstra que o grupo de Osório queria ter a exclusividade, sendo reconhecido como “O Maçambique”, sem concorrência.

7 APROPRIAÇÕES E RESSIGNIFICAÇÕES DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MAÇAMBIQUE

O Maçambique de Osório é responsável pela criação e manutenção de inúmeros preceitos religiosos, de cânticos ritualísticos, ao longo de diversas décadas, que remontam ao período colonial e imperial brasileiro. Muitos destes cânticos denotam em suas letras e músicas um caráter fortemente devocional. Por outro lado, alguns cânticos e suas respectivas *performance* apresentam uma característica jocosa. Outros, ainda, comunicam por meio da *performance*, homenagens e agradecimentos que são efetuadas para pessoas ilustres, autoridades e indivíduos que detêm uma condição de prestígio social, quando nesses momentos misturam-se os aspectos formais e alegres, no contexto das festas.

Em geral, as homenagens são realizadas para o festeiro antigo e novo, respectivamente; aos Reis do Maçambique e outros. Muitas dessas canções contribuem para o sentimento de afirmação de uma identidade afro-brasileira. Conforme Schechner (2000, 35), as *performances* marcam as identidades, enfeitam os corpos e os remodelam, bem como oportunizam a uma comunidade contar a sua própria história para si e para os outros, por meio de atividades lúdicas ou sagradas, as quais são repetidas em suas apresentações.

As repetições, as reiteraões dessas batidas, dos cânticos e das danças de Maçambique engendram um “jogo de criação-repetição, mistério-revelação como controle da memória”, o qual contribui para a manutenção de um véu diáfano ou opaco, que permite aos olhares alheios penetrar apenas no que é aparente, mas cria a recusa a revelar a densidade dos fundamentos da cultura Maçambiqueira. A maior parte da cultura do Maçambique permanece, portanto, resguardada pelo que Carvalho (1993, p. 202) denominou de “estética da opacidade”.

Um grande número desses cânticos caiu em desuso, outros vão ganhando até três diferentes versões ou são de recente criação. Alguns cânticos caem no dito “domínio público” ou popular. Precisamos ser cada vez mais críticos dessa concepção “domínio público”, pela qual se presume uma autoria coletiva das canções populares ou devocionais, mas que em verdade, por meio da noção de “criação anônima” extradita o direito dos seus verdadeiros autores, que são os sujeitos históricos e sociais de uma determinada comunidade cultural. O Maçambique com seus

cânticos vem resistindo política e culturalmente, desde o período escravocrata até a época hodierna.

A maior parte dos cânticos mágico-religiosos maçambiqueiros tem sua origem nas comunidades negras. Como afirma Vale (1978, p. 49), “era por meio da música e dança que os escravos cultuavam a saudade do continente negro, tendo muitos dentre eles se salientado na arte dos sons, mesmo na música civilizada”. Ainda perduram muitas festas com uma acentuada contribuição musical de matriz africana, tais como os próprios Congados, Moçambiques, Maçambiques, Quicumbis, Maracatus, Taieiras, Catopés, Batuques e Jongos; além dos ranchos e das manifestações carnalizadas, como o Frevo, o samba de raiz, de fundo de quintal e os Carnavais brasileiros, tais como o desfile do Carnaval Carioca e outros; Carnaval de Parintins; o Carnaval da Bahia, o Carnaval do Recife e de Olinda; o Carnaval de Parintins, etc.

Em Osório, havia no passado um encontro do quicumbis, vindo de Palmares, com o Maçambique, vindos do distrito de Morro Alto. Nas lembranças dos antigos maçambiqueiros e no registro de muitos folcloristas, os quicumbis de Palmares do Sul e de Tavares são considerados mais alegres quando comparados com o Maçambique e com Ensaio de Promessa, esses últimos são tidos como mais devocional. Os Quicumbis incorporam mais instrumentos, tais como os tambores, a puíta, o pandeiro, ganzás e reco-recos, ao passo que o Maçambique é pontuado, apenas, pelo ritmo com diversas variações da batida do tambor de Maçambique e do balanço das maçaquaias que contêm sementes de caetés ou contas de Lágrimas de Nossa Senhora. Junto às maçaquaias, os maçambiqueiros trazem diversos guizos presos.

Entretanto, é o Maçambique que vem sendo apropriado para se apresentar em espetáculos, fora do tempo sagrado da Festa do Rosário e dos Pagamentos de Promessa. Nestes momentos, se apresentam com um número menor de integrantes, sem a bandeira da Santa, mas participam com os Reis, os tamboreiros, a Alferes da Bandeira e os dançantes vestidos com as roupas de Maçambique. Em geral, se apresentam em palcos destinados para espetáculos. Por vezes, apresentam-se com a bandeira do grupo ou remanescente e pertencente de algum ex-Festeiro.

No Brasil, estas músicas e danças ‘gentílicas’ africanas foram mantidas e desenvolvidas pelos escravos africanos e negros brasileiros, sendo elas denominadas, primordialmente, de batuques, jongos ou semba (TINHORÃO, 1988). Por meio de um processo sincrético, no bojo do processo de evangelização de índios e de negros, foram integrados ao patrimônio cultural

brasileiro, no âmbito do catolicismo popular de influência ibérica, com elementos provenientes dos diversos autos ou dramatizações das cenas da vida africana, dentre elas a coroação de Rei de Congo, com embaixadas e danças bélicas; a coroação da Rainha Ginga. Muitas dessas matrizes musicais afro-brasileiras persistem nos cultos religiosos que envolvem o batuque, no sul; o tambor de minas, no Maranhão; o xangô de Pernambuco e o candomblé, na Bahia; bem como nos Congados, Quicumbis e Moçambique, Maçambique, realizados em diversos lugares do Brasil.

Há autores que problematizam essas referidas influências, pois consideram o jongo mais africano, por meio do qual era empregado o tambor de caxambu, cujas práticas eram consideradas essencialmente mágicas e incitavam os escravos à revolta, conforme interpretação de Meyer (1993). Consideram, ainda, o congo, como uma dança de explícita devoção cristã, enquanto que o Moçambique que detém em grande parte, exclusivamente, a devoção Mariana, opera em seus interstícios com a “milonga” e com o feitiço.

Ela atribui a um jovem congueiro e dirigente de um terno de congo de Uberlândia, Minas Gerais, que gostaria de ter um Moçambique, o seguinte comentário: “é muito pesado, perigoso até, não vai dar para segurar os dois”. Carlos Rodrigues Brandão alude a mesma implicação diante da acusação do Rei de Congo José de Arruda, o sobrenome não deixa de ser algo sugestivo, quando este fala em tom de acusação, é gente feiticeira, quando eles querem que outros ternos não entrem, eles fazem macumba que os homens dos outros ternos chegam a cair: eles não dançam mesmo. (BRANDÃO, 1977).

De todo modo, o tambor cerca-se de uma elevada sacralidade e é utilizado ritualmente, durante os festejos a São Benedito, no distrito de Aguapés, no mês de maio; e nos festejos dedicados a Nossa Senhora do Rosário, em outubro, no âmbito do município de Osório. Durante os festejos do Rosário (Festa de Maçambique) são realizadas eventuais apresentações de caráter cultural.

Antes do início das *performances* sagradas ou lúdicas é feito um ritual de preparação dos tambores pelo Chefe do Tambor ou, eventualmente, pela Alferes da Bandeira, Sra. Conceição Dias ou, então por sua irmã, a porta-voz do Maçambique de Osório, Sra. Francisca Dias. O tambor, muitas vezes, é levado a ficar exposto ao calor do sol, encostado numa parede, pedra ou pendurado em uma árvore. Os maçambiqueiros costumam fazer um fogo com madeira, a fim de

aquecer o couro dos tambores. Essa ação é vista como um ato sagrado e de respeito aos tambores de Maçambique.

No inverno, os maçambiqueiros aproveitam o calor dos fogões, à lenha, e mesmo fazem uso do fogão à gás. Muitas vezes, observei a Sra. Francisca Dias ou o Chefe do Grupo, Faustino Antônio, aquecendo o couro do tambor no fogão à lenha, no inverno. No verão, também acendiam o fogão a gás e abriam a tampa do forno, deixando o tambor exposto ao calor. Tudo isto era feito de um modo ritualizado em respeito ao tambor da Santa. Exigindo rezas silenciosas e uma concentração devota.

O tambor é feito de pele de cabrito, que é colocada numa das extremidades de um latão grande, onde a pele é repuxada por meio de cordas. O tambor de Maçambique é percutido com baquetas obtidas de material proveniente da madeira extraída dos galhos da árvore de goiabeira ou de cocão. A afinação do tambor é atestada por uma pena de galinha amarrada ao meio por um cordão esticado, de um lado a outro. A sua importância é ressaltada por um dos tamboreiros mais antigos, Antônio Neca:

A importância do tambor, porque isso é uma devoção que os escravos trouxeram, lá da África para cá, pra nós, né. No tempo que os escravos eram vendidos. Então, quando chegava a época da festa do maçambique, o senhor liberava eles, né, aqueles...aquela quantia de tempo de maçambique. Eles estavam, aqui, em Osório, né. E, hoje, tá muito diferente de antigamente, porque hoje todo mundo não dança por amor à religião e por amor à tradição. Você vê, hoje, tem uma gurizada, tudo nova aí. Precisa o chefe anda atrás. E, na época que eu iniciei a minha carreira de maçambique, o tamboreiro batia uma vez só. Nós, todo mundo já sabia o posto. Dancei de guia muitos anos. Muitos anos, eu fui guia na ponta, aí, da vara onde dança, né. Aí, foram morrendo os meus companheiros. Morreu, primeiro o falecido tio Beca...eu fui, eu era guia com ele. Depois, eu fui guia com o falecido Dorcelino. Morreu também. Aí, dancei de guia com o Zé Chico, o mais velho que acompanha nós, que morreu agora, há pouco tempo. Aí, depois do Zé Chico, dancei com o Antônio Chico. Nós dancemos muitos anos, junto, nós dois, de guia. Aí, passei pra tamboreiro, né. Eu assumi a...assum[...]. (SILVA, 2004).

Os maçambiqueiros orgulham-se de saberem uma infinidade de cantos. A educação musical começa desde a mais tenra idade, uma vez que os pais (mães) que realizam as promessas

para se obter um bom parto, mais tarde, levam os bebês para consagrá-los a Nossa Senhora do Rosário. É deste modo que os meninos e as meninas, que vão crescendo e seguem acompanhando o grupo de dançantes e de tamboreiros, durante o transcurso de muitos festejos religiosos e da realização das promessas. As crianças circulam ao lado do grupo e, por vezes, no meio ou no final das varas de dançantes de Maçambique. Alguns já vão sendo admitidos no grupo religioso, a partir dos sete ou oito anos de idade.



Fig. 14 -Criança pagando promessa para Nossa Senhora do Rosário. Fonte: Pesquisador

As crianças tentam imitar os passos dos dançantes, porém de uma forma aparentemente desordenada, até o momento em que elas conseguem assimilar a seqüência dos passos associada ao ritmo das músicas. Elas aprendem por meio dessa tessitura de significados, com as quais engendram “estruturas significantes” desenvolvidas, a partir do patrimônio imaterial e material; da memorial social; dos valores éticos e estéticos; dos objetos e símbolos sagrados da cultura do Maçambique de Osório. O jovem dançante Luís Fernando afirmou o seguinte:

Aprendi, porque eu já acompanhava todas as festas, e já sentia vontade da coisa antes de entrar pro Moçambique, eu ia dançando os passos em casa, também. Chegava em casa e tentava fazer....dançar e ia fazendo os passos, pouco a pouco. (MORAES, 2003)¹²⁷.

O grande aprendizado dos ritmos, das batidas do tambor, das danças e dos cantos é operado por aqueles que estão participando constantemente da Vara dos Dançantes, pois durante todo o tempo eles estão cantando e dançando, por meio de um canto responsorial. E assim, sucessivamente, vão constituindo-se os dançantes e os grandes Chefes de Tambor como o tio Lula, o João Genuca, o Pedro Serafina, o tio Antônio Chico e, atualmente, Faustino Antônio.

De um modo geral, as crianças se fazem presentes em muitas atividades, acompanhando os adultos, aos quais atendem por seus apelos para realizarem alguma tarefa, tais como alcançar um copo de água; auxiliar nos serviços de limpeza e higiene do local, levar recados para chamar uma que outra pessoa ou acompanhar e dar segurança às pessoas idosas, etc.

Durante as festas, no salão paroquial local, as crianças brincam e correm, ganham refrigerantes e são os principais convidados para as “mesas de doces” oferecidas, por ocasião dos Pagamentos de Promessas. Muitas delas, sobretudo os meninos, ensaiam os primeiros passos de Maçambique, permanecendo no salão de festas e observando constantemente a dança.

É freqüente observar uma criança, que já incorporou os passos e os estilos da dança, se apresentar para ensinar outra criança. Às vezes, as crianças pareciam rabos de pandorgas esvoaçantes, pulando e dançando atrás dos homens que integram as Varas de Dançantes de

¹²⁷ Depoimento oral

Maçambique. Ou, de outra maneira, correm pelo espaço amplo do salão para ensaiar os primeiros passos da dança.

Por isso, é que ocorre uma espécie de uma incorporação, de absorção da multiplicidade dos cantos, bem como dos estilos das batidas dos tambores. É por meio desta inserção social que as crianças vão absorvendo os valores culturais e éticos, o significado dos materiais e das ações; o sentido da devoção aos santos católicos e da mentalidade da cultura maçambiqueira. Elas seguem incorporando por meio informal, lúdico e, também, por meio da fé apreendida concretamente e de modo sensorial.

O conhecimento é transmitido às crianças, informalmente, acerca das suas origens e do valor dos seus antepassados, situando-as entre a rede de parentesco e da sociabilidade coetânea. Ao mesmo tempo, apontando para as perspectivas futuras. É nesses processos que ressalto a força e a importância da batida e do som dos tambores, na incorporação dos valores de uma cultura tradicional.

Em frente ao salão paroquial da igreja do Caravágio, junto a alguns pesquisadores da Unisinos e da Ufrgs da área de música, o negro maçambiqueiro e músico Leodoro Mário dos Santos¹²⁸, o Marião, mostrava com orgulho o esboço da letra de uma música, com a qual pretendia concorrer o principal festival de música nativista do município de Osório: a Tafona da Canção Nativa de Osório, sob o estilo Maçambique.

Marião contou de que apesar de nunca ter entrado na vara de dançantes, sempre acompanhou a festa juntamente com seu pai, este sim considerado um dos mais prestigiados dançantes antigos de Maçambique.

¹²⁸ Leodoro Mário dos Santos, o Marião, é filho de um dos mais respeitados dançantes de Maçambique, o tio Leodato. Sempre acompanhou seu pai, já falecido, prestando a atenção na batida dos tambores de Maçambique. É músico profissional e apresenta-se como “tamboreiro de Maçambique”. Ele é portador de um tambor de Maçambique que pertenceu ao ex-Chefe do Grupo, João Genuca, doação feita pela ex-coordenadora da prefeitura municipal, Prof^a Lia D’Ávila, sem a anuência do grupo, que considerava que o tambor deveria ser reintegrado ao patrimônio do Maçambique de Osório. Marião nunca integrou a Vara de Dançantes. É por essas razões que ele sofre uma resistência do grupo religioso que não legitima as suas performances em festivais. Entretanto, por parte dos segmentos de músicos não-negros, ele é considerado uma “autoridade” no assunto. Ressalto que o fato de não integrar o grupo de tamboreiros do grupo religioso, em certa medida o desqualifica, mas em outra medida, ele absorveu tanto quanto os demais, a cultura musical maçambiqueira, realizando variações profissionais no estilo da batida do tambor de Maçambique.

Eu sempre participei das festas da Nossa Senhora do Rosário. Sempre prestei a atenção nas batidas do tambor. Eu, quando mais jovem, observava a maneira como o chefe de tambor batia e, quando dava os intervalos, eu pegava o tambor e tentava ensaiar a da mesma maneira como o tamboreiro batia. Procurava observar a sua levada. Então, peguei a manha de cada tamboreiro que eu observava, porque cada um tinha um estilo diferente. (DULEODATO, 2003).

Grande parte das músicas entoadas pelo grupo é considerada por alguns pesquisadores de “domínio público”. Contudo, os membros mais antigos do Maçambique se consideram como sendo os detentores da memória musical de matriz africana. Os símbolos, os objetos, os saberes e os fazeres do Maçambique constituem uma cultura tradicional que prescinde da comprovação de autenticidade, embora se apóie em seus mitos de fundação, em seus rituais e, no eventual, registro dos historiadores, cronistas, militantes, folcloristas, acadêmicos e jornalistas. Os maçambiqueiros conservam algo que é uma prerrogativa do saber folclórico que é a manutenção de um núcleo simbólico, por meio do qual é elaborada a manutenção, a reprodução, a reelaboração, a atualização de um *ethos*, enfim de uma mentalidade maçambiqueira. (CARVALHO, 1992).

Desta forma, manter os cantos, os objetos, as características da batida do tambor, um determinado tipo de roupa, determinadas atitudes corporais, critérios éticos e morais de vida, tipos de categorias verbais e formas de alimentação conferem uma identidade maçambiqueira. Para José Jorge de Carvalho, a cultura de uma comunidade negra tradicional é, em grande parte, mediada por “sinais diacríticos” que permitem com que seus membros afirmem suas identidades e elevem a sua auto-estima, singularizando-se frente aos segmentos não-negros da sociedade abrangente. O folclore, enquanto uma das dimensões da cultura preserva um importante “núcleo simbólico”, o qual oferece um suporte à manutenção da memória longa:

[...] há algo de específico no folclore que não se perdeu: ele ainda funciona como um núcleo simbólico para expressar um certo tipo de sentimento, de convívio social e de visão de mundo que, ainda quando totalmente reinterpretado e revestido de modernas técnicas de difusão, continua sendo importante, porque remete à memória longa. Há uma mentalidade bem definida que se expressa em determinados objetos ou formas estéticas objetificadas – uma quadra em verso, uma vestimenta, um ritmo de tambor, um padrão de cores, etc, são signos diacríticos de uma experiência social muito particular. (CARVALHO, 1989, p. 23).

Para Geertz (1998), os objetos estéticos não flutuam de modo opaco e hermético, e fora do curso da vida social, uma vez que as manifestações sagradas e culturais, como a do Maçambique de Osório, operam como um fenômeno *encompassador* quando se referem aos negros da comunidade tradicional de Morro Alto, em Maquiné; e do município de Osório.

No período da Festa da Nossa Senhora do Rosário, a cultura do Maçambique opera a reafirmação da devoção católica aos padroeiros aos santos protetores negros. As diversas formas de louvor aos santos são expressas pela percussão do tambor, do canto e da dança. Ocorre, também, a reafirmação dos laços consangüíneos de parentesco, dos rituais e de compadrio.

As Festas do Rosário, onde são reafirmados esses valores éticos e culturais, constituem um tempo extraordinário, um tempo de exceção, que rompe com a ordem cotidiana, tornando suspensos os conflitos conjugais, vicinais e familiares; relativiza as forças políticas, inscreve formas de sociabilidade e de lazer singulares, de tal modo que os sistemas de crenças, as estruturas de parentesco, os seus sistemas de classificação e, portanto, as estruturas de significação da cultura maçambiqueira, são socialmente estabelecidas. (GEERTZ, 1978). As formas e as maneiras de estar no mundo estão imbricadas também nas levadas dos seus tambores, nos seus múltiplos cantos, nos seus alimentos ofertados em nome de uma entidade espiritual, nos seus guizos e maçaquaias.

As músicas, as canções, as letras, os tambores e as suas diferentes variações das batidas (levadas); as danças, os signos, os símbolos e os atores sociais responsáveis pela preservação deste saber tradicional são parte integrante o patrimônio cultural material e imaterial do maçambique de Osório. Constitui, também, um universo social e simbólico multivalente, que toma por base o vetor das tradições que emanam de um passado original, mas que é constantemente reinventado no presente para subsistir no futuro.

Podemos, até imaginar em rotular com um selo de originalidade o Maçambique, mas não para engessá-lo no tempo e no espaço, apenas para dar o reconhecimento da precedência autoral dos atores performáticos afro-brasileiros. Conforme esclarece o antropólogo José Jorge de Carvalho:

A questão do que chamei anteriormente de selo de origem, portanto, é uma assunção da precedência autoral dos artistas performáticos afro-brasileiros frente às intervenções, mimeses, citações e enxertos efetuadas por artistas e pesquisadores brancos de classe média. O reconhecimento dessa precedência autoral (antes de mais nada, porque temporal) é a aceitação plena da alteridade da herança cultural afro-brasileira e o compromisso explícito com a defesa da sua dignidade. (CARVALHO, 2004, p. 810).

É necessário afirmar, por outro lado, de que o patrimônio não corresponde necessariamente à versão essencialista de uma identidade. Eles constituem elementos da vida cotidiana, propositalmente concebidos para operarem como identificadores, porém em geral, não estão protegidos pela logística de conservação que define o espírito da indústria do patrimônio. Em geral, tais elementos são, no seu espírito, transitórios e só o risco do seu desaparecimento, enquanto signos de uma identidade vivida e partilhada é que realçam seu estatuto patrimonial. (PEIXOTO, 2004).

7.1 O Estilo Musical Maçambique é Consagrado Nos Festivais de Músicas Nativistas

É em torno desse patrimônio cultural imaterial afro-brasileiro, desse universo social e simbólico que outros segmentos de criação, produção e transmissão de saberes, no âmbito do município de Osório, tomam de empréstimo ou apropriam-se dos signos e dos símbolos da cultura do Maçambique. Por meio desses processos é que compositores, poetas e músicos consolidam no imaginário e na mentalidade dos habitantes da cidade de Osório e do Litoral Norte, um estilo ou gênero musical definido como “Maçambique” ou “Legado Afro-açoriano”.

Este movimento musical, sob certa forma, teve como uma dos núcleos de afirmação a Tafona da Canção Nativa de Osório, que vem acontecendo desde março, de 1989. A Tafona surgiu no cenário musical gaúcho, com os princípios seguintes:

Este é um festival que busca promover um povo que cultua as suas tradições, sejam elas rurais, praieiras ou urbanas. Com ênfase especial aos fatos folclóricos, aos usos e costumes do gaúcho litorâneo. Suas músicas, danças, suas expressões artísticas, seus atos religiosos e folguedos. Valorizando o homem que, integrado ao meio, mantém manifestações típicas e espontâneas do seu dia a dia. É hora, portanto, de relembrarmos e resgatarmos alguns fatos importantes e pitorescos de sua trajetória. (CAMARGO, 1989).

Essa influência ocorre na produção musical popular, na rede de ensino municipal, na imprensa e nas entidades vinculadas à cultura afro-brasileira, tais como as escolas de samba de Osório ou da capital do Rio Grande do Sul, Porto Alegre; nos festivais do cancionário nativista e popular; nas emissoras de radiodifusão, etc. Existe um precursor que, dentre outros, pelo menos respeita esse **núcleo duro e original** da cultura do Maçambique, que é o consagrado cantor e compositor Giba-Giba¹²⁹. Em 1986, ele obteve o Prêmio Criatividade da Ciranda Teuto-Riogradense de Taquara, no Rio Grande do Sul, com a composição “Congadas, Quicumbis e Moçambiques”.

Em Osório, Capão da Canoa, Tramandaí e Porto Alegre existem uma série de músicos, maestros, instrumentistas, compositores e cantores que se inspiram em temas ligados à cultura do Maçambique em suas composições, interpretações e *performances* musicais. Tudo teve início com as Tafonas, além do do 1º Festival da Canção do Litoral Norte, promovido pelo Conselho de Desenvolvimento Cultural/Codec do Estado, durante três dias, no Centro de Cultura e Lazer de Tramandaí, em 1989. Nesse festival, concorreram manifestações típicas da região, tais como as cantigas de Oi-lá-rai, ritmos afros e números de congadas apresentados pelo Grupo Maçambique e que foram homenageados em público, pela primeira vez, além de o troféu levar o seu nome – MAÇAMBIQUE, uma criação do artista plástico negro Paulo Só.¹³⁰

¹²⁹ O cantor e compositor Giba Giba é um dos responsáveis pela recuperação e divulgação de um tambor, típico da região sul do Estado do Rio Grande do Sul, denominado de sopapo. É um os incentivadores do Festival dos Tambores Cabobu, realizado em Pelotas, RS.

¹³⁰ “Festival Resgata Uma Cultura” In: Trinta Dias de Cultura, Porto Alegre, RS, Dezembro de 1989, pág. 6.

Há vinte anos, o arranjador, instrumentista e cantor gaúcho Carlos Catuípe¹³¹ veio de São Paulo para o Litoral Norte do Rio Grande do Sul, após ter vivido naquele Estado trabalhando com música, junto aos artistas de projeção nacional. Atualmente, o compositor reside em Capão da Canoa. Catuípe e o compositor Ivo Ladislau conheceram pela primeira vez, em Tramandaí, essa manifestação folclórica da congada do Maçambique de Osório, sobretudo em torno das suas características musicais e do ritmo do Maçambique. Impressionado, assim falou Ivo Ladislau: “Vai entrar mais um candombe no palco, nunca me esqueço! E eu vi este bater de tambores, vi essa manifestação em Osório, que era o auto, né, dos maçambiques, Nossa Senhora do Rosário e tal. E o ouvido, o meio ambiente vai forjando o homem.” (LADISLAU, 2004).

O estilo musical do Maçambique subiu ao palco sob as formas variadas e básicas da percussão do tambor de Maçambique. A partir desse encontro, os músicos começaram a desenvolver esse gênero, o qual passou a ser denominado de Maçambique, tomando por base os ritmos da congada de Osório, na época mais amplamente situada nos distritos de Aguapés, Morro Alto e da Prainha, que, ainda pertenciam a Osório. Passando a ser aceito nos festivais de canção nativa. Os músicos registraram essa trajetória que culminou na consagração do gênero musical Maçambique:

Ivo Ladislau e Carlos Catuípe que registraram o primeiro Maçambique (gênero musical), a princípio foi cogitado o nome de "congada", mas como este ritmo era característico só do litoral norte do Rio Grande do Sul, optou-se por Maçambique. Cléa Gomes (Mãe de Catuípe Jr), passou a ser a intérprete, dando um tempero todo especial. O primeiro Maçambique em festival foi a música com nome "Aporte" na interpretação de Loma. O gênero musical MAÇAMBIQUE começou a ser trabalhado nos festivais a quase 15 anos, pelas pesquisas de Ivo Ladislau e Carlos Catuípe, Durante alguns anos este gênero foi olhado pelos jurados e organizadores de festivais com desconfiança, confundido que foi, com os ritmos baianos. A Moenda, a Tafona e mais adiante o Musicanto foram os primeiros festivais a difundir e acreditar nesta renovação. Com tempo, compositores de peso como Beto Bollo, Kako Xavier, Catuípe Jr., Marco Araújo, Heleno, Cardeal, Jerônimo Jardim, mais recentemente, se engajou no movimento e toda uma nova geração de músicos. A primeira maior

¹³¹ Carlos Catuípe trabalhou como diretor musical da casa Jogral, onde se apresentavam Renato Teixeira, Simonal e Ângela Maria. Interagiu com a cultura maranhense. Conheceu o tambor de Minas, tambor de onça e puíta. Acabou fazendo um apanhado de todas as manifestações folclóricas.

vitória do Maçambique foi ter vencido o Musicanto dois anos seguidos (considerado por muitos o melhor festival do RS), com "Senhora Rainha Negra" e "Maçacaia" (Beto Bollo, Kako Xavier e Ivo Ladislau) abrindo as portas do maior festival da América Latina: Cosquin, na Argentina. Senhora Rainha Negra e Maçacaia foram apresentadas para mais de trinta mil Pessoas e por televisões da língua espanhola, com muito sucesso em Osório¹³².

O maestro e professor Paulo de Campos, diretor da escola de Música Rima, lembra que os músicos inscreviam as composições com características de ritmos de Maçambique, de forma dissimulada, uma vez que as registravam na linha dos ritmos rio-grandenses e no gênero Milonga, um dos ritmos que mais se aproxima dos ritmos afro-brasileiros. No dia da apresentação, subiam ao palco com os tambores e o ritmo Maçambique, surpreendendo aos jurados.

Na I Tafona da Canção Nativa de Osório, em 1989, promovido pela Secretaria Municipal de Desporto e Turismo da prefeitura municipal de Osório, na administração do deputado estadual Dr. Ciro Simoni, cujo presidente de honra era o Dr. Romildo Bolzan Junior, a música afro-açoriana projetou-se por meio da música "Cantadores do Litoral" dos compositores Elton Saldanha e Luiz Carlos Borges. Desta forma, o Maçambique como patrimônio cultural musical afro-brasileiro, no Litoral Norte (RS), estava mais do que reconhecido.

A herança cultural dos escravos negros e de seus descendentes quilombolas desta região era somada às matrizes açorianas e às tradições praianas, assim constituindo um movimento musical denominado de "Litoral Afro-Açoriano", de forma a agregar músicos, instrumentistas, letristas, compositores, maestros, pesquisadores, cantores e produtores culturais. De acordo com o Secretário de Turismo de Osório, em 1991, Luiz Odacir Ramos de Souza, "Na geografia riograndense, Osório desponta como o importante pólo cultural, em razão das características peculiaríssimas inerentes as suas origens açoritas, com profundo mesclado afro". E essa marca cultural, enquanto condição seminal, é que tem sido o aspecto diferencial de Osório, junto com Capão da Canoa, frente aos demais municípios do Litoral Norte. Para o etnomusicólogo Paulo Dias, fundador da Associação Cachuera, "É uma maneira de fugir ao estereótipo do gaúcho de

¹³² Documento eletrônico

bombacha, que exclui manifestações importantes dos negros e dos açorianos”. (ZERO HORA, 2001).

Na III Tafona da Canção Nativa, realizada em Osório (RS), em 1991, definitivamente, os compositores Ivo Ladislau e Carlos Catuípe consagram a proposta temática musical “Litoral Afro-açoriano”. Por meio da música saúdam a presença, no Litoral Norte, das populações que vieram do além-mar e contribuíram com seu trabalho, geraram riquezas culturais e legaram danças imortais afro-açorianas. Deste modo fundaram singularidades culturais, fundiram elementos diacríticos afros e açorianos aos costumes praianos do Litoral Norte gaúcho.

Os africanos escravizados e seus descendentes brasileiros deixaram um amplo legado cultural, com destaque para a música, a dança e a alimentação, justamente os valores que o movimento cultural “Litoral Afro-açoriano” veio a reconhecer. Reconhecimento da enorme contribuição social, econômica e cultural do negro para o desenvolvimento da região, ainda que subjugado por meio da violência. Vejamos a letra seminal, cuja intérprete foi a cantora Cléa Gomes:

LITORAL AFRO-AÇORIANO

(Carlos Catuípe e Ivo Ladislau)

Intérprete: Cléa Gomes

O Vento e as areias

Em dança milenar

Saúda o açoriano

Andejo de além-mar

E também ao negro

Na vinda dos canaviais

Charqueadas, pastoreios

Serviços gerais

Charqueadas, pastoreios

Serviços gerais

Geram nos campos

Riquezas culturais

O tempo repassou

Danças imortais

As carretas açorianas

Pela estrada da laguna

Povoam esta faixa

Branqueada pelas dunas

O braço nos canaviais

O negro por excelência

Hoje, longe busca espaço

Por toda esta querência

Geram nos campos

Riquezas culturais

O vento repassou

Danças imortais

Afro-açorianas

Não há porque negar

Na alma, na construção

No jeito de cantar

Eles criaram, então, uma série de composições musicais que tinham por base as estruturas musicais do Maçambique, dos açorianos, dos praianos e dos nativistas, incorporando projeções temáticas e ritmos musicais, conforme os seus processos de criação. Deixaram-se inspirar pelos eventos associados à Festa da Nossa Senhora do Rosário, às manifestações culturais do Maçambique, aos modos e hábitos de vida da comunidade negra quilombola, tanto daqueles segmentos situados nas áreas rurais, bem como dos que já tinham se deslocado para o contexto urbano de Osório.

Ivo Ladislau e Carlos Catuípe inscreveram muitas músicas nos festivais de canção nativista. Com o decorrer do tempo, consagraram o gênero Maçambique nos festivais de músicas

nativistas gaúchas, com o qual conquistaram o reconhecimento para as composições com letra e música que tomam por base o ritmo ou tema baseado no universo social e simbólico do Maçambique. Como afirma Ivo Ladislau:

Aí, surgiu uma idéia, começamos a escrever uma coisinha e outra. E a gente escreveu. Mandava pra festival, não passava, diziam nada tinha que ver com o Rio Grande do Sul, e tudo tinha a ver, né. No momento que a gente fez um trabalho, acho que foi a Prainha que até a Loma canta. A gente inscreveu num festival e ele disse, preenchendo a ficha, ‘o que é que nós vamos colocar?’. E ele dizendo, conversando, ele disse, ‘Bah!, eu acho que isso aí é uma congada nossa, aqui’. Eu disse, não!, é uma congada nossa, aqui, mas não é uma congada, isso é um maçambique. São os maçambiques, são os maçambiqueiros que tocam, vamos botar maçambique. E foi lançado na ficha do festival gênero maçambique. Entrou como gênero musical. Isso, nós podemos dizer que foi nós que lançamos, né. (LADISLAU, 2004).

A primeira música do estilo maçambique a ser gravada foi “Prainha”, autoria musical de Ivo Ladislau, letra de Carlos Catuípe e interpretação de Cléa Gomes. Entretanto, a primeira composição de Maçambique a concorrer em festivais de música, na interpretação da cantora negra Loma, foi a música “Aporte”. O conteúdo da letra de “Prainha” refere-se ao contexto da Prainha, considerada junto com Morro Alto, Ribeirão e Aguapés, as áreas distritais¹³³ que compunham o núcleo primordial do Maçambique de Osório.

A composição exalta a festa comandada pelo “Capitão Chefe da congada”, com a participação de moças, jovens, crianças e demais personagens do ritual: rei, rainha, guia da vara, tamboreiros, dançantes e a Alferes da Bandeira. Percebemos a apropriação dos elementos constituintes do ritual e de uma festa maçambiqueira, que fala da dança, da devoção realizada de pés descalços e dos jogos de sedução. Faz alusão à batida “repinicada” do tambor e indica a presença de outros instrumentos musicais como a “puíta” e o “machacá”. Indica os alimentos da região como a cana de açúcar e a rosca, e atesta a presença dos integrantes de uma comunidade negra rural. Assim é a letra da música:

¹³³ Todos estes distritos estavam integrados ao município de Osório, até o ano de 1972, quando ocorreu emancipação político-administrativa do município de Maquiné, RS. Permanecendo apenas Aguapés com Osório, RS.

PRAINHA

Letra: Ivo Ladislau

Música: Carlos Catuípe

Capitão chefe desta congada
 Hoje tem festança, tem festança
 A moçada toda alinhada
 Pra cair na dança, cair na dança
 Lá na Prainha
 Tem puíta¹³⁴ e machacá¹³⁵
 E o maçambique
 Tão gostoso de dança
 Ai, vira os ‘pé’ morena
 Deste jeito maçambique
 Um gostoso vai e vem,
 Que a gente quer repique.
 Tem alferes, capitão
 Guia da dança
 Nosso rei, nossa rainha
 Com sorriso de criança
 Oi, ‘móia os pé’, (oh morena)
 Nessa lagoa
 Um baile recheado
 Muita cana e rosca boa.
 Seu tamboreiro
 Cuida bem da marcação
 Os pés estão descalços
 Saçaricam pelo chão.

¹³⁴ Puíta: s.f. Tambor-onça; cuíca (NA) – do quinbundo *mpwita*, tambor vibratório ou de fricção (Redinha, 1984: 163). Ver: LOPES, 2003, p. 130.

¹³⁵ Machacá: s.m. Pequeno chocalho de palha que se amarra no tornozelo; *maçaquaia* (BH) – Provavelmente, de *kashaka*, chocalho dos chimirras de Moçambique (cf. Margot Dias) Instrumentos Musicais de Moçambique, 1986: 30). Cp. *Mucatxatxa*, chocalho comum a várias etnias de Angola; *Chakacha*, em suaíle, onomatopéia de um ruído, um frufu como o das folhas; e o xangana *mâchakáia*, franjas. Andrade (1989) consigna um masacalha, chocalho de origem africana conhecido no Uruguai. Ver: LOPES, 2003, p. 130.

E quando o povo
 Vem dançar o maçambique
 A festa vara a noite
 E não há quem não fique

A gestação ou estilo musical Maçambique começou com a vinda do compositor Carlos Catuípe para o Litoral Norte, RS, após de ter trabalhado com diversos cantores e compositores em São Paulo e no Maranhão. Ele teve contato e conhecimento com as manifestações folclóricas de origem indígena e negra, em outras regiões do Brasil, principalmente o Bumba Meu Boi, e as músicas gaúchas e mineiras.

Quando Carlos Catuípe conheceu o de Maçambique numa apresentação, na praia de Tramandaí, em 1989, o compositor achou o Maçambique parecidíssimo com os ritmos norte do País. Imediatamente, ele começou a anotar algumas das frases que eram cantadas pelos integrantes da congada. E disse, “poxa, isso aí tem que ser usado. Alguém tem que conhecer, tem que compor em cima disso”. Ele convidou o pesquisador e compositor Ivo Ladislau e, juntos, passaram a compor músicas do gênero Maçambique, conforme reafirma Carlos Catuípe:

Convidei o Ivo. Eu digo, ô, Ivo, tem que prestar a atenção nisso, aí, assim, assim. Isso aí. Aí, depois, conversando com o pessoal, a gente notou que tavam tendo um problema. Sabe, não tava tendo um segmento, as crianças não tavam pegando. Sabe, era um grupinho que se juntava, aquela coisa. Aí que a festa tinha sido bem maior. Que, antes tinha, que vinha o pessoal de Morro Alto, vinha os quicumbis, aqui de Mostardas, de Tavares. Se encontravam, ali no centro, pra ir cantar, diz que à noite, até a madrugada, sabe. Diz que era um troço muito bonito. Versos de um, versos de outro. Eu disse bom, nós temos que trabalhar em cima disso, aí. Eu acho que é a nossa obrigação. Quer dizer, tamo morando, aqui; vivendo, aqui. Trabalhamos com isso, trabalhamos com isso, então passamos a compor com os temas. Respeitando o lado folclórico, o lado melódico e tudo. Respeitando o ritmo, usando o ritmo, né. E algumas frases que identifiquem o maçambique. E compondo, fazendo composições mesmo, pra botar pra frente como gênero. Que ali, eu acho que maçambique, mais ou menos isso, aí, maçambique era a vida deles. É a vida. É a existência deles. É tudo que restou do que eles trouxeram, né. Do que veio, do que aprenderam. Tem tambores de 120 anos. Mais de 120 anos, no Morro Alto. Do tempo dos escravos, ainda. Tem histórias fantásticas, ali. Acho que é por, aí. A gente começou a trabalhar em cima disso aí. A princípio, a gente era visto. (CATUÍPE, 2005).

Para Cavalcanti (2001), pela perspectiva de uma visão romântica, o mundo do folclore e da cultura popular abriga nostálgicamente a totalidade integrada da vida em comum, rompida no mundo moderno. Desta forma, como parece ser para estes compositores, “O povo encarnaria a visão de um passado idealizado e utópico. É o **primitivo** – de onde provém uma errônea idéia da **simplicidade** e **ingenuidade** que emanaria das manifestações artísticas e populares”. (CAVALCANTI, 2001, p. 69).

Para a antropóloga existem formas correlatas de entendimento, tais como a concepção de um saber considerado **comunitário**, pressupondo uma noção equivocada de um saber homogêneo e anônimo. Um saber, considerado **oral**, a fim de reafirmar a condição de analfabetos desses sujeitos, responsáveis pela produção dos saberes tradicionais performáticos de matriz afro-brasileira. Portanto, as pessoas letradas são as que detêm o poder de apropriação dos signos e dos valores da cultura produzida por um segmento étnico-cultural, ao longo de um processo histórico-cultural de apropriação.

O compositor Ivo Ladislau¹³⁶ desenvolve projetos inspirados nas propostas elaboradas pelo grupo musical Cantadores do Litoral, do qual falarei mais adiante. Ivo Ladislau montou uma produtora chamada Som Maior, a fim de trabalhar em cima da riqueza do folclore da região praiana e do Litoral Norte, de um modo geral. Ele lançou o cd “Coração do Tambor”, no qual incluiu músicas que vão do gênero Maçambique ao reggae. Ver Anexo E. Segundo ele: “Tudo que é feito [...] eu acho que eu vou sair dançando os ritmos e tal. Então tá, lá, desde o, dos, dos, digamos dos maçambiques cantando, né. Tem os quicumbis. Tem o auto, lá, a gravação”.

Ivo Ladislau apontou para uma dialética, por meio da qual ele defende a preservação do “auto folclórico do maçambique” que seria distinto das composições do **estilo maçambique**, pois esse último seria uma projeção do primeiro, porém formulando temas universais musicados com base no ritmo do tambor de Maçambique. Ele editou em seu cd “Coração do Tambor” vinhetas dos grupos do quicumbis de Tavares e do grupo Maçambique de Osório, além de fazer o uso das

¹³⁶ O radialista da Rádio Gaúcha do Grupo RBS, assim se referiu ao compositor Ivo Ladislau: “Felizmente, depois de muita dedicação, trabalho e quase nenhum incentivo a não ser o dos Festivais, o mar, o povo, os costumes, a culinária, o modo de vestir, a negritude dos ritmos africanos (maçambiques e quicumbis), as danças, religiosidade, influência (portuguesa), deram a resposta tão esperada pelos pesquisadores”.

fotos dos dançantes, dos Reis do Maçambique, das maçaquaias. Ivo Ladislau define a sua dialética:

Dialética...pra manter viva essa chama, mas sempre usando, a minha discussão sempre foi essa, mantendo os que os negros fizeram. Não temos que nós que se meter e querer dizer. Estamos discutindo se é maçambique, se não é maçambique, vamos parar com isso. Eu tenho versos, ali, de 1800 que, depois nós vamos ver, que os negros fizeram o maçambique, e disse, “Ó, seu padre santo, desça do altar, venha receber o maçambique real”. Eles diziam. Tem que levar o que os negros cantam, não o que os brancos querem e, também, não adianta nós se envolver e querer pegar um ritmo maçambique e começar a transformar ao nosso bel prazer. Isso é um crime, pra mim, eu acho, né. Então é a maneira que eu acho é que pode ficar meio-termo, meio de campo, meio termo, né. Usando os dois lados, né. (LADISLAU, 2004).

Defrontamo-nos com processos de apropriações indevidas e de deslocamento dos verdadeiros sujeitos da produção, que são relegados a um segundo plano. Há algumas implicações acerca do patrimônio intangível e imaterial do Maçambique. Em primeiro lugar, no que diz respeito à noção de autenticidade e sua relação orgânica e real com um passado pessoal ou coletivo. Associado a essa, também, outra noção que é a da “cultura autêntica” por oposição a uma cultura considerada cultura espúria ou enlatada. Gonçalves coloca a noção de autenticidade vinculada à idéia de objeto aurático e de que este apresenta a condição de unicidade que, por sua vez, está colocado em contraposição, ao objeto não-aurático e de seu caráter de reprodutibilidade e transitoriedade.

Com o desaparecimento da aura, as fronteiras entre a oposição “autêntico/inautético” tendem a permanecer esmaecidas. Como é o caso da gravação dos próprios cantos do grupo de Quicumbis e do grupo Maçambique, ambos sendo reproduzidos no cd musical em escala industrial, de autoria de Ivo Ladislau. Muitos compositores de fora da comunidade étnico-cultural, também efetuaram composições que são nomeadas com o estilo Maçambique e que são editadas em cd musical.

Entretanto, em se tratando da cultura do Maçambique, essa preserva uma relação orgânica com o passado por meio das festas, dos objetos, dos rituais, dos signos e símbolos, cujos elementos possibilitam uma mediação para sedimentar nos atores sociais, a dita “cultura autêntica”. Baseando-se em Edward Sapir, Gonçalves afirma:

Quando são autênticas, essas formas não se dissociam dos indivíduos, e estes a sentem como parte deles, como sua criação e não com algo estranho. A cultura, segundo Sapir, quando autêntica, é vivida pelos indivíduos como uma experiência de criação, de transformação. Nela o indivíduo é pensado [...] como núcleo de valores culturais vivos. (GONÇALVES, 2004, p. 30).

Talvez, por isso, seja essa a razão de ter surgido uma resistência por parte dos organizadores dos festivais da canção nativa e nos meios de comunicação social da capital, Porto Alegre. O ritmo tinha uma forte identificação com a cultura negra. De acordo com o compositor Chico Sorgo, a fim de driblar a intolerância em relação ao estilo Afro (Maçambique), eles enviavam a música para triagem apenas com os arranjos feitos com violão. Mas qual é relação entre os produtores musicais e os integrantes da congada?

Enquanto os músicos projetam suas músicas, definindo um estilo musical com base no ritmo do Maçambique, como os compositores e cantores Catuípe Junior¹³⁷, Ivo Ladislau, Catuípe Junior, Kako Xavier, Loma e outros, também projetam espetáculos financiados pelas agências estatais de incentivo à cultura, por empresas públicas e privadas que os financiam. O grupo religioso e cultural Maçambique de Osório, porém, permanece à margem dos interesses desses mesmos agentes e agências culturais. Os músicos, portanto, se valem do patrimônio cultural imaterial da uma comunidade negra para realizar composições musicais, contudo, o “núcleo duro” desse aporte simbólico fica relegado a uma esfera marginal, inclusive contrariando e desafiando a todas as leis de amparo patrimonial do país.

Além do mais, torna-se incompreensível o fato de que muitos compositores, intérpretes, conjuntos musicais e eventos com qualidades discutíveis e organizações precárias, acabem recebendo financiamentos estatais e de organizações privadas, enquanto que as comunidades e seus atores sociais, responsáveis por um rico patrimônio cultural imaterial, ficam à margem de qualquer forma de subsídio financeiro, infra-estrutura institucional e visibilidade política. Muitos pesquisadores se perguntam sobre o porquê de as orquestras sinfônicas, corais, conjuntos musicais, cantores, instrumentistas, corpos de baile entidades carnavalescas receberem vultosas

¹³⁷ Ver o CD musical do cantor Catuípe Junior, “Catuípe e os Canibais”, no qual ele anuncia ale de outras peças musicais, “Folclore Maçambique, Maçambique”.

recursos pecuniários, enquanto a maior parte das artes rituais performáticos de matriz africana permanece abandonada.

Algumas prefeituras municipais, por meio das suas secretarias de cultura e de turismo, remuneraram os mestres e detentores de um saber imaterial, legitimados por suas comunidades, a fim de que os mesmos tenham uma ação pedagógica junto aos atores sociais responsáveis pela manutenção das culturas tradicionais e de sua difusão junto à sociedade abrangente. A fim de suprir tais necessidades, o Ministério da Cultura lançou o Programa Ação Griô Nacional.¹³⁸ O programa visa a atingir aos líderes de grupos culturais e associações locais que trabalham com as tradições orais e/ou a animação popular, tais como: congadeiro (a), folião de reis e bois, cantador de quadrilha, marujo (a), capoeirista e jongueiros. Certamente, nessa lista estariam incluídos os griôs maçambiqueiros.

Por outro lado, os músicos, cantores, compositores que se apropriam dos símbolos do Maçambique, projetam músicas com temas universais, mas preservando os ritmos originais, com os quais elaboram produtos simbólicos, espetáculos, com o objetivo de participar em festivais, quase sempre obtendo benefícios financeiros e reconhecimento social e cultural.

Às vezes, organizar formas de entretenimento, a partir do domínio do saber acadêmico musical que expropria o saber tradicional, esvazia as tradições dos seus aspectos ontológicos e do caráter sagrado; dos valores simbólicos da identidade cultural e da dimensão política de uma comunidade. Esse processo pode ser identificado no depoimento do músico Carlos Catuípe:

Olha, pra nós, pra nós...quando eu conheci o Maçambique, eu acho que eu fui o primeiro a ter o tavam cantando. Eu digo, pôxa isso aí tem que ser usado. Alguém tem que conhecer, tem que compor em cima disso. Convidei o Ivo. Eu digo, ô, Ivo, tem que prestar a atenção nisso, aí, assim, assim. Isso aí. Aí, depois, conversando com o pessoal, a gente notou que tavam tendo um problema. Sabe, não tava tendo um segmento, as crianças não tavam pegando. Sabe, era um grupinho que se juntava, aquela coisa. Aí que a festa tinha sido bem maior. Que, antes tinha, que vinha o pessoal de Morro Alto, vinha os quicumbis, aqui de Mostardas, de Tavares. Se encontravam, ali no centro, pra ir cantar, diz que à noite, até a madrugada, sabe. Diz que era um troço muito bonito. Versos de um, versos de outro. Eu disse bom, nós temos que trabalhar em cima disso, aí. Eu acho que é a nossa obrigação. Quer dizer, tamo morando, aqui; vivendo, aqui. Trabalhamos com isso, trabalhamos com isso, então

¹³⁸ O Governo Federal, por meio do Ministério da Cultura lançou, em 2006, o programa nacional Ação Griô Nacional, por meio da criação de mais de 100 Pontos de Cultura, onde se agregariam as bases da criação cultural das comunidades tradicionais, de modo a atingir os mestres responsáveis pela manutenção das tradições orais.

passamos a compor com os temas. Respeitando o lado folclórico, o lado melódico e tudo. Respeitando o ritmo, usando o ritmo, né. E algumas frases que identifiquem o Maçambique. E compondo, fazendo composições mesmo, pra botar pra frente como gênero. Que ali, eu acho que Maçambique, mais ou menos isso, aí, maçambique era a vida deles. É a vida. É a existência deles. É tudo que restou do que eles trouxeram, né. Do que veio, do que aprenderam. Tem tambores de 120 anos. Mais de 120 anos, no Morro Alto. Do tempo dos escravos, ainda. Tem histórias fantásticas, ali. Acho que...é por, aí. A gente começou a trabalhar em cima disso aí. (CATUÍPE, 2005).

Para José Jorge de Carvalho, essas formas de expropriações das tradições culturais das comunidades tradicionais trás preocupação quando se destinam às formas de entretenimento com fins comerciais, às vezes, de gosto duvidoso, além de articular modos de exercícios remunerados de poder. E nem sempre essa mediação dos agentes culturais e dos músicos são, efetivamente, favoráveis às comunidades. Essa primeira forma de apropriação é facilmente detectada em relação ao Maçambique de Osório.

Num segundo parâmetro, Carvalho denuncia o fato de que a produção cultural dos artistas populares e o zelo das comunidades por suas tradições sagradas são apropriados por um grupo social e racial com mais vantagem de manobra intelectual, política e técnica que os capacitam a “performar aquelas tradições alheias, desvinculando-as de suas dimensões locais de identidade, pertença, religiosidade, consciência histórica, criação estética, originalidade, fonte de auto-estima e resistência política.” (CARVALHO, 2004, p. 78).

O bacharel em música pela UFRGS Mário Tressoldi avança numa discussão, ao afirmar que os compositores devem buscar as diferentes temáticas dentro do contexto local das regionalidades para fazer frente ao padrão hegemônico imposto pelos processos de elaboração musicais que são universalizados. Tanto para Mário Tressoldi quanto para Carlos Catuípe trata-se de demonstrar para a população praiana, por exemplo, de que “na praia existe o peixe”, destacando de forma original as obviedades dos elementos diversos da cultura local. Deste modo, eles ressaltam a originalidade sobre estes mesmos elementos com a capacidade de criação e de inovação, descobrindo “peixe no cemitério”, de acordo com Catuípe.

Mário acredita que a consolidação e a afirmação do gênero Maçambique nos mais diversos festivais da canção, acabaram colaborando para que o folclore fosse preservado, até mesmo em sua dimensão política. Entretanto, como acreditar nesse projeto, se ele mesmo confessa conhecer a congada apenas por fita e por ter assistido uma participação do grupo na

Tafona da Canção Nativa, em Osório. Nesse sentido, os processos de apropriação ocorrem de modo indireto, por meio de vídeos ou de livros.

E eu, praticamente, me apropriei do que eles fizeram também. Inclusive, eu assisti fitas sobre os maçambiques. Que tem fita de vídeo, né. Que mostram a festa e tudo mais. E foi, basicamente, daí que eu cheguei a conhecer os cantos. É..o livro dos Maçambiques que distribuído muito da...que...isso. Então, até tem coisas, ali, que musicais que eu não concordo. E falei pra Rose, isso, porque ela escreveu partituras como se...as baquetas, quando tu vai bater no canto, eles não batem juntas. E daí é chamado musicalmente de “Flan”, que é esse “trrraaaamm”, “trrraaaamm”, que é essa batida desencontrada. Principalmente, porque não são músicos profissionais. E isso tá no sangue! Então, eles não, não, não tem tanta preocupação da certeza rítmica, da coisa que o músico vai ter depois. E ela escreveu estes “Flans” como fazendo parte da batida. E não como desencontros, mesmo. E eu discordei nesse aspecto, em aula, e ela ficou meio arrependida. (TRESSOLDI, 2005).

O músico Ivo Ladislau define o Maçambique como uma cultura própria do Litoral Norte, considerando-o irmão do quicumbi. O músico inverte os valores, quando considera o Maçambique como um estilo e um ritmo englobado por um auto folclórico muito forte. Para ele, o Maçambique estaria quase acabado, mas no momento em que o estilo musical passou a ganhar vulto nos festivais, sendo objeto de debates ao longo de todo o ano, o quadro passou a mudar. Ele afirma: “só que se tornou um domínio público do Rio Grande do Sul. Hoje, tu vê gente fazer Maçambique na Califórnia da Canção, lá de Uruguaiana. Mesmo que não seja igual a um maçambique, uma progressão, mas tu tá vendo uma batida, ali”

O músico justifica o sucesso do estilo, no Litoral Norte, porque nesta microrregião as pessoas seriam mais afro-açorianas. Ladislau, por sua vez, parece não perceber que a produção cultural do Maçambique, também obedece a uma dinâmica própria que incorpora novos cantos, agrega novos sentidos, a partir de novas percepções sobre a realidade ou pela alteração da mentalidade dos novos integrantes da congada, mantendo uma autonomia diante das apropriações.

Para Canclini (1997), essas reinvenções e ressignificações comprovam que o folclore não tem mais o caráter fechado e estável do universo arcaico, uma vez que se desenvolve em meio às relações versáteis, onde as tradições são entretecidas pela vida urbana. Para tanto, é fundamental

a influência dos processos de migrações internas, do turismo, da secularização, da opção pelos modernos meios eletrônicos, dos novos movimentos religiosos ou das novas formulações efetuadas pelos antigos maçambiqueiros.

7.2 Cantadores do Litoral – O Legado Afro-Açoriano

Na *home page* do grupo musical denominado Cantadores do Litoral¹³⁹, o coordenador, músico e maestro Paulo de Campos enuncia a seguinte idéia: “Entre o mar e a montanha, a excelência da música litorânea repleta de alvorecer, e coloridos e singularidades.” No *site*, há dois *links* que remetem à cultura do Maçambique que são: Maçambiques e Tribo Maçambiqueira, esse último cumpre a função de divulgar a produção musical do compositor e cantor Paulinho Dicasa e Leodoro Santos, o Marião, que produzem músicas do gênero Maçambique. Paulinho Dicasa e Marião atuam como convidados, às vezes, com o grupo musical Cantadores do Litoral.

Alguns dos projetos do grupo envolvem a cultura afro-brasileira, tais como: “Cantadores do Litoral e o Legado Afro-Açoriano” e outro mais diretamente ligado à cultura do Maçambique, que é “Cantadores do Litoral na Batida do Maçambique e a Festa de seus Tambores”. Dentre as músicas do estilo Maçambique ou de outro estilo Afro-açoriano elencadas para o espetáculo estão: Mar de Saudade (Cássio Ricardo e Paulinho Dicasa); Moçambique de Branco (Cássio Ricardo e Renato Júnior); Morena Sereia (Kako Xavier); Negra Maçambiqueira e (Paulinho Dicasa); Nzinga Bândi¹⁴⁰ (Mário Tressoldi e Chico Saga); O Meu Lugar (René Duque, Loma e Cão Guimarães); Parentes Na África (Cão Guimarães) e Quicumbi (Carlos Catuípe e Ivo Ladislau).

¹³⁹ O grupo “Cantadores do Litoral” é constituído pelos seguintes músicos: Adriano Linhares, Carlos Catuípe, Cássio Ricardo, Cléa Gomes, Da Costa, Juliano, Gonçalves, Loma Lúcia Pereira, Mário Tressoldi, Nilton Júnior, Paulo Campos, Rodrigo Reis e Vinícius Brum. Ver <http://www.cantadoresdolitoral.com.br>

¹⁴⁰ A letra e música “Nzinga Mbândi” de Chico Saga e Mário Tressoldi foi classificada na 16ª Tafona da Canção Nativa, realizada no município de Osório, RS, em 2004. A cantora Loma ao defender esta música ganhou o prêmio de melhor intérprete da Tafona. Ela conseguiu, de forma inédita, classificar esta canção do gênero Maçambique para concorrer na 33ª Califórnia da Canção Nativa, realizada em Uruguiana, RS.

O coordenador maestro Paulo de Campos¹⁴¹ afirma que tomou ciência da existência do Maçambique, a partir das aulas promovidas por Paixão Côrtes, na disciplina “Festas e Folguedos” do Curso de Pós-Graduação em Folclore, na Faculdade Palestrina. Ele ficou bastante intrigado, na ocasião, quando lhe afirmaram que: “as únicas manifestações folclóricas vigentes e, ainda puras no Rio Grande do Sul, estavam no Litoral Norte”. No caso, referiam-se às Cavalhadas, às Falias do Divino e aos Moçambiques, dentre outras.

Paulo de Campos alegou que criara o *link* **Maçambique** no *site* “Cantadores do Litoral”, porque desejava participar efetivamente desses fatos, julgando ainda de que os internautas poderiam vir a conhecer melhor o auto folclórico. O maestro justificou a criação do *link* Maçambique:

Este é o motivo da criação desta página. Desejo que ela se torne uma fonte de pesquisa e também que, através dela, todos os internautas possam conhecer um pouco melhor o Auto Folclórico dos Maçambiques e a humilde e valorosa comunidade negra que o compõe. São pequenos agricultores descendentes de escravos que viviam no Morro Alto e arredores, porque recebiam por herança de seus senhores áreas de terra onde faziam o cultivo de subsistência. (CAMPOS, 2003).

O músico afirmou que “esta página, portanto, passa a ser (por desejo deles próprios) um canal de divulgação do grupo Maçambiques de Osório e é uma gentileza da Academia de Música Rima – Aperfeiçoamento e Cantadores do Litoral em reconhecimento ao importante legado cultural dessa comunidade”. Os maçambiqueiros, no entanto, desconheciam tais propósitos. Apesar de que os músicos são de reconhecidas qualidades técnicas e artísticas, muitos deles premiados em muitos festivais, a verdade é que a presidente do grupo Maçambique de Osório, Sra. Francisca Dias, afirmou que não foi dada autorização para a criação do *link* com assuntos e interesses culturais da congada.

Quando examinei o *link* “Maçambique”, verifiquei o conteúdo com muitas fotos e alguns textos apropriados de outros autores sobre os rituais e festas de Maçambique. As fotos dos integrantes do Maçambique de Osório, tais como os Reis, os dançantes, os devotos da Santa

¹⁴¹ Paulo de Campos é o fundador e diretor da Escola de Música Rima, localizada em Osório, e assina uma coluna semanal denominada “Página Cinco”, no Jornal Revisão de Osório: paulodecampos@cantadoresdolitoral.com.br.

estavam colocadas na página, de forma arbitrária. Era flagrante o uso das imagens dos integrantes da congada e dos seus símbolos, sem autorização do grupo. Os textos e fotos foram utilizados sem autorização, bem como havia sido instalada uma caixa de diálogos que permite o acesso para pesquisa sobre o Maçambique, via Internet, mas sob o total controle do coordenador do grupo Cantadores do Litoral. O patrimônio cultural imaterial do Maçambique estava sendo explorado em proveito desse grupo musical, porém em prejuízo dos verdadeiros detentores do patrimônio cultural do Maçambique. O Coordenador prometeu levar um painel gigante com a imagem do grupo Maçambique de Osório, a fim de compor um cenário para espetáculo, durante apresentação no Açores, em Portugal:

[...] vai ter uma painel de 6 x 3, com uma fotografia dos Maçambiques, uma fotografia do grupo original, nós estamos procurando esta fotografia, porque vai ser muito ampliada, tem que ser uma fotografia de boa qualidade, mas a intenção é que o cenário do que a gente divulgar o mais possível, o original, o grupo original né. Nós sabemos que nós estamos nos beneficiando desta matriz como nós chamamos e achamos justo, no mínimo uma divulgação total do grupo. (CAMPOS, 2003).

Diante da própria ameaça do desaparecimento da **aura**, no mundo moderno diante dos avanços dos processos de multiplicação mecânica, Walter Benjamin (1969) considera que “o que desaparece na época da reprodução mecânica é ‘aura’ da obra de arte”. A **aura** de um objeto, por sua vez, estaria intimamente vinculada a sua **originalidade**, ao seu caráter ‘único’ e a uma relação genuína com o passado e, portanto, não seria uma relação artificial, pausteurizada ou estilizada, valendo-se de signos indiciais. Benjamin para caracterizar esta condição de originalidade e vínculo a um passado genuíno desenvolve as noções de **singularidade** (uniqueness) e de **permanência**, contrastando e se opondo aos objetos **não auráticos**, em face ao seu caráter de **reprodutibilidade** e de **transitoriedade**.

Para Gonçalves, então surge a possibilidade moderno-contemporânea de **uma forma não-aurática’ de autenticidade**. Além do mais, no caso do Maçambique de Osório, essa manifestação cultural não são tradições que mantêm as práticas culturais desenvolvidas, no passado e congeladas no presente, de maneira a manter uma configuração idêntica à do modelo

original¹⁴². A cultura do Maçambique é dinâmica, possui uma história própria e inclui variações e alterações de significados.

Entretanto, os Cantadores do Litoral não somente utilizam elementos do Maçambique, como a congelam no tempo, junto com os atores sociais que dão autonomia aos **objetos não-auráticos**, bem como silenciam e tornam invisíveis os maçambiqueiros. Talvez, seja uma autenticidade de outra ordem e natureza: “Sua autenticidade é ‘não-aurática’. Ela está ‘fundada’ não numa relação orgânica com o ‘passado’, mas na própria possibilidade de reprodução técnica desse ‘passado’”. (GONÇALVES, 2001, p. 30).

Ao definir o Maçambique e o perfil da comunidade, ele reitera mais uma vez as informações da prefeitura municipal de Osório, acrescentando a informação de que a comunidade sofre violência pela usurpação das suas terras:

[...] muitos foram ludibriados por opressores brancos que invadiram suas terras para explorar as abundantes pedreiras da região. Hoje, lutam na justiça para obtê-las de volta e, já tem galgado algumas vitórias. O auto folclórico – de cunho político, social e religioso – conta a história de seus ancestrais africanos, valendo-se de um ritual criado por eles, de adoração a Nossa Senhora do Rosário. A história expressa o vigor da Rainha – cujo nome Nzinga Mbândi – que no século XVIII, em Angola, lutava contra os opressores portugueses. (CAMPOS, 2003).

Os projetos dos Cantadores do Litoral recebem patrocínios das Leis de Incentivo à Cultura do Governo Estadual do Rio Grande do Sul, das instituições públicas e privadas. Acompanhei a presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, Francisca Dias, em uma apresentação do espetáculo “Cantadores e o Legado Afro-Açoriano”, ambos como convidados do professor Paulo de Campos. Embora eu já tivesse assistido ao espetáculo dos “Cantadores do Litoral”, durante o Natal, em Osório, dessa vez eu teria a oportunidade de observar as *performances* das apresentações das músicas do gênero Maçambique, fora de Osório.

O Espetáculo foi realizado, no dia 07 de outubro de 2005, na Universidade de Passo Fundo, no Auditório 1 do Centro de Eventos da Upf, em Passo Fundo, RS. O folheto de divulgação do espetáculo trazia ao fundo alguns desenhos: um deles reproduzia a imagem da

¹⁴² Já me referi à noção de tradição, sob a perspectiva colocada por Maria Eunice Maciel. Ver MACIEL, Maria Eunice, *Memória, Tradição e Tradicionalismo no Rio Grande do Sul*, 2001.

reconstituição do prédio original do Império do Divino (Açoriano), recentemente reconstruído, ao lado da Catedral, na Praça Nossa Senhora da Conceição (Praça da Matriz); e os outros dois eram desenhos de um tambor de Maçambique com duas baquetas; as pernas de três dançantes de pés descalços e portando as maçaquaias nas panturrilhas. Anexo D.

Eram visíveis as utilizações dos símbolos do patrimônio cultural imaterial do Maçambique para compor um espetáculo musical. Embora as composições tenham uma qualidade poética e musical, os empresários e as instituições, públicas ou privadas, são atraídas para a contratação dos grupos musicais, certamente, devido ao forte apelo provocado pelos signos da cultura do Maçambique. Um eventual empresário ao entrar no *site* receberia informações sobre o espetáculo e, conseqüentemente, acabaria entrando nas páginas do *link* “Maçambique”, terminando por fazer associações não autorizadas.

Quando chegamos em Passo Fundo, fomos surpreendidos, eu e a Sra. Francisca Dias, a Preta, com encaminhamento para entrevista agendada com a emissora de televisão da Upf e, posterior encontro com estudantes de música da universidade. Achamos tudo estranho demais. À noite, um público predominantemente branco, acadêmicos da UPF e um número insignificante de espectadores assistiram ao espetáculo musical dos Cantadores do Litoral.

Então, um projeto para divulgar a cultura “Afro-açoriana”, com vários shows totalmente financiados, não consegue quase receber um público mínimo, nos permite algumas reflexões. Os integrantes do Maçambique em nenhum momento são solicitados para atuar em oficinas culturais, bem como não ganham a participação nos eventos que expropriam seus símbolos culturais. A própria congada não recebe nenhuma contrapartida devido ao uso constante dos símbolos do seu patrimônio cultural imaterial de matriz africana.

Para Travassos (1999), uma vez experimentada com algum sucesso os símbolos ou técnicas musicais de dança, de artesanato, em outra forma de associação efetuada por outros sujeitos sociais pertencentes a outros setores superiores de classes sociais e intelectuais, de outros segmentos não-negros, a ‘arte popular’ extravasa do seu universo social. Há certamente apropriações bem elaboradas, e que tomam por base uma relação de parceria, a qual regeria a produção de um espetáculo, sob critérios mais democráticos.

Os mediadores da Indústria Cultural, que atuam nas áreas de entretenimento musical e da arte, exploram os patrimônios alheios, valendo-se de seus símbolos e dos seus valores para obter verbas, financiamentos e organizar espetáculos para públicos diversos, a fim de alcançar algum

tipo de remuneração. Sendo que a sociedade e o governo permanecem alheios aos verdadeiros atores sociais e às suas comunidades, verdadeiros responsáveis pelos elementos culturais que compõem o patrimônio histórico-cultural e a identidade cultural do próprio município e, mesmo, da Nação brasileira. Para tanto, Carvalho nos alerta:

Devemos situar a instância da negociação, em primeiro lugar, nos mediadores culturais da indústria cultural: somos nós que estamos solicitando ao congado, ao jongo, ao maracatu, ao tambor-de-criola que negociem conosco. Deixemos de nos enganar ou de insultar inteligências alheias: não são os artistas populares que são ‘bons negociadores’. Bons negociadores são os produtores e empresários ligados à indústria do turismo e do entretenimento que ajudam a enfraquecer o Estado para assumir um irresponsável lugar paraestatal: não abrem mão da mais-valia do entretenimento, porém transferem para o Estado a responsabilidade de inventariar e preservar o patrimônio cultural imaterial, como se não fizessem parte da mesma rede social, econômica e racial. (CARVALHO, 2004, p.74).

O mais curioso em tudo isso é que, durante uma entrevista feita com o professor Paulo de Campos, ele não sabia definir bem o que era o Maçambique e, de um modo constrangedor, revelava ter pouco contato com o grupo, de assistir apenas parte da festa e de não participar dos rituais devocionais que definem em grande parte o sentimento e o significado do Maçambique:

[...] eu enxergava aquela parte mais do nativismo e dos CTG's e tal, e aí quando vim morar aqui em Osório não é, que tive a oportunidade de conhecer tanto a parte afro, como a parte açoriana, prá mim foi gratificante conseguir começar a me inteirar do que é o auto religioso na realidade e a parte folclórica do maçambique e também, e comecei a tomar interesse por isso, só que te confesso eu não tenho ainda um domínio da coisa toda porque realmente eu assisti duas festas, os dois últimos anos, o que eu consegui assistir. Não assisti o cerimonial religioso, assisti mais a parte da festa mesmo no salão, aquelas todas né? Então realmente eu não tenho o domínio do conteúdo, por exemplo de letras e coisa, então o que eu conheço essa visão do prazer de ter esse contato com esse folclore puro, com esse pessoal do maçambique que me gratifica. (CAMPOS, 2003).

O músico Paulo de Campos, mentor e organizador dos Cantadores do Litoral faz algumas distinções. Ele diferencia o estilo musical Maçambique da música “afro” caracterizada pelo batuque, de um lado, e da música sagrada que é fruto da devoção religiosa negra, no âmbito do catolicismo popular, que é o Maçambique. A congada apontaria para outra vertente musical Afrogaúcha, proveniente dos negros que viviam e estavam submetidos nas estâncias e nos canaviais do Litoral Norte ou, nas charqueadas e senzalas, em Pelotas, esta vertente é desenvolveu o *sopapo*.

Os modos diversos de apropriações e de reelaborações que os músicos realizam, a fim de retirar o caráter negativo da intromissão por meio do processo da **projeção** ou por meio das censuras técnicas, ocorrem quando o erudito pretende corrigir o popular. Há outra diferença infinita, para os intelectuais, que são representações provenientes dos sinais diacríticos de uma matriz étnico-cultural singular maçambiqueira e sobre as quais são criadas novas composições musicais.

Entretanto, para os próprios maçambiqueiros trata-se dos elementos materiais, dos signos e dos valores que são mediados pela fé e pela emoção, constituindo-os como pessoas, parentes e membros de uma comunidade. Seja pelos alimentos solidariamente reunidos e consumidos; seja pela emoção dos cantos que chegam a invocar a presença espiritual dos antepassados; seja pelos afetos ou conflitos que permeiam estes símbolos ou ainda por uma profunda relação espaço-temporal, tudo remete os maçambiqueiros para um tempo mítico e fundador quanto para uma unidade primordial e territorial quilombola.

Do ponto de vista dos devotos, a coroa, a bandeira, as comidas, os objetos (todo esse conjunto de bens materiais que integram a festa são propriedade das irmandades) são, de certo modo, manifestações do próprio Espírito Santo. Do ponto de vista dos padres, são apenas ‘símbolos’ (no sentido de que são matéria e não se confundem com o espírito). Na visão dos intelectuais, são apenas representações materiais de uma ‘identidade’ e de uma ‘memória’ étnicas. Sob esta ótica, as estruturas materiais que poderíamos classificar como patrimônio são, primeiramente, boas para identificar. (GONÇALVES, 2003, p. 26).

7.3 Tribo Maçambiqueira: Negros e o Estilo Musical Maçambique

A tribo maçambiqueira tem por objetivo, de acordo com seus fundadores Paulinho Di Casa e Leodato, resgatar a cultura afro-gaúcha, com base no conhecimento próprio e em pesquisas feitas, a partir de uma manifestação do folclore local. A identidade, a coreografia e as músicas são baseadas nas músicas desenvolvidas pelo grupo original: o Maçambique que tem o seu auto folclórico e religioso em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, sempre no mês de outubro. A alegria e a forma de dançar trazem o balanço contagiante, uma energia sem igual. A partir dos tambores, há um somatório de instrumentos estilizados para criar a harmonia.

A Tribo Maçambiqueira vem trazendo em seu repertório¹⁴³ músicas, letras e arranjos próprios, além das parcerias em letras e músicas com artistas, compositores e interpretes, tais como Sandro Andrade, Kako Xavier, Carlos Catuípe, Ivo Ladislau, Loma e outros. As apresentações da Tribo Maçambiqueira sempre tiveram repercussão, junto ao público que vibra e dança “ao som do maçambique”. Assim foi na Semana da Consciência Negra e no encerramento do XII Encontro dos Municípios Filhos de Osório. Na Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre, por ocasião do 1º Festival dos Festivais, onde a Tribo Maçambiqueira fez sucesso. Com esse cartão de visitas, dois músicos negros Paulinho Dicasa¹⁴⁴ e Leodoro dos Santos¹⁴⁵, o Marião, são apresentados ao público e são divulgados pelo *site* dos “Cantadores do Litoral”.

O Jornal Rota do Mar, de Osório, saudou em uma das suas edições, ao advento da Tribo Maçambiqueira:

¹⁴³ “Com um repertório muito popular, baseado nas quadrinhas de maçambique” In: Jornal Rota do Mar, 18 de abril de 2003, capa.

¹⁴⁴ O músico Paulinho Dicasa toca violão desde os 15 anos, criou-se em ambiente musical, no qual aprendeu vários gêneros da música popular brasileira. Seu repertório musical reúne músicas litorâneas, samba e gênero Maçambique e é ganhador de diversos prêmios. É respeitado pelo grupo Maçambique de Osório, devido a criatividade em suas composições que tem por base o ritmo musical do Maçambique. Seus parceiros na Tribo Maçambiqueira são: Mário Duleodato (Marião), Kako Xavier e Sandro Andrade.

¹⁴⁵ O músico Leodoro dos Santos, o Mário Duleodato (Marião), tem se notabilizado pelo uso da percussão do tambor de Maçambique, de forma cultural e comercial, em arranjos para festivais de música nativista e popular. O músico é considerado um dos responsáveis pela consolidação do gênero Maçambique e tem participado em festivais de música com os ritmos afro-brasileiros, contribuindo com as reinvenções que tomam por base os elementos musicais do Maçambique.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Osório está colocando no cenário artístico do Sul do Brasil uma das mais autênticas culturas musicais de raiz negra do Estado, representada pela Tribo Maçambiqueira. O grupo é formado por Paulinho Dicasa – intérprete, Mário Duleodato – tambor de Maçambiqueiro, Zé Fernando Lima – cavaquinho e músicos convidados. O objetivo da Tribo é elevar a cultura do Maçambique cultural nas suas letras e músicas, deixando sempre autenticidade na cadência do tambor maçambiqueiro. Com repertório muito popular, baseado nas quadrinhas de maçambique, a tribo vem se apresentando em vários eventos no Litoral Norte e na Capital do Estado. Mesmo com todas as dificuldades para colocar no cenário um trabalho cultural, busca no peito e na raça um público maior em suas apresentações. Aos poucos vai montando estrutura de forma independente para registra o seu 1º CD. (ROTA DO MAR, 2003).

Há uma diferença sutil, portanto, entre as proposições seminais de um conceito estético-musical “afro-açoriano” e as proposições de um movimento denominado “afro-litorâneo”, este preso a uma estética do maçambique, mas com uma profunda criação e ressignificação poético-musical. O músico Paulinho Dicasa esclarece acerca da diferença do trabalho dele em relação ao dos Cantadores do Litoral, afirmando que esse último grupo canta músicas de diversos segmentos e de vários gêneros, reunindo desde a MPB clássica até a música nativista, incluindo algumas de Maçambiques e de música Praiana. A Tribo Maçambiqueira é definida por Paulinho Dicasa:

[...] só faz tema maçambiqueiro, essa é a grande diferença da Tribo Maçambiqueira. Ela pode, ela vai cantar música do Maçambique, aí vai cantar Paulinho Dicasa, Kako Xavier outros que tem música gravada. Então a gente faz um apanhado e bota dentro do repertorio da Tribo, e ela não foge da proposta dela que é a Tribo Maçambiqueira. (DICASA, 2004).

O compositor julga que no trabalho sobre o Maçambique, ele busca trazer o lado “antigo” para o “moderno”, porém procurando manter a batida original baseada no tambor de Maçambique, sem perder totalmente a sua identidade. Os músicos Paulinho Dicasa e Leodoro (Marião) parecem trabalhar com formas de “criações” ou de “recriações” em torno da cultura maçambiqueira e que, também poderão ser consumidas em espetáculos que procuram estar mais próximos de uma originalidade dos ritmos, evocando a visão de mundo e baseando-se no imaginário do universo social e simbólico da cultura maçambiqueira. Em muitos dos espetáculos

realizados pelo compositor, percebi uma forte presença de espectadores negros, muitos deles maçambiqueiros.

Que que faça, por exemplo, no sentido que tá hoje o maçambique, o maçambique, maçambique dançante, o grupo dançante ele é o que vai... é o marco da coisa e, por isso, que eu digo, às vezes, eu vou alí, pra me fortalecer, pra mim assistir, pra me trazer idéias dentro do original, né, mas dentro do que eu faço eu não posso me privar, de repente de poder usar um elemento eletrônico, em cima do que eu tô fazendo, mas também não posso pegar e esquecer o lado original da coisa. Eu posso usar uma roupagem, eu posso de repente, aqui eu tô tocando o tambor maçambiqueiro e o tambor de repente dá uma baixada, e eu usar a batida da batera, dentro daquela batida do tambor eu não posso criar uma batida de rock e apagar o tambor maçambiqueiro e dizer que aquilo, ali, é maçambique. Tem que trazer o lado original junto com o moderno, então eu acho que isso aí os baianos¹⁴⁶ fazem bem prá caramba. E é o que tá faltando, realmente, a gente fazer porque isso aí faz os jovens se interessarem. Se tu vir com uma coisa forte, que tu traga assim a batida de maçambique, que ela venha meio moderna, que ela venha assim com interesse na visão do jovem, e uma letra que não seja muito pesada, isso aí faz com que a coisa comece a se... divulgação tem que ter a história e a história verdadeira, o cara não pode chegar, ali, e dizer que veio dali assim, assim, acho que modernizar a história do maçambique aí, acho que tem que seguir a linha mesmo lá, dos baianos lá, eu acho que é por aí o caminho pra tu poder chegar na mídia. (DICASA, 2004).

Os integrantes da Tribo Maçambiqueira procuram inspiração nas suas vivências, no âmbito comunidade; na participação mais efetiva e densa nas festas, na realidade social do universo simbólico do Maçambique.

Eu sempre me apego na batida do tambor, a batida do tambor pro lado instrumental, porque eu toco violão e cavaquinho e nato. Eu criei uma batida pra mim em cima da batida original e me inspiro sempre nas coisas que eu já vivi em termos de lembrança do maçambique, das festas do maçambique e depois de um pouco de historia também. (DICASA, 2004).

¹⁴⁶ Talvez Paulinho Dicasa se refira aos diversos movimentos musicais baianos que sabem trabalhar o moderno com o tradicional como: a Tropicália, os Novos Baianos, a Axé-Music e o movimento Mangue-Beat.

O compositor Paulinho Dicaça afirmou, por sua vez, que pesquisa em muitos livros de natureza folclórica ou acadêmica. Por meio desse processo criativo, ele procura se inspirar próximo aos elementos temáticos originais do Maçambique, incorporando o que ele denomina de “um pouco de ilusão, porque uma música sem mexer com a imaginação ela...então tem que existir um pouco de imaginário.”



Fig. 15 - Compositor Paulinho Dicaça. Fonte: Acervo pessoal de Nelson Sampaio

Para Baczko (1985), é nos sistemas simbólicos em que se assenta o imaginário social, construído a partir das experiências dos agentes sociais, mas também dos seus desejos, aspirações e motivações. Este campo social é cercado, por outro lado, de interditos, recusas, temores, esperanças, conflitos, amores, fé, dor e alegria. Para Nestor García Canclini a cultura popular se manifesta por meio das densas relações sociais:

A especificidade das culturas populares não deriva apenas do fato de que a sua apropriação daquilo que a sociedade possui seja menor e diferente; deriva também do fato de que o povo produz no trabalho e na vida formas específicas de representação, reprodução e reelaboração simbólica das suas relações sociais [...] Agora devo acrescentar que o povo realiza estes processos compartilhando

as condições gerais de produção, circulação e consumo do sistema em que vive (uma formação social dependente, por exemplo e por sua vez criando suas próprias estruturas. (CANCLÍNI, 1983, p. 43).

É possível interpretar que o Maçambique, de algum modo mantém uma originalidade, devido ao caráter de resistência da congada, da sua combatividade, mas também das suas marcas lúdicas e de intensa devoção. Da capacidade de renovação, de articulação da comunidade frente às expropriações territoriais. Da resistência frente ao processo de romanização da Igreja católica que, frente às formas devocionais singulares afro-brasileiras, impõe formas rígidas por meio de seus ritos eclesiais.

Da luta do Maçambique diante do poder municipal Diante das atitudes discriminatórias ou preconceituosas da sociedade local ou, eventualmente, de fora – o Maçambique de Osório resiste. No plano simbólico das produções culturais, os temas que inspiram aos músicos, compositores, cantores e públicos, alguns deles internalizam ou são afetados por uma mentalidade maçambiqueira. Alguns nasceram, foram criados e se desenvolveram aos sons dos tambores do Maçambique, vindos de Morro Alto ou de outra região. São duas dimensões que acabam, embora dicotômicas, não sendo totalmente excludentes, pois o gênero musical Maçambique não deixa de ser outra forma de resistência por meio de outros códigos, por meio de outras linguagens.

Para Carvalho (2004, p. 73), existem limites e critérios que criam um campo irredutível a qualquer forma de negociação ou mercantilização. Os horizontes do universo social e simbólico das comunidades religiosas, como as dos maçambiqueiros na Festa da Nossa Senhora do Rosário, são demarcados pelo tempo de “presentificação do sagrado”. É nele que estão colocadas as situações limites de qualquer tipo de negociação ou de apropriação dos elementos de uma cultura, mediados pelos produtores culturais, e que visem a transformar um ritual tradicional performático em um espetáculo.

O sagrado e o divino colocam obstáculos a qualquer tipo de negociação, mas no caso de ocorrer apropriação desses elementos, os limites transpostos poderão ser interpretados como heresias, rendição ou, até mesmo, a perda dos símbolos referenciais de uma devoção.

Os agentes culturais não podem olvidar, também, de que o saber performático tradicional dos Maçambiques é, antes e acima de tudo, uma devoção católica vivenciada por negros que são remanescentes de quilombos. Assim são os seus dançantes, seus Reis, seus Capitães da Espada,

seus Tamboreiros e seus Festeiros, esse último principalmente, quando for da própria comunidade que, portanto, parafraseando Slenes (1998), os ancestrais africanos e seus descendentes maçambiqueiros não são seres anômicos; triturados até a alma pelo engenho do cativo, no passado; ou pela exclusão social e preconceito racial, no presente.

Os escravos tinham uma herança cultural própria e bastante autônoma como, igualmente, os maçambiqueiros as mantêm, ainda que imperfeitas para a transmissão e recriação dessa herança cultural. O fato é que essa arte performática de origem africana do Maçambique não é constituída por práticas de descendentes teuto-brasileiros, açorianos, ítalo-brasileiros ou poloneses, mas por negros brasileiros. Por isso, considerando o modo como atuam os pesquisadores Cantadores do Litoral, Ivo Ladislau e, até mesmo alguns militantes negros que fazem o uso dos saberes tradicionais, para fins comerciais, vale a observação de Carvalho:

A maioria esmagadora das artes performáticas que estão sendo alvo de expropriações é de origem africana – o congado, o jongo, o maracatu, o tambor-de-crioula – e, ao mesmo tempo, é praticada por artistas das comunidades negras. Por outro lado, todos os teóricos e formuladores de políticas de patrimônio, bem assim como os pesquisadores e mediadores, são majoritariamente brancos. A utilização dessas tradições para entretenimento, portanto, é uma operação racializada: são negros provenientes de comunidades pobres que colocam suas tradições de origem africana para entreter uma classe média branca. Até agora a discussão das tradições culturais não havia admitido a imbricação indissolúvel entre a clivagem de classe e a clivagem racial. A partir de agora, essa fuga em uma dimensão morena, mestiça ou integrada da sociedade brasileira não é mais sustentável. (CARVALHO, 2004, p. 76).

O patrimônio cultural brasileiro, como afirma José Jorge de Carvalho, não é incolor, embora seja preciso reconhecer que nem todas as formas de apropriações são ruins.¹⁴⁷ Essas relações sempre encontram um campo aberto às negociações, acerto de parcerias, mas principalmente deveriam assumir um compromisso, junto aos detentores dos patrimônios culturais que, também, contribuem para a construção de uma identidade regional ou nacional. É

¹⁴⁷ Refiro-me, neste caso, aos trabalhos de Ivan Terra com o grupo “Kikumbis”, no município de Cidreira e do grupo Serrote Preto em Porto Alegre, este agrega a sua música instrumentos como o sopapo, o bumbo legüero, a rabeça, o berimbau, o serrote e o trombone, chegando assim a uma sonoridade própria contemporânea e ao mesmo tempo ancestral; com nuances de afoxé, pagode, gafieira, baião, milonga e maçambique”. E também muitos trabalhos de Ivo Ladislau, Paulinho Dica e Lom e outros”.

imprescindível que os atores históricos sejam atendidos pelos projetos culturais de inclusão social, por meio de políticas públicas e de ações afirmativas, a fim de preservar e assegurar uma margem de liberdade e criação às manifestações performáticas das tradições afro-brasileiras.

Ademais, quando não são somente processos de apropriações indevidas, ocorre a exaltação dos outros instrumentos e dos elementos das outras culturas, as quais são valorizadas ideologicamente em detrimento dos elementos que representam a cultura afro-brasileira, como considera Paulinho Dicasa:

Os caras hoje têm... por isso que te digo eles abafaram, abafaram, abafaram a cultura do maçambique, que deram mais importância agora prum bumbo legüero (rec tac tac tac) que é prá fazer música gauchesca e quando o nosso aqui ficou um pouco apagado e quando eles vem fazendo alguma coisa de maçambique eles vem criando uma forma de ir desligando não é, porque é uma coisa que eles não tem como criar por que eles não conhecem a cultura, então a criação deles é tudo em cima... Eu já tô falando de experiência minha de dentro de festivais, que eu vejo né? A gente chega nos festivais, ou seja chega eu e o tambor maçambiqueiro, eu e o Mário e tal, tu vê que as pessoas ficam aqui sabe? elas não sabem nem com que que tão lidando com a grandeza que é aquilo ali? então chegam olham o tambor aquela coisa toda, mas tu vê que eles não tem muito respeito e quando de repente tu vê o cara chegar com o bumbo legüero aí já cheio de prosa, já chega todo o mundo ali olhando. Pô é uma coisa ali assim, falta de cultura, ignorância total. Eu do muito mais valor, lógico no total falando musicalmente, eu acho também o bumbo legüero um instrumento bonito prá caramba, mas eu acho muito mais valoroso o nosso tambor maçambiqueiro do que o bumbo legüero. (DICASA, 2004).

De qualquer maneira, o Maçambique segue influenciando ritmos e culturas e, sobretudo afirmando os sentimentos, os valores, a identidade de matriz africana num contexto marcado pela exclusão social, intolerância racial e pelos bolsões de resistência ao reconhecimento da riqueza promovida pela diversidade étnico-cultural.

7.4 Muito Além do Chimarrão, Temos Maçambique de Branco em Osório (RS)

Antes mesmo de o estilo ou gênero musical Maçambique ter sido consagrado nos festivais de música nativista, a começar pela Tafona da Canção Nativa, em Osório, o Maçambique de Osório já mantinha algumas relações com a cultura nativista. Em uma fotografia bastante antiga, o grupo era retratado fazendo as suas danças, enquanto ao fundo aparecia um gaúcho todo pilchado apreciando a dança. E, provavelmente, talvez não fosse um único e nem mesmo era um incauto espectador, mas participante de um evento tradicionalista. Em 1996, o Maçambique foi a um Centro de Tradições Gaúchas, o CTG Estância da Serra¹⁴⁸ de Osório, onde instalou o Império do Maçambique.

Na Festa da Nossa Senhora do Rosário de 1996, o Império do Rei de Congo e da Rainha Ginga foi instalado no salão de festas que foi alugado do CTG Estância da Serra, porque o salão paroquial da Igreja Nossa Senhora da Conceição não havia sido cedido pela Diocese de Osório. Na festa daquele ano, o Maçambique dançou os seus rituais de matriz africana no espaço do salão de festas do CTG Estância da Serra, uma das principais instituições da cultura gauchesca do município de Osório.

Na noite do dia 16 de setembro de 1999, a estudante Lara Pires Weissböck, da 7ª série da Escola Estadual de 1º Grau General Osório, defendeu a poesia “Moçambiques Entre Nós”, dentro do concurso de poesias nativistas “Sesmaria da Poesia Infantil”, que integra o calendário cultural da prefeitura municipal de Osório. Ver Anexo I. Na ocasião, a aluna declamou a poesia ao som da batida do tambor de Maçambique, que foi executada pelo atual Chefe do Grupo, Faustino Antônio, que há apenas quatro anos vinha ocupando o lugar que foi do tio Antônio Chico, no comando do grupo.

Na criação poética, a estudante Lara reconhece as dimensões estéticas do Maçambique que se manifesta por meio da música, canto e dança. Faz alusão aos reinos africanos do Rei de Congo e da Rainha Ginga. Reconhece os aspectos sagrados da devoção mantida pelos integrantes da congada. Demonstra o lado guerreiro e conquistador da heroína africana Nzinga Mbândi.

¹⁴⁸ O Centro de Tradições Gaúchas Estância da Serra de Osório é bastante reconhecido no universo social da cultura nativista. Tendo sido premiado diversas vezes no Enart. Atualmente, possui uma internada artística que mantém em sua programação uma apresentação da dança estilizada de maçambique e apoiada na música “Moçambique de Branco” de Cássio Ricardo e Renato Júnior, composição baseada em fatos reais.

Representa as roupas dos dançantes com suas fitas azuis e vermelhas, e seus guizos amarrados às pernas. Faz referências aos mitos, às lendas e às narrativas que recontam a história da Rainha Nzinga Mbândi, misturando narrativas míticas, o imaginário e a história do Maçambique. Sobretudo, por meio das narrativas mito- poéticas:

[...] o homem dispõe plenamente de dois, e não apenas de um meio de ‘transformar’ o mundo, de duas ‘numenotécnicas’: por um lado, a objetificação da ciência que pouco a pouco domina a natureza, por outro, a subjectificação da poesia que, através do poema, do mito, da religião, acomoda o mundo ao ideal humano, à felicidade ética da espécie humana. (DURAND, 1995, p. 62).

A visão poética reafirma que os negros de Osório mantêm viva a memória do que herdaram dos seus ascendentes africanos. O Maçambique é constituído por integrantes de uma comunidade simples, humilde e trabalhadora que, embora sublinhada pela inferioridade econômico-social, reconhece a sua cultura religiosa devocional e um *ethos* maçambiqueiro dos negros de Osório, de Morro Alto e adjacências. Enfim, é uma obrigação religiosa, um sentimento maçambiqueiro. Uma visão de mundo, um estilo de vida e um imaginário que atinge, também, ao povo de Osório e aos intelectuais. Eis a poesia de Lara:

Neste momento, me faço poetisa
 Para contar-lhes sobre um povo,
 Que através da música, do canto e da dança,
 Vive suas raízes...

Faz brilhar coroações,
 Rei do Congo e Rainha Ginga
 Homenageados por suas lutas e conquistas...

Um cortejo se apronta
 Em direção ao Santuário,

Emocionando pessoas,
Pelas manifestações
Em homenagem a Nossa Senhora do Rosário

É neste instante
Que chega a nossa memória
A história deste povo...

Século XVII...
Rainha Ginga, soberana do antigo Reino de Angola,
Move constante guerra ao domínio português...

Com mão de ferro, ela governa seu povo,
Saqueia aldeias
Matando e escravizando seus súditos...

Rei do Congo, soberano de Reino vizinho,
Com a Rainha Ginga vivia em constante duelo...

Nos festejos populares olhamos seus trajes...
Fitas de cor azul e vermelha
Tingem os moçambiqueiros das alas do cortejo...
O som dos guizos amarrados em suas pernas,
Marcam o ritmo de suas danças...

E assim,
Lendas, fatos e histórias
Atravessaram o tempo,
Transpuseram o oceano,
E continuam vivos na memória dos descendentes africanos...
Revivem em Osório

A arte de um povo humilde e batalhador,
Que representa ainda hoje, vivo entre nós,
Uma obrigação religiosa, um sentimento moçambiqueiro...

Para Martins (1997), a história dos negros na diáspora, que foram forçados a deixarem as suas terras, comunidades, paisagens naturais e famílias, é feita de migrações e de travessias. É reconstruída pelos mares, pelas águas, pelas almas, pelos corpos, pelas memórias e pelas solidariedades entre os malungos, por meio das quais “a vivência do sagrado, de modo singular, constitui um índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social”.

Como afirma Silveira (apud FERNANDES, 2004, p. 97), “Nossa Senhora andou por aí tudo. Passou fome, passou frio, atravessou o mar e chegou aqui, e entregou a bandeira para nós, para os negros”. A Nossa Senhora identificada com o sofrimento dos escravos, que os acompanhou, durante a travessia atlântica, protegendo-os com a sua bandeira sagrada, até as terras brasileiras.

Em 2003, atendendo ao convite feito pelo prof^o Seno Aloysio Schneider, Secretário Municipal de Educação e Cultura do município de Osório, ao “Grupo Folclórico ‘Os Moçambiques’”, ele participou da “Programação da Semana Farroupilha/2003”. O grupo Maçambique de Osório desfilou na avenida Mal. Floriano, uma das principais avenidas de Osório, no dia 20 de setembro, na Semana Farroupilha, com um número de 08 (oito) dançantes vestidos com a roupa de Maçambique (calças, camisas, avental, gorros e maçaquaias). À frente do grupo, a atual presidente Sra. Francisca Dias, a Preta, e a ex-pajem da Rainha Ginga, a jovem Patrícia, conduziam uma faixa, na qual se lia: “O GRUPO FOLCLÓRICO OS MOÇAMBIQUES – Saúda a Semana Farroupilha”.

Alguns pesquisadores questionam da maior visibilidade dada à cultura nativista, como o pesquisador de cultura popular Lucas Luz¹⁴⁹ ao tentar pesquisar sobre como são vistas as tradições do Rio Grande do Sul, fora do Estado, ele constata que até mesmo os alemães, os italianos e outras etnias ficam em segundo plano, sendo em grande parte ressaltada a cultura nativista.

¹⁴⁹ Documento eletrônico

Para Oliven (1992), o modelo que é construído quando se fala nas coisas gaúchas está baseado num passado que teria existido, na região pastoril da Campanha do sudoeste do Rio Grande do Sul, e numa figura real ou idealizada do gaúcho. E que acabou se generalizando como a imagem da identidade regional gaúcha por todo o Estado e, até mesmo, além fronteiras pelo mundo.

Por isso, Lucas questiona sobre essa invisibilidade simbólica acerca da cultura negra, no Estado. Ele constatou que as pessoas de fora do Estado do Rio Grande do Sul se espantam ao saber que “aqui no sul existe cultura negra, e que, assim como na Bahia, ela também exerce papel fundamental para o entendimento da lama popular, das raízes, da questão do chão, da mãe”.

Por isso, ao afirmar a idéia de que há muitos fatos culturais que estão “muito além do chimarrão”, o estudante reivindica em sua página na Internet, o reconhecimento da pluralidade étnico cultural presente no Estado e, sobretudo, da cultura negra representada pelo maçambique de Osório:

Ainda hoje, embora um pouco deturpado pela ação do tempo, o folguedo de maçambique resiste as mazelas tecnológicas, industriais e cosmopolitas no município de Osório, como o único grupo de maçambique do estado, o Grupo maçambiques. Nos passado, houveram ternos de maçambique nos municípios de Palmares, Morro Alto, Cidreira, Tapes, Tavares.¹⁵⁰

Pelo menos, em Osório, o Maçambique vem revelando outra forma de apropriação, para alguns pesquisadores; ou uma forma de reconhecimento cultural e social, para outros. O CTG Estância da Serra, por meio da sua “invernada artística” desenvolveu a *performance* de dança, na qual os homens vestem roupas de dançantes de Maçambique estilizadas, com gorros, um pala e um chiripá multicolorido. Durante a dança, os nativistas travestidos de maçambiqueiros portam algumas estacas de madeira e maçaquaias presas a elas.

¹⁵⁰ Documento eletrônico



Fig. 16 -CTG Estância da Serra, de Osório (RS), realiza a performance do Maçambique de Brancos. Fonte: arquivo pessoal do jornalista Antão Sampaio.

No final da dança, eles cruzam as estacas e erguem o Rei de Congo e a Rainha Ginga, personificados por um dos casais integrantes do grupo de nativistas, enquanto as mulheres permanecem dançando por fora, com estolas azuis e saias em diversas cores. Durante a dança, é executada a música “Moçambique de Brancos”¹⁵¹. Consta que, em 1928, ocorreu a *performance* de um Maçambique de Brancos em substituição ao verdadeiro, no município de Osório. Os “brancos maçambiqueiros”, conforme Guido Muri, “eram da sociedade da vila e pintavam de preto o rosto e as mãos com rolha de cortiça queimada, vestiam-se de calças e camisas claras e levavam maçaquiias nas panturrilhas”.

O instrutor Rodrigo da internada artística do CTG Estância da Serra afirmou que, em 1996, o grupo do CTG tinha um coreógrafo que realizou uma pesquisa e sugeriu a idéia de ensaiar uma internada artística que fizesse alusão ao Maçambique. O coreógrafo reuniu músicas características da região de autoria de Catuípe e interpretação da Cléa Guimarães, elaborando um

¹⁵¹ Informa o historiador e cronista Guido Muri de Osório sobre este fato verídico ocorrido no município, quando julgavam que o Maçambique autêntico estava definhando na vila e os pretos não queriam mais apresentar a sua festa. Por isso, os brancos resolveram fazer uma paródia divertida, para que aqueles se animassem. A farsa deu resultado.

pout-pourrit de músicas. Sugeriu alguns movimentos que lembrassem o movimento dos Maçambiques. Mais tarde, entrou a coreógrafa Lúcia Brunelli, em 2000, que resolveu fazer tudo de novo. O instrutor ressaltou o “novo, só que usando acessórios, né, que lembrassem, até a gente usa o bastão, que não é uma característica do Maçambique, aqui, de Osório. Que pela pesquisa nós fomos ver que quem usa esse bastão é o Maçambique, em São Paulo”.

Para ele, os dançarinos, bem como os participantes do CTG, demonstram muita alegria em poder levar a invernada artística, divulgando a cultura do Maçambique para outras regiões do Estado, por meio do Enart; nas apresentações culturais e nos rodeios. Assim, procuram demonstrar que, em Osório, tem um grupo Maçambique de Osório, e que “não existe somente o CTG Estância da Serra”.¹⁵² Em abril de 2005, o CTG Estância da Serra se apresentou com a *performance* “Moçambique de Branco”, no 26º Rodeio Crioulo Internacional de Osório.

O sucesso da invernada de Maçambique, obtida pelo CTG Estância da Serra, foi tão significativa que, nos portais nativistas, a coreografia do “Moçambique de Branco” é considerada uma das que tiveram maior agrado do público. Rodrigo justifica, porque diz respeito à cultura do litoral, devido ao modo diferente de andar do homem da fronteira, em razão de ser mais sensual. O instrutor admite a influência da cultura do Maçambique, até mesmo na reeducação corporal dos peões e das prendas, no fato de ter de gingar mais, durante a dança:

Num primeiro momento, eu vou falar assim da parte que nós estranhou pela parte corporal, que é muito diferente, né. A dança gaúcha, assim, tu tem uma postura mais até com origem espanhola, enfim que tu dança mais duro. E a dança afro, já ela é mais solta, com mais gingado, mais sensual, mais, né. Então isso já causou uma estranheza, por parte do grupo, por parte dos integrantes, quando começou os movimentos, logo após a pesquisa, coisa e tal. Mas foi como uma coisa que, também faz parte da gente, né. É uma cultura, aqui, nossa. (RODRIGO, 2005).

¹⁵² Seguindo o exemplo precursor do CTG Estância da Serra, um CTG de Capão da Canoa realizou uma performance artística baseada na música “Nzinga Mbândi” de Chico Saga e Mário Tressoldi e interpretada pela cantora Loma. Na 16ª edição do Festival Estudantil de Tradição, em Cachoeira do Sul, eles realizaram a entrada e a saída com “Moçambique de Branco”, baseada na letra e música de Cássio Ricardo e Renato Junior. Muitos outros CTGs, no Litoral Norte, utilizam trilhas para coreografias das entradas e saídas dos grupos de danças, tais como: O CTG Estância da Serra, já referido, apresenta “Aporte”; o CTG Potreiro Grande traz “Meu Lugar” e “Mar de Saudade” do CD da cantora negra Loma; e o CTG Piaquito do Litoral dança “Ogum Beira-Mar” e “Festa no Mar”.

Nesse sentido, vale o comentário quando afirmamos: tem o gingado da Rainha Ginga na dança gauchesca. Desde 1995, o CTG Estância da Serra vem montando a *performance* do Maçambique. De acordo com Rodrigo, para que fosse considerado o “mais autêntico”, eles escolheram entre os dançantes dois integrantes negros que assumiram o papel de Rei de Congo e da Rainha Ginga. O grupo de dança já está na terceira Rainha Ginga, mas, apenas, a primeira era considerada negra e que foi a prenda Srta Camila Rosa Rolim.



Fig. 17 – Rainha Ginga do CTG Estância da Serra. Fonte: Marco Turki

Ela confessa que incorporava a personagem da Rainha Ginga, a ponto de resistir para passar a coroa para outra colega, quando foi substituída. A jovem Camila revelou que, quando realizava apresentações no maior concurso de danças nativistas, o ENART, sempre virava uma celebridade. Depois da apresentação, no outro dia, ela conta que os integrantes caminhavam pelas

ruas, mas não pilchados, quando todo mundo sempre elogiava aos integrantes da invernada. “Era maravilhoso, porque cada passo que tu dava, uma pessoa vinha e comentava, ‘Bah! Mas que legal, vocês fizeram...fazerem essa apresentação sobre as congadas, não sei o quê, ba, ba, ba’. Muito bonito, sempre elogios...muito, muito positivo”, conta Camila. A Rainha Ginga do CTG comenta o encontro que teve com a Rainha Ginga do grupo Maçambique de Osório, no salão de festas do CTG Estância da Serra:

No CTG, ela compareceu. Eu me lembro que o grupo teve, lá, também. E foi até uma apresentação que, se eu nem me engano, foi uma apresentação que nós fizemos. Aí, depois, entrou o grupo Maçambique pra fazer. Fizeram a apresentação com as espadas e com a as maçaqualhas. É as maçaqualhas, né? Teve a apresentação do CTG. Primeiro, pra prestar homenagens à Rainha e ao grupo, né. E, depois teve a apresentação dos Maçambiques. (ROLIM, 2005).

Num tom pejorativo e acusativo, Carvalho (2004) chama de “mascarada” a esse tipo de encenação feita por pesquisadores e artistas de classe média branca. Apresentam um espetáculo para um público, igualmente de classe média branca, que toma por base e inspiração os símbolos e signos do patrimônio cultural imaterial matriz afro-brasileira. No período da minha pesquisa, não observei nenhum desses artistas brancos, em algum momento, comparecer na comunidade do Maçambique. As apropriações e as reelaborações artísticas tomam a cultura do Maçambique como objeto de expropriação, seus referenciais simbólicos, tais como os registros musicais, fotográficos, acadêmicos, folcloristas e fitas em vhs, etc.

Os integrantes desta classe média branca objetivam com a “mascarada” performar, para fins de uma espetacularização no âmbito das indústrias do entretenimento, as artes performáticas, criadas e praticadas por negros afro-gaúchos, e dela se utilizar para se comunicar entre os seus pares brancos. Carvalho problematiza e coloca em questão o projeto modernista antropofágico, por meio do qual o pesquisador de ascendência européia se orientava pelos resultados da assertiva: “só me interessa o que não é meu”.

Nas análises acerca dos aspectos performativos da vocalidades dos cantos, saudações e das narrativas, especialmente vinculadas ao mundo mítico-ritual das festas, folias e rezas da comunidade de remanescentes de quilombo, em Pombal, no Estado de Goiás, Paula Cristina Vilas constatou as mesmas formas de apropriações por meio das ‘mascaradas’. Contudo,

fez uma ressalva às teses de Carvalho, tornando mais aguda a suas críticas sobre as “mascaradas”, uma vez que considera que os supostos artistas realizam a apropriação, apenas como “fruidores-consumidores”, já que tal operação não apresenta estatuto artístico.

Ela vai mais longe, quando considera que a própria mascarada “não se trata de um jogo de máscaras para a cena, mas para alguém que se oculta para o furto.” (VILAS, 2005, p. 190). Considero, por outro lado, que quando essas manifestações das artes performáticas tradicionais desprendem-se dos laços religiosos, incorporam um maior grau de importância em termos folclóricos e culturais, no sentido de atender aos interesses elevados de espetacularização para a indústria do turismo e do entretenimento.

Por outro lado discordo de Vilas, no sentido que os artistas (músicos, letristas, instrumentistas, poetas e outros) são quem extraditam elementos de um patrimônio imaterial alheio a sua cultura, enquanto que se apresentam para públicos diversos e “fruidores-consumidores”, cujos espectadores pertencem aos mesmos segmentos étnico-culturais de ascendências européias. Talvez, a única exceção entre os compositores, seja o músico Paulinho Dicaça. Em verdade, os artistas são “apropriadores-consumidores” e os expectadores constituem os “fruidores-consumidores”.

Se considerarmos que esse patrimônio cultural imaterial afro-brasileiro foi construído e mantido preponderantemente por negros, por meio da resistência contra o período escravocrata brasileiro e que, ainda hoje, é mantida contra as múltiplas exclusões sociais que atingem aos negros contemporâneos. Por meio da “mascarada” apropriam-se desse patrimônio simbólico, transformando-os em estilizadas manifestações lúdicas que atestam uma suposta harmonia racial e identidade mestiça nacional. Diante dessas implicações, acredito que o pesquisador enquanto mediador possa, de fato, outorgar a uma multiplicidade de vozes o direito a um lugar no quadro das diversidades culturais, mas sem perder a capacidade de interpelação, reflexividade e lucidez em sua análise e interpretação.

O Maçambique de Osório, diante deste panorama contemporâneo é uma espécie de poder e de contra-poder gestado pelos africanos livres, africanos escravizados e seus descendentes, dentre estes os maçambiqueiros, dentro e fora da modernidade, de acordo com Paul Gilroy:

Devemos nos lembrar de que, por modernas que possam parecer, as práticas artísticas dos escravos e seus descendentes também são fundamentados fora da

modernidade. A invocação de anterioridade como antimodernidade é mais do que um floreio retórico consistente, vinculando a africologia contemporânea e seus precursores do século XIX. Esses gestos articulam uma memória da história da pré-escravidão que pode, por sua vez, operar como mecanismo para destilar e focalizar o contrapoder daqueles mantidos em servidão e seus descendentes. (GILROY, 2001, p. 130).

O patrimônio cultural do Maçambique de Osório, mal apropriado ou bem apropriando; bem administrado ou não pelas instituições políticas e culturais públicas; como objeto de um canibalismo cultural, ainda é uma resistência política e emblema cultural dos negros afro-gaúchos, sobretudo do Litoral Norte do Estado.

7.5 Os Soldados do Rosário Participam mas Não Sambam no Carnaval

O Maçambique de Osório é um grupo religioso que manifesta a sua fé, por meio das relações contratuais com os santos padroeiros, estabelecendo uma relação de negociações diretas, de reciprocidades e de lealdades para com as divindades católicas. Os maçambiqueiros e os devotos manifestam a sua fé com muita alegria por meio das danças, dos cantos e das batidas dos tambores de Maçambique para a Nossa Senhora do Rosário. Essa devoção é realizada, portanto, de uma maneira divertida e alegre, sendo que muitas vezes é difícil separar os aspectos lúdico-profano dos aspectos sagrados.

Os devotos maçambiqueiros, sobretudo os mais idosos e aqueles mais ligados à esfera do catolicismo tradicional, sob a orientação e poder clerical, não admitem que o Maçambique seja envolvido com atividades burlescas como samba, pagode e Carnaval. No Brasil, a Igreja católica avançou com um processo de evangelização conduzido por um clero romanizado e ortodoxo, o qual se associa aos segmentos de elites no combate às práticas místicas e devocionais dos agentes religiosos e devotos, no âmbito do catolicismo popular, ligado às classes subalternas.

O Carnaval somente pode ser compreendido, a partir de uma visão de mundo cristã. Como o calendário cristão que, após a decadência do Império Romano, propiciou uma ordem passional que vem se repetindo há séculos. Deste modo Carnaval e Quaresma, durante o

ciclo anual, se opõem, uma vez que seus conteúdos sociais e religiosos implicam em comportamentos individuais e coletivos opostos. (CAVALCANTI, 1999, p. 77).

Para Burke (1989), essa dualidade se reitera, na sua análise de um dos quadros mais famosos de Brueghel, o Combate entre o Carnaval e a Quaresma, datado de 1559, no qual um gordo montado em um barril luta contra uma velha magra e sentada em uma cadeira. O primeiro representa os símbolos da cultura tradicional e a quaresma representaria a Igreja e o clero da época, que estavam envolvidos em reformar e suprimir as muitas festas populares. O temor da Igreja não era de que os leigos participassem em si de tais eventos, mas que neles encontrassem condições propícias para cometer o pecado, inclusive pelos agentes que deveriam afastá-los:

De fato, desde o fim da Antigüidade, e até pelo menos o século XVI, as decisões conciliares repetiam que os padres não deveriam misturar-se com os divertimentos populares ocorridos nos jantares e festas profanas nos quais se comia à vontade e dançava-se exaustivamente, atitudes poucos convenientes para homens de Deus. Além disso, a instituição tentava evitar que, na massa de leigos, toda a ocasião fosse válida para o deleite corporal exteriorizado na dança, até mesmo as vigílias dos santos. Nestes, como em vários outros pontos das atitudes subsistentes nos meios populares, a ação normativa da Igreja redundou em fracasso. (MACEDO, 1999, p. 234).

Durante a Festa da Nossa Senhora do Rosário (Festa de Maçambique), os dançantes evitam utilizar o tambor de Maçambique para outros fins que não sejam para executar as músicas de Maçambique. Portanto, a eles é interdito o uso do tambor de Maçambique para executar músicas, tais como sambas, pagodes ou funk. O tambor de Maçambique é considerado como um objeto sagrado e os maçambiqueiros o utilizam nos rituais em cantos que celebram as santidades, a comunidade e os fatos sociais e culturais do seu cotidiano; ou em homenagens às pessoas que detêm prestígio social ou são valorizadas no universo simbólico da cultura afro-brasileira.

Nos intervalos das cerimônias de matriz afro-brasileira, nos salões, as crianças ou adolescentes se apossam dos tambores, mas para bater cantar músicas de Maçambique. Normalmente os dançantes já deixam no salão ou conduzem no ônibus, quando saem em viagens

para apresentação do grupo de Maçambique em algum evento cultural, instrumentos musicais, tais como pandeiros e surdos e que lhes permitem executar sambas.

Em determinados momentos, porém, nem sempre essas fronteiras estão radicalmente opostas, tendo em vista a alegria com a qual os maçambiqueiros se dirigem para a igreja ou permanecem cantando e dançando para louvar a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito; saudar a Rainha Ginga e o Rei de Congo. Após serem finalizados rituais eclesiais e, durante os intervalos dos rituais performáticos de matriz africana, nos salões paroquiais; durante todo o período das festas, os dançantes bebem cerveja ou alguma bebida mais forte, namoram, contam causos e piadas, fazem fofocas, surgem atritos, se solidarizam uns com os outros, são hospitaleiros com os parentes e, quase sempre os conflitos são suspensos durante o período cíclico da festa. Para Steil (2001), porém, a separação entre a religião e a diversão tem sido uma das características da sensibilidade religiosa na sociedade contemporânea, longe de se impor de forma exclusiva, o lúdico e a alegria surgem nos espaços demarcados pela presença do catolicismo tradicional.

Mesmo porque a manifestação da alegria, da presença dos tambores, das danças e dos cantos como expressão da fé indicam que existe uma variação, diferentes modos e significados, como também para diferentes segmentos sociais de se celebrar as suas divindades, seus santos protetores. Além do mais, apesar de que o clero ortodoxo tenha obtido um divórcio entre o Carnaval e a quaresma, nada impede que “os temas religiosos adentram os enredos das escolas de samba, sob protestos muitas vezes das autoridades eclesiásticas.” (STEIL, 2001, p. 29).

Foi o que aconteceu com o Maçambique de Osório, na própria cidade de Osório, quando a Escola de Samba União da Vila escolheu como enredo o Maçambique.¹⁵³ Ver a letra de samba-de-enredo Anexo C. O município de Osório possui uma tradição em promover desfiles de carnaval de rua e de salão. Nos festejos públicos, as escolas de samba são identificadas com as classes populares e a comunidade negra de Osório. Os blocos carnavalescos que costumam alugar salões, vender camisetas e cobrar uma cota em dinheiro para que o folião tenha o direito ao consumo de cervejas, durante os ensaios pré-carnavalescos, são identificados com as classes médias e altas de Osório, tornando-se quase inacessível às classes populares.

¹⁵³ O Maçambique de Osório já foi tratado como tema-enredo pelas seguintes Escolas de Samba: União da Vila, de Osório; Unidos da Zona Norte, Imperatriz Dona Leopoldina e Samba Puro, de Porto Alegre.

A elite local frequenta os clubes sociais de Osório, tais como o Sul-Brasileiro e o Gao, cujo evento principal é o Baile Municipal, quando ocorre a escolha da Rainha do Carnaval do município. A Escola de Samba União da Vila apresentou o tema “Maçambique na Folia”. A realeza da congada da Rainha Ginga, Sra. Severina Dias, e do Rei de Congo, Sr. Sebastião Antônio, foi cantada na forma de samba-enredo apresentado pela escola de samba de Osório, a União da Vila. Vejamos alguns trechos da letra do samba do compositor Sandro Andrade, que consagrou a Rainha Ginga Severina Dias bem como exaltou o Maçambique:

Maçambique é religião de um povo forte que sofreu com a escravidão, todo de branco vem o auto pra avenida, a massacaia cadencia a sua vida [...] “Maçambique é religião...Maria Tereza Rainha coroada, representou rainha ginga na congada/ Foi passando esta coroa como é a tradição/ Anos após anos nesta estrada/ Hoje, na atualidade a rainha é Severina/ Com chefia, Coronel e Capitão/ E o Rei de Congo também entra nesta dança/ Todo de branco vem seu Sebastião. (ANDRADE, S/d.).

Em 2003, foi a vez da Escola de Samba Imperatriz Dona Leopoldina¹⁵⁴ que apresentou o tema “Festa Para um Rei Negro na Corte da Negra Imperatriz”, no Carnaval de Porto Alegre. No folheto de explicação do tema, de autoria do carnavalesco Mano Brum, apresentava o seguinte texto:

O ano de 2003 da graça de Nossa Senhora do Rosário, a padroeira dos negros. A história que a Imperatriz vem contar e cantar é um sonho do negrinho Tião, embalado por personagens que sua avó contava, oriundos de uma sociedade racista e excludente que ainda impera hoje em nosso país. Neste Brasil negreiro que muitas vezes tenta negar suas origens. (SANTOS, 2003).

O tema tinha como objetivo exaltar a todas as personagens da cultura negra africana e brasileira, que lutaram e se opuseram ao regime de escravidão, tais como quilombolas; reis e

¹⁵⁴ Curiosamente o nome da escola de samba celebra uma integrante europeia da corte imperial portuguesa, a Imperatriz do Brasil Leopoldina, nascida na Áustria, em Viena, em 1797. Portanto, pertencente aos segmentos sociais, no período colonial, responsáveis pela escravidão no Brasil.

rainhas africanos; personagens religiosas; personagens míticas; heróis e heroínas negras, como a Rainha do Sabá, Dandara, Ganga Zumba, Rei Zumbi, Príncipe Custódio, Rainha Nzinga Mbândi, Rei do Congo, Dom Oba e Xangô e outros. Afirmava a letra que, dentre eles, “bradam os sinos, e aí vem rainha Ginga e Rei de Congo com os devotos do Rosário”.

A Rainha Ginga Severina Dias, na ocasião, assim se manifestou: “Eu não acredito que isto está acontecendo com a gente. O carinho que nos receberam, fiquei feliz em beijar a bandeira da escola. Pela primeira vez, me senti uma Rainha sem a coroa”. E o Rei de Congo Sebastião Antônio, por sua vez, afirmou: “Tô feliz com o convite. Espero que dê uma noite bonita. Quero estar com eles. É linda a escola e as pessoas são unidas. A história que eles contam que fala do negrinho Tião é linda”.

Apesar desta confraternização, a partir de uma matriz cultural africana, para alguns membros do Maçambique, Carnaval e Maçambique não se misturam, porque os símbolos e a Bandeira da Santa não devem estar associados aos contextos e símbolos profanos. Como afirma meio incrédulo o dançante Carlos Eduardo, “Eu achava que nunca iria com o Maçambique a um carnaval. É estranho, porque a gente acredita na Nossa Senhora do Rosário e o Carnaval não é coisa de Deus”.



Fig. 18 - Soldados do Rosário desfilam na Escola de Samba Puro, em Porto Alegre, RS. Fonte: Pesquisador

Acompanhei parte do grupo Maçambique de Osório até Porto Alegre, a fim de observar a participação do mesmo em um desfile de escola de samba, na passarela de desfiles Carlos Alberto Barcelos, conhecida também como Complexo Cultural do Porto Seco, no bairro Sarandi. O convite partiu da prof^a Maria Marques, da Secretaria do Trabalho e Ação Social do Estado do Rio Grande do Sul, e do

representante da Academia de Samba Puro, o artista plástico Ney Ortiz, que representava o presidente da escola de samba, para a prefeitura municipal de Osório, durante a administração Eduardo Renda.

A prefeitura de Osório efetuou o convite para o grupo de Maçambique. A Academia de Samba Puro levava para o carnaval porto-alegrense o tema enredo para o carnaval de 2005, “Tem Rei, Tem Rainha na Senzala Brasileira”. Ver figurinos de fantasias baseadas no Maçambique, nos Anexos A e B. O idealizador foi o carnavalesco Luis Mauro Barbosa e a adaptação foi feita pelo figurinista Guaraci Feijó, com a colaboração de Luís Augusto Lacerda e Carolina Feijó. De acordo com os carnavalescos, a fonte de pesquisa foi a prefeitura de Osório, por meio da Secretaria de Cultura, Desporto e Turismo.

A única bibliografia consultada foi “Moçambique, Moçambiques”, cujo autor é João Lupi. Talvez, a menos recomendável, pois o autor discorre mais sobre a história africana, sobre os folguedos de matriz africana no Brasil, porém sobre o Maçambique de Osório, não utiliza pouco mais do que um parágrafo. No folheto explicativo da entidade carnavalesca, além de oferecer o perfil da “Rainha Nzinga Nbandi”, os autores do enredo fizeram referências às confrarias religiosas, às “Congadas e Maçambiques seus reis negros”. Os autores procuraram destacar o modo como a Igreja católica se utilizou das irmandades religiosas para dirimir os conflitos entre grupos de escravos livres ou alforriados, de modo a manter um controle social sobre a população negra. Os autores não demonstraram, por outro lado, que essas irmandades religiosas negras oportunizaram aos negros preservar seus costumes, reverenciar seus Reis e ancestrais, bem como atuar como um espaço de resistência cultural e política; de atuarem na compra de cartas de alforria e de promover enterros dignos para os negros escravos e ex-escravos. Em parte dos versos, a história da Rainha Ginga Nzinga Mbândi é contada, demonstrando a presumida origem do Maçambique de Osório:

De olho na riqueza

A Coroa Portuguesa adonou-se do lugar

E o negro dominado, foi pro mercado...

No vai-e-vem das ondas do mar

E nesse troca-troca
 Propagou-se a escravidão
 O belo paraíso virou assombração
 Nzinga Mbandi, Rainha guerreira...
 “Jinga” é contestação
 Voz da pura indignação

Depois da grande batalha
 Ficou sua inspiração
 Num ritual africano e cristão
 Toda a dignidade ressurgiu
 Congada...Maçambique...no Brasil.

No dia 07 de fevereiro de 2005, os maçambiqueiros foram se reunindo na casa da portavoza do grupo e atual presidente da Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, a Sra. Francisca Dias, a Preta. Os dançantes de Maçambique Jofre, Douglas, Maurício, César, Luís, Cristian e Batista estavam bastante animados. Eles ficavam imaginando e antecipando as emoções de estar na passarela de desfiles do Carnaval de Porto Alegre¹⁵⁵. Em geral, eles falavam na quantidade de mulheres que poderiam conhecer e, até das possibilidades de conseguir uma amizade ou um namoro.

A Sra. Conceição, a Conça, e a Sra. Francisca Dias, a Preta, se desdobravam preparando pequenos cachorros-quentes, reunindo refrigerantes e uma térmica grande com café, guardanapos, etc. Todos os custos basicamente foram bancados pelas mulheres, inclusive com o auxílio da Rainha Ginga, porém sem ajuda alguma da prefeitura municipal de Osório. A Secretaria do Trabalho e Ação Social concedeu uma van para realizar o transporte de ida e volta à Capital, Porto Alegre, pela auto-estrada (Free-Way).

¹⁵⁵ A presença espetacular negra, nos centros urbanos, remonta ao período colonial. Em determinados momentos, a presença negra se transformava em espetáculos (reinado de congos, dança de quicumbis, etc.), sobretudo durante as festas dinásticas, quando os espaços urbanos transformavam-se em palcos para festividades compostas por diversos rituais (civis, eclesiásticos e militares) destinados a renovar o poder da monarquia portuguesa e a reafirmar os elos da hierarquia social e política no âmbito local. Ver: CALMON, Francisco. *Relação das faustíssimas festas*. [1762] (intr. e notas de Oneyda Alvarenga) Rio de Janeiro, Mec/Sec/Funarte, 1982.

Nesse dia, chegavam informações de que muitos devotos estavam indignados, ao saberem que o grupo de Maçambique estaria se deslocando até Porto Alegre para participar do Carnaval. Eles não concordavam, porque consideravam que o Maçambique é um grupo religioso e não poderia se “misturar com libertinagem”. O Rei de Congo e a Rainha Ginga chegaram à residência da Preta para acompanhar o grupo Maçambique de Osório, até Porto Alegre, ignorando as críticas feitas. A dona Severina Dias trazia, numa sacola, as duas capas e as duas coroas reais.

Os argumentos mais utilizados pelos integrantes do grupo eram os seguintes: não sairiam com a bandeira da Santa e, assim, evitariam a exposição da Nossa Senhora do Rosário nos lugares considerados bastante profano pelos maçambiqueiros. Consideravam, por outro lado, que estavam levando os Reis e uma comitiva representativa de dançantes, vestidos com as roupas de Maçambique, mas que todos estavam proibidos radicalmente de dançar ou sambar com a “roupa da Santa”. “Estamos representando a cultura negra de Osório e também divulgando as tradições do Maçambique”, afirmou um dos dançantes. Outros dançantes, porém, compreendem das possibilidades da divulgação da cultura negra e maçambiqueira, mas não admitem as aproximações com o Carnaval, como o chefe do tambor Faustino Antônio:

Eu acho que eu também enxergo ela de...eu enxergo o maçambique de dois lados. Eu enxergo, sim, o maçambique dentro a área de devoção à nossa tradição que seriam só as festas de promessas. Sim, eu mas eu acho que a gente deveria dar um pouquinho mais de valor ao maçambique e mostrar um pouco....Muitas pessoas não têm condições de vir, aqui, pra olhar. Pra assistir, pra saber o que que é o maçambique. Eu acho que a gente deveria ir, sim. Não ir em carnaval, coisas, mas eu acho que algum evento, adonde a cultura...o maçambique, eu acho que deveria, sim, sempre comparecer se for possível. Representando a nossa cultura. Sim, o maçambique, aqui do Rio Grande do Sul, o maçambique de Osório. (ANTONIO, F., 2004).

Uma representação do grupo saiu para Porto Alegre, às 19 horas. Durante o trajeto brincavam uns com os outros. Durante todo tempo, a Sra. Conceição Dias e a Sra. Francisca Dias, a Preta, alertavam e ameaçavam aos jovens de serem expulsos do grupo, caso não tivessem um bom comportamento. A Conceição ameaçava: “Gurizes, vocês não podem dançar e nem ficar

abanando, mandando beijinhos pro público E aquele que inventar de dançar, vai ser expulso do grupo. Olha, um cuida do outro”. A Preta e a Rainha Ginga reforçavam essas recomendações.

O Chefe do Grupo não compareceu ao evento, assim as mulheres ganharam mais autoridade em relação aos mais jovens. Nesses momentos é que se percebe a função pedagógica das ações das mulheres em inculcar os valores do Maçambique nos mais jovens. Os dançantes, na medida em



Fig. 19 - Carro alegórico com os Reis do maçambique, os dançantes e Nossa Senhora do Rosário "Negra". Fonte: Pesquisador

que se aproximavam da passarela, ficavam extasiados com as luzes que vinham da área de desfile. Mexiam com as mulheres, ficavam deslumbrados com os carros alegóricos, com as fantasias e, sobretudo, com o som que vinha da bateria da escola de samba que desfilava, naquele momento. A van foi conduzida até a área dos barracões, que é destinada às escolas de samba, em torno das 21 horas. Uma escola de samba estava desfilando. Era a Bambas da Orgia. Na área dos barracões havia um movimento intenso de carnavalescos fantasiados ou não, dirigentes, jornalistas, seguranças, foliões, autoridades e profissionais do samba. Tudo girava em torno dos brilhos, ilusões, fantasias, imaginação, sedução, pessoas, seres humanos que misturavam as suas angústias, expectativas, fantasias, sonhos e alegrias.

Os dançantes meio que se intimidaram com as mulheres semi-nuas, transformadas em beldades negras. No barracão da escola de samba Academia de Samba Puro, os últimos arremates estavam sendo dados nos carros alegóricos. Restos de materiais se espalhavam pelo chão. A

que se aproximavam da passarela, ficavam extasiados com as luzes que vinham da área de desfile. Mexiam com as mulheres, ficavam deslumbrados com os carros alegóricos, com as fantasias e, sobretudo, com o som que vinha da bateria da escola de samba que desfilava, naquele momento. A van foi conduzida até a área dos barracões,

Rainha Ginga e o Rei de Congo foram recebidos pelo presidente da Escola de Samba Puro, Celso Gomes, e trocaram gentilezas.

O intérprete Paulinho Durão fez questão de fazer pose para tirar uma fotografia com os Reis do Maçambique. Os dançantes, já vestidos com as roupas de Maçambique, conversavam e estavam deslumbrados com o cenário carnavalesco. A Preta os orientava e trazia pendurado, no braço, o tambor de Maçambique. Retornei ao barracão e fui examinar o carro alegórico, no qual desfilariam os dançantes e a Rainha Ginga.

Na frente tinha uma escada com três degraus, dividida em duas cores azul e vermelho que representam as cores da Rainha Ginga e do Rei de Congo, respectivamente. Ao final dos degraus, uma poderosa imagem de, mais ou menos três metros de altura, da Nossa Senhora do Rosário. A imagem da Santa, feita em resina, vestia mantos em cores azuis, brancos e vermelhos, porém “negra” em seus traços, quando comparada com outras Nossas Senhoras do Rosário das Igrejas católicas.

Em cada uma das laterais, sobre pedestais em madeira brancos e com aplicações em dourado, estavam afixadas três estatuetas de anjos em cores azuis e asas brancas, de um lado; mais três anjos em cores vermelhas e asas brancas, do outro lado. Ao fundo e no alto do carro alegórico, havia outra escadaria que levava para as cadeiras, onde permaneceriam sentados, durante o desfile, os Reis do Maçambique. Uma vermelha, onde se sentou o Rei de Congo e a outra azul para a Rainha Ginga.

Uma espécie de Império alegórico constituiu-se, com uma enorme coroa real, na parte superior do carro alegórico. Na hora do desfile, a Rainha Ginga pediu-me ajuda para subir no carro. Tanto o Rei quanto a Rainha estavam com muito receio devido a altura do carro alegórico. Entretanto, isto não impediu que eles desfilassem a sua realeza no Complexo Cultural do Porto Seco, em Porto Alegre, RS.

Algumas fantasias, de fato, faziam alusão ao Maçambique. Pelos modelos, foram previstas as seguintes alas: Dançantes Vermelhos de Maçambiques e Dançantes Azuis de Maçambique, mas que não se constituíram. As Alas efetuaram as representavam das pajens da Rainha Ginga e dos Capitães da Espada, de fato, lá estavam. Quando a escola de samba foi para a montagem, os dançantes de Maçambique foram colocados no carro em que viriam os Reis de Maçambique. Eles permaneceram duros feitos aqueles jogadores de “Fla-Flu”, com as mãos para

trás e estáticos, durante todo o desfile, contrastando com a animação dos integrantes da escola de samba e do delírio do público.

O Maçambique desfilou, em Porto Alegre, sem que nenhum dos maçambiqueiros tivesse sambado. Manteve-se sagrado dentro do próprio carnaval, porém transformado em espetáculo aos olhos do público carnavalesco. Tornando quase impossível a inversão carnavalesca proposta por Da Matta (1981), porque na passarela de desfile, o Maçambique representava uma devoção e uma cultura. Portanto, não se tratava uma fantasia ou alegoria, talvez de uma expressão sagrada que foi carnalizada. Os maçambiqueiros estavam, ali, como num espetáculo, no qual eles eram também artistas.

Não devemos esquecer, também, de que as cerimônias que a Igreja católica organizava no período colonial, nas quais as congadas e os Reis de Congo participavam, eram as mais carnalizadas. Cerimônias que incluíam danças, carros alegóricos, bandeiras, fantasias e músicas. Mais tarde, todos esses elementos se transferiram para o Carnaval:

A dança é o lugar ocupado pelos elementos africanos no Carnaval e em outras festividades latino-americanas. A comemoração da festa de Corpus Christi no Brasil colonial, na província de Minas Gerais, por exemplo, incluía carros alegóricos e danças de negros com bandeiras, instrumentos de percussão e músicas – todos elementos a serem encontrados mais tarde nos carnavais brasileiros. A tradição do maracatu, cucumbi, congada ou ‘reis do Congo’, a entronização de reis e rainhas negras vestidas com fantasias deslumbrantes na festa de Nossa Senhora do Rosário, mais uma vez em Minas Gerais, também foram transferidos para o Carnaval. (BURKE, 2000, p. 221).

Embora de forma contraditória, a Igreja católica mantém diversas formas de expressões alegres, coloridas e com músicas, como acontece com os carismáticos. Contudo, ela rejeita as alegres, mas profundamente devocionais cerimônias africanas, às vezes misturadas com as cerimônias católicas. Atualmente, com as liturgias das missas afros, os negros tentam restabelecer uma ligação possível com um clero conservador.

Em Osório, alguns membros desta mesma Igreja mantêm atitudes de rejeição ao Maçambique, talvez porque ela mesma vem abdicando da alegria e do *glamour* de outros tempos passados, como foi o espetacular desfile religioso chamado de Triunfo Eucarístico, ocorrido nas

ruas de Ouro Preto, em 1734, que, de acordo com o Papa da época foi considerada a “maior demonstração de fé do mundo ocidental, digna de ser imitada por todos”.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de apresentar as conclusões deste trabalho, farei algumas observações acerca das motivações que me moveram para ir a campo conhecer, analisar e interpretar o fenômeno religioso e sócio-antropológico da congada católica de matriz africana do Maçambique de Osório. Um desses elementos motivadores foi o fato de ter percebido que muitos dos nativos, dos atores sociais da comunidade e do grupo religioso do ritual do Maçambique, como toda a sua humana identidade maçambiqueira, praticamente não tinham direito à voz nos registros de cronistas, jornalistas, folcloristas e em eventuais trabalhos de pesquisadores. Entretanto, com a realização recente de estudos de natureza acadêmica, em geral com recorte teórico e metodológico das áreas da História e da Antropologia, além da realização e publicação de laudos histórico-antropológicos para fins periciais nos processos de pleito pela terra quilombola, esse cenário tem sido modificado.

Desse modo, ao pesquisar os significados e os usos na cultura dos maçambiqueiros por meio do seu patrimônio cultural, do conjunto dos seus rituais performáticos tradicionais de matriz africana, desenvolvidos, mantidos e vivenciados de modo ordinário ou por meio dos seus eventos sociais e críticos, vivenciados de modo extraordinário e não-cotidianamente, pude apreender os significados do Maçambique e do seu contexto sociocultural, portanto, na sua integralidade. Assim sendo, é fundamental compreender outras intenções e novos sentidos acerca dessas manifestações no próprio contexto do universo social e simbólico dos maçambiqueiros, observando as suas ações e a multiplicidade dos discursos sociais.

A tarefa não foi assim tão simples, uma vez que os negros da comunidade e do grupo Maçambique de Osório estavam submetidos, a um padrão de significados que lhes foi transmitido historicamente, além do fato de que eles incorporaram tais significados aos objetos e símbolos, cujas concepções herdadas e expressas em formas simbólicas constituem um sistema por meio do qual os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Todavia, os atos sociais e os valores humanos não permanecem reificados e cristalizados no tempo, uma vez que um evento transforma-se naquilo que é dado como interpretação apenas quando é apropriado através de um esquema cultural, sendo que este tem uma significância

histórica. Assim sendo, as compreensões usuais do Maçambique são refêns de fatores ligados às contingências dos eventos e das recorrências às estruturas, sejam elas prescritivas ou performativas.

Uma das conclusões categórica, com base nos dados etnográficos, é de que o Maçambique de Osório caracteriza-se como um “fenômeno social total” no município de Osório e na região do Litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul, a considerar-se que todo fato social é parte de uma totalidade, é um fato em uma sociedade total, com uma especificidade própria. Portanto, cada uma das instâncias analíticas somente é compreensível quando remetida à totalidade.

Essa totalidade diz respeito ao conjunto patrimonial cultural do Maçambique de Osório. Tais bens configuram o que Mauss (1974) conceituou como “fatos sociais totais”. Esses bens são de modo simultâneo, de natureza econômica, moral, religiosa, mágica, política, jurídica, estética, psicológica e fisiológica. Eles constituem, por sua vez, extensões morais de seus proprietários, e estes, por sua vez, são parte inseparável de totalidades cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos. Para Gonçalves (2004/2005, p. 30), o sentido fundamental dos **patrimônios** consiste talvez em sua natureza total e em sua função eminentemente mediadora. Logo, ele permite ser o elo de mediação entre os vivos e os mortos, entre seres humanos e divindades, entre negros e brancos, entre iletrados e letrados, entre dominantes e dominados, entre centro e periferia, enfim, entre tantas outras formas de oposição. Nas múltiplas mediações intersticiais que escapam como pontos de fuga às perspectivas dicotômicas.

Maçambique de Osório sofre, por outro lado, a apropriação pela política cultural municipal, que o toma por espetáculo, além de ser objetificado como elemento cultural no museu da cidade. Os símbolos e signos do Maçambique são apropriados, ainda, por segmentos não-negros da população, por meio das **mascaradas**, quando são utilizados em espetáculo. Fazem uso dos símbolos étnicos de matriz africana do Maçambique para fins de entretenimento musical, durante eventos culturais ou turísticos. O Maçambique é apropriado também pelos Centros de Tradições Gaúchas, como ocorre com o CTG Estância da Serra de Osório e outros, que reproduzem seus valores culturais de forma artificializada. O Maçambique, por fim, mas não se encerram aqui as apropriações, é utilizado como tema-enredo de escolas de samba de Osório e da capital gaúcha.

Afora essas apropriações, por conseguinte fora de lugar, o Maçambique é vivenciado pelos devotos negros e brancos da Igreja católica, em grande medida por meio da sua dimensão

devocional. Portanto, são devotos que se restringem às atividades eminentemente sagradas, durante o período da Festa da Nossa Senhora do Rosário ou nos Pagamentos de Promessas. Contudo, os agentes religiosos e os devotos integrantes do Maçambique têm se transformados em artistas, quando se apresentam em espetáculos fora do tempo denso e sagrado da Festa do Rosário.

Nestas ocasiões, o grupo Maçambique de Osório realiza apresentações com um caráter de redução semiológica, dentro de um tempo sintético e para fins de entretenimento, muitas vezes, sendo até remunerado. De qualquer forma, o Maçambique é vivenciado pelos maçambiqueiros como um meio de expressão de construção e de afirmação da identidade negra brasileira de matriz africana, bem como para a maior parte dos negros não maçambiqueiros, representa um importante sinal diacrítico na definição e afirmação da identidade negra.

Entretanto se o Maçambique avoca para si prerrogativa sobre as características devocionais e da afirmação de uma identidade negra de matriz africana, por outro lado é evidente a constante busca de apoio e de manutenção de vínculos com Estado, a fim de se manter na esfera do espetáculo. Desta forma, o Maçambique diante da perspectiva etnográfica, para os maçambiqueiro assume múltiplos significados atualmente, dentre os quais são destacadas a devoção, a intencionalidade política, a espetacularidade para fins de entretenimento e da expansão de significados. Nos casos dos valores inferidos e criados pelos atores durante a *performance*, muitas vezes, eles assume um caráter político ou de incorporação/expansão de outros significados. Como ocorreu com a *performance* do **Réquiem da Rainha**, com base em música criada por um compositor local e não-maçambiqueiro; da participação dos dançantes nas atividades do cenáculo, promovido pelos católicos carismáticos de Osório; e da imposição ritual contra agente do governo federal, na sede do Iphan, em Porto Alegre..

O Maçambique é divulgado na rede escolar e universitária do município de Osório e no âmbito do Litoral Norte do Estado. Ele se expressa por meio do seu patrimônio gastronômico, cultural e religioso. Por sinal, os gostos alimentares, nas comunidades étnicas, são os mais difíceis de sofrer alterações e resistem às mudanças históricas, além de cumprirem função identitária. (MACIEL, 1996; 2004).

Outro aspecto é o envolvimento, de fato, do Maçambique no pleito por terras da comunidade de remanescentes de quilombo de Morro Alto Ao se constituir como Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório, após aprovação dos estatutos, passou a entrar no

cenário político na luta pelos direitos de cidadania e pela aprovação de políticas públicas voltadas à preservação do patrimônio cultural do Maçambique e elevação da dignidade do negro gaúcho, em conformidade com as novas leis do País.

Portanto, tanto quanto as *performances* rituais de matriz africana, o patrimônio não se reduz aos usos para simbolizar, representar ou comunicar, mas é eficiente também para agir. Nesse sentido, ao participar de eventos como a posse dos conselheiros do Codene em seminários e encontros de associações de quilombos; na Semana da Consciência Negra; nos eventos críticos, com base na defesa nos interesses da cultura negra, junto às instituições políticas nos âmbitos locais, estaduais e federal, por meio dos seus rituais performáticos tradicionais de matriz africana, ele incorpora cada vez mais a intencionalidade política e se mantém como um meio de resistência religiosa e cultural.

Uma das alterações de significados importante ocorreu com o Ritual de Homenagem que, embora preserve o significado de promover a distinção dos Reis, Festeiros e de maçambiqueiros ilustres, no passado também eram estimulados pelo poder público para homenagear pessoas ilustres, do ponto de vista dos agentes municipais. Atualmente, o Maçambique afirmou uma autonomia nas decisões para homenagear alguma pessoa, negra ou não, como forma de reconhecimento por suas ações em prol do Maçambique ou da cultura afro-brasileira. Ao contrário, uma decisão em não homenagear outras pessoas implica em um não-reconhecimento e, portanto, numa espécie de demérito social e político.

Os rituais do Maçambique caracterizam-se, na perspectiva desenvolvida por Carvalho (2000), como verdadeiros e eficazes rituais tradicionais performáticos de matriz africana, uma vez que é fundado historicamente, desenvolvido socialmente e afirmado publicamente por africanos escravizados e seus descendentes brasileiros. Estes cumprem a atualização, no presente, dessa resistência cultural e política iniciada no período do regime escravocrata. A inserção no cenário da política acaba oferecendo visibilidade ao Maçambique de Osório. A incorporação da intencionalidade política se revelou num verdadeiro *ato de sociedade*, na perspectiva durkheimiana. O Maçambique é um fenômeno totalizador, representado pela mediação sensível entre os homens e as entidades sobrenaturais, que no fundo são misturas regidas pelas normas contratuais e pelas leis da reciprocidade.

Concordo com Brumana (1983), que, baseando-se em Marcel Mauss, afirma que simultaneamente a esta idéia de totalidade, opera outra a indicar que cada fato social

compromete, ao mesmo tempo, todas e cada uma das instâncias teoricamente distinguíveis. Embora a noção de “fato social total” opere em registros distintos ou tenha formas distintas de aplicação, apenas um objetivo evidencia o caráter totalizante e concreto do social. De tal forma que os diversos vínculos, sejam de causas e efeitos, de fins, de direções ideais e de forças materiais, em verdade eles contribuem para formar o tecido real, vivo, ideal e, ao mesmo tempo, de afirmação de uma sociedade. Nesse sentido, o Maçambique é vivenciado em diversas instâncias sociais e culturais do município de Osório, obedecendo a uma lógica da circularidade dos signos e das pessoas entre os diferentes segmentos sociais.

Por essa linha de raciocínio, a formas de apropriações que ocorrem em torno do patrimônio cultural do Maçambique, resulta numa ambigüidade ou ambivalência. A forma mais depreciativa de apropriação cultural ocorre no universo musical, por meio das tentativas de **performar** para si mesma, por parte dos setores de classe média branca, presumindo que a cultura do Maçambique lhes pertence. Entendo como Carvalho (2004), de que muitos dos rituais performáticos tradicionais de matriz africana, como o do Maçambique de Osório, têm sido historicamente um emblema de resistência das comunidades afro-brasileiras contra a discriminação racial e a exclusão social. Deste modo, o Maçambique tem representado uma vertente de resistência cultural e política no âmbito da cultura brasileira e, em especial, da cultura negra.

Ocorrem, por outro lado, outras formas de apropriações, as quais tomam por base os elementos simbólicos, a história, os fatos relacionados à cultura do Maçambique, quanto então os artistas-compositores elaboram a criatividade poética. Assim sendo, essas formas afirmativas de apropriação que levam em consideração uma determinada cultura e seus respectivos agentes sociais, tendem a contribuir para a sua divulgação, expansão e difusão. Nesses casos, não ocorrem apropriações diretas dos cânticos do Maçambique, caracterizadas como um canibalismo artístico e uma nova forma de exploração econômica, racial e de classe.

Os integrantes de grupos econômicos e politicamente mais fortes cumprem o papel de mediador e de artista antropofágico. Muitas vezes, as pesquisas efetuadas por um artista pesquisador, quando o mesmo se apropria de símbolos, informações culturais, objetos, imagens, registros sonoros, acabam subsidiando elementos que constituem grupos ou *performance* paralelas para auto-entretenimento ou para entretenimento alheio e mercantilização da cultura performática tradicional.

Outro aspecto que confirma as conclusões, já realizadas por outros pesquisadores que estudaram congadas e maçambiques, que é o fato de que também em Osório, a prefeitura municipal apropria-se dos elementos materiais, dos atores sociais e dos símbolos do Maçambique, abrindo mão de uma relação dialógica.

A finalidade disso é constituir os valores do Maçambique, como meios de representações materiais de uma identidade e memória étnica, que subsume a etnicidade enquanto substrato da invenção de uma identidade municipal. Essa elaboração é sempre produzida pelos intelectuais da rede escolar, intelectuais e pelos folcloristas locais. Daí a recorrência em se afirmar que o Maçambique divulga o município de Osório, em outros municípios e Estados da Nação. Entretanto, indiferente aos propósitos dos poderes municipais, muitos cidadão brancos osorienses possuem vínculos afetivos-emocionais, culturais e religiosos com o Maçambique de Osório, a ponto de vivenciar seus valores e de admirá-los, a ponto de reivindicar zelo e respeito por parte dos agentes municipais.

Além do mais, o processo de objetificação cultural promovido pelas áreas da educação, do turismo e da cultura do município de Osório tende a descontextualizar os objetos materiais da cultura do Maçambique, dissociando-os dos atores e de seus contextos sociais, que estão intimamente vinculados aos espaços socioculturais e territoriais da comunidade do Maçambique. Para os maçambiqueiros, muito antes pelo contrário, esses objetos são os meios pelos quais as idéias, os valores culturais e morais do Maçambique são repassados de geração para geração.

São objetos capazes de evocar o passado, a história, os mitos, os ritos, as técnicas, o saber-fazer, as pessoas, os parentes, os antepassados, os espaços reais e imaginários, os modos de criar, de fazer e de viver. Portanto, o patrimônio cultural imaterial e material, do ponto de vista dos devotos maçambiqueiros, é visto como objeto de uma profunda humanidade, porque pertence aos seus parentes. Muitos desses objetos são **herdados** nos rituais com acréscimo da força mística de ter pertencido a outro maçambiqueiro que já faleceu. Por isso, o que é símbolo no Maçambique não existe apenas para representar idéias e valores abstratos e nem para ser, apenas, contemplado. O patrimônio cultural de certo modo, constrói, forma as pessoas. Por essas razões é que o **Maçambique de Osório não se cala na batida da puíta e do machacá!**

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. Festas Religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 14, p. 183-203, 1994.
- AGUESSY, Honorat. Visões e percepções tradicionais. In: **Introdução à cultura africana**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- AGUIAR, Lia. **Depoimento**: coordenadora antiga (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.
- A IMPORTÂNCIA do Maçambique. **Revisão**, Osório, 11 out. 1995. Editorial.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, Aba, 2002. P. 43-81.
- ALMEIDA, Renato. **Vivência e Projeção do Folclore**. Rio de Janeiro: Agir, 1971.
- ALTEMEYER JR., Fernando. O ecumenismo e a barreira da intolerância. **Revista História Viva: temas brasileiros**, n. 2, p. 90-97, 2005.
- ANDRADE, Mário de. **Danças Dramáticas do Brasil**. São Paulo: Martins, 1959.
- ANDRADE, Sandro. **Maçambique na Folia**. Osório: Escola de Samba União da Vila, S/d. Panfleto.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Território das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil**: primeira configuração espacial. Brasília: Mapas, 2000.
- ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas**. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia, 1963.
- _____. **Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas**. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia. Paris: A. Mansuy, 1968.
- ANTÔNIO, Faustino. **Depoimento**: chefe do Maçambique de Osório (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório: 2004. 1 cassete sonoro.
- ANTÔNIO, José. **Depoimento**: maçambiqueiro antigo (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.
- ANTÔNIO, José Pedro. **Depoimento**: votação da rainha (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

ANTÔNIO, Sebastião. **Depoimento:** rei de Congo (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2006. 1 cassete sonoro.

ANTÔNIO, Vanderlei. **Depoimento:** dançante de Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. Diário de Campo.

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papirus, 1994.

_____. **O Sentido dos Outros:** atualidade da Antropologia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BACZKO, Bronislaw. A Imaginação Social. In: ROMANO, Ruggiero. **Enciclopédia Eunaudi.** Lisboa: Imprensa Nacional, 1985. V. 5. P. 296-332.

BACHELARD, Gaston. **A Dialética da Duração.** São Paulo: Ática, 1994.

BALANDIER, Georges. **Antropologia Política.** Lisboa: Presença, 1980.

BARBOSA, Isabel. **Depoimento:** professora negra (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

BHABA, Homi K. **O Local da Cultura.** Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BARCELLOS, Daisy Macedo de et al. **Comunidade Negra de Morro Alto:** historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da Ufrgs; Fundação Cultural Palmares, Porto Alegre, 2004.

BARROS, Luitgar de Oliveira Cavalcanti. Igreja do Rosário: espaço de Negros no Rio Colonial. **Antropolítica**, Niterói, v. 1/2, n.10/11, p. 155-172, sem. 2001.

BARTH, Fredrik. Grupo Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART. **Teorias da Etnicidade.** São Paulo: UNESP, 1998. P. 187-227.

BASTIDE, Roger. Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS, 31., 1955. São Paulo. **Anais...**São Paulo, 1955.

_____. **Sociologia do Folclore Brasileiro.** Anhembi, São Paulo, (1959).

_____. **As Américas Negras.** São Paulo: EdUSP; Difel, 1974.

_____. **As Religiões Africanas no Brasil.** São Paulo: Pioneira, 1985.

BENJAMIN, Roberto. **Congos da Paraíba.** Rio de Janeiro: Mec/Funarte, 1972.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Obras Escolhidas).

BOLZAN JUNIOR, Romildo. **Depoimento**: reunião com prefeitura (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

BOLZAN JUNIOR, Romildo. **Depoimento**: prefeito de Osório (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2006. 1 cassete sonoro.

BONDÍA, Jorge Larrossa. “Notas sobre a experiência e o saber de experiência”. **Revista Brasileira de Educação**, Jan/Mar/Abr., n.19, p. 20-28, 2000.

BOURDIEU, Pierre. “Gênese et structure du champ religieux.” **Revue Française de Sociologie**, Paris, v. 12, p. 295-334, 1971.

_____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

_____. **Razões Práticas**. Campinas: Papyrus, 1996.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Os Bois-Bumbás de Parintins**. Rio de Janeiro: EdUA, 2002.

BRANCO, Estelita de Águia; GARCIA, Rose Marie Reis; MARQUES, Lílian Argentina Braga.. **Maçambique**: coroação de reis em Osório. Porto Alegre: Comissão Gaúcha de Folclore, 1999.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Congos, Congadas e Reinados: rituais de negros católicos. *Revista Cultura*, Mec/DDD, n. 23, p. 78-93, out./dez. 1976.

_____. **Peões, Pretos e Congos**: trabalho e identidade étnica em Goiás. Goiânia: UnB, 1977.

_____. **O Divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro: Minc/Funarte, 1978.

_____. **Sacerdotes de Viola**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.

_____. **Memória do Sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Edições Paulinas, 1985a.

_____. **A Festa do Santo Preto**. Goiás: Funarte, UFG, 1985b.

_____. **Os Deuses do Povo**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **Em Campo Aberto**. São Paulo: Cortez, 1995.

BRUMANA, Fernando Giobellina. **Antropologia dos Sentidos**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Variiedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAMPOS, Paulo de. **Depoimento**: cantadores do litoral (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. 1 cassete sonoro.

CANCLÍNI, Nestor García. **Consumidores e Cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

_____. **Culturas Híbridas**. São Paulo: EdUSP, 1997.

_____. **As Culturas Populares no Capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CANTADORES DO LITORAL. **Grupo Cantadores do Litoral**. Disponível em: <http://www.cantadoresdolitoral.com.br>. Acesso em: 30 jun. 2006, 13:41:12.

CARNEIRO, Edison. **Folguedos Tradicionais**. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.

CARVALHO, José Jorge de (Org.). **O Quilombo do Rio das Rãs**: histórias, tradições, lutas. Salvador: EdUFBA, 1996.

_____. **A Religião como sistema simbólico**: uma Atualização Teórica. Série Antropológica, Brasília, p. 1-16, 2000.

_____. **Celebrações e Saberes da Cultura Popular**: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas. Série Encontros e Estudos do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Brasília, p. 64-83, 2004.

_____. **Culturas populares:** contra a pirâmide de prestígios e por ações afirmativas. Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. Ministério da Cultura, Brasília, 2006. P. 34-37.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro:** A-I. Brasília: MinC/INL, 1972.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** São Paulo: Global; MinC/ Secretaria do Livro e Leitura, 2000.

CATUÍPE, Carlos. **Depoimento:** gênero maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O Rito e o Tempo:** ensaios sobre carnaval. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. “Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica”. **Revista Tempo Brasileiro,** Rio de Janeiro, n. 147, p.69-78, out./dez., 2001.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A Política de Reconhecimento das “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”. **Horizontes Antropológicos,** Porto Alegre, v 7, n. 15, p. 209-235, jul. 2001.

CECHIN, Lúcia. **O Nzinga Mbandi - Ginga:** estudo sobre a figura histórico-literária da rainha angolana e sua presença no folclore afro-brasileiro (cartilha). Porto Alegre: Academia Cisplatina de Cultura, 1984.

CHAVES, Benedito. **Depoimento:** missa afro (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

CLIFFFORD, James; MARCUS, George E. **Retóricas de la Antropologia.** Madri: Jucar Universidad, 1991.

CORRÊA, Norton. No Maçambique de Osório a História virou Folclore. **Correio do Povo,** Porto Alegre, 25 de jan. 1976a.

_____. O Papel do Maçambique na Sociedade Escravocrata. **Correio do Povo,** Porto Alegre, 20 fev. 1976b.

_____. As Ilhas Étnicas Negras na Zona Rural do Rio Grande do Sul. **Correio do Povo,** Porto Alegre, 20 ago. 1977a.

_____. O Quicumbi de Rio Pardo. **Correio do Povo,** Porto Alegre, 10 set. 1977b.

_____. A Presença Africana no Rio Grande do Sul. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 15 jun. 1977c.

_____. Os Últimos Dias de Dezembro Levarão o Maçambique para as Ruas de Osório. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 14 jan. 1978a.

_____. O Maçambique de Osório, o Único e Último Auto-popular do Rio Grande do Sul. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 23 dez. 1978b.

_____. Os Negros de Morro Alto: economia. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 28 jan. 1978c.

_____. Os Negros de Morro Alto: costumes. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 11 fev. de 1978d.

CORTES, João Carlos Paixão. **Folclore gaúcho: festas, baile, música e religiosidade rural**. Porto Alegre: Corag, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Brasiliense; EdUSP, 1986.

DEL PRYORE, Mary. **Religião e Religiosidade no Brasil Colonial**. São Paulo: Ática, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. São Paulo: Graal, 2006.

DALTO, Renato Lemos. Tradição: onde branco não entra. **Correio Braziliense**, Brasília, 25 jul. 2001. Disponível em: <http://www2.correioweb.com.br>. Acesso em: 30 abr. 2005, 15:12:40.

DA MATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo ou como ter Anthropological Blues. **Comunicação do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 1, 1973.

_____. **Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **O que Faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DIAS, Conceição. **Depoimento: alferes da bandeira (etnografia)**. Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

DIAS, Francisca. **Depoimento: devoção a Nossa Senhora do Rosário (etnografia)**. Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. Diário de Campo.

DIAS, Francisca. **Depoimento: conduzindo Nossa Senhora do Rosário (etnografia)**. Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. Diário de Campo.

DIAS, Francisca. **Depoimento: reunião com prefeitura (etnografia)**. Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

DIAS, Paulo. A Outra Festa Negra. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris **Festa Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Edusp, 2001. P. 859-888.V. 2.

DIAS, Salvador. **Depoimento:** capitão da vara antigo de Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório: 2005. 1 cassete sonoro.

DIAS, Severina. **Depoimento:** conflito (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. 1 cassete sonoro.

DIAS, Severina. **Depoimento:** rainha Ginga (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

DICASA, Paulinho. **Depoimento:** tribo maçambiqueira (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

DOSSE, François. O Método e os Vestígios Memoriais. In: MORIN, Edgar (Org.) **A Religião dos Saberes: o desafio do século XXI**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DULEODATO, Mário. **Depoimento:** músico da Tribo Maçambiqueira (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. 1 cassete sonoro.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. Lisboa: Edições 70, 1995.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A Caminho da Cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1984.

_____. A Pesquisa Antropológica com Populações Urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth (Org.). **A Aventura Antropológica**. São Paulo: Paz e Terra, 1986. P. 17-37.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. Lisboa: Livros do Brasil, S/d.

EVANS-PRITCHARD, Edward-Evan. **Bruxaria, Oráculos entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **Antropologia Social**. Lisboa: Edições 70, 1985.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: EdUCS, 2002.

FERNANDES, Florestan. **O Negro no Mundo dos Brancos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FERNANDES, Mariana Balen. **Ritual do Maçambique**: religiosidade e atualização da identidade étnica na comunidade negra de Morro Alto/RS. 2004. Dissertação (Mestrado Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004, Porto Alegre.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro Descendente**: identidade em construção. Rio de Janeiro: EdUC, Pallas, 2000.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EdUSP, São Luís: Fapema, 1995.

FICHTE, Hubert. **Etnopoesia**: Antropologia poética das Religiões Afro-americanas. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FRANCISCO, Antonio. **Depoimento**: antigo chefe de Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2006. 1 cassete sonoro.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977.

_____. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1983.

FRY, Peter. “Reflexões sobre a II Conferência Mundial da Tradição dos Orixás e Cultura: de um observador não participante.” **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 8, p. 37-45, mar., 1984.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. UFRGS. **Maçambique de Osório-RS**. Porto Alegre, 2004. 1 CD.

GEBAUER, Günter; WULF, Christoph. **Mimese na Cultura**: agir social rituais e jogos produções estéticas. São Paulo: Annablume, 2004.

GEERTZ, Clifford. Por uma teoria interpretativa da cultura. In: _____. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. P. 13-41.

_____. **O Saber Local**: novos ensaios em Antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1998.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. São Paulo: Editora 34, 2001.

GLASGOW, Roy. **Nzinga**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de Quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

_____. **Experiências Atlânticas**: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: UPF, 2003.

_____. **Negras Raízes Mineiras**: os Arturos. Belo Horizonte: Mazza, 2000.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Flor do Esquecimento**: cultura popular e processos de transformação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A Retórica da Perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ; Mec/Iphan, 1996.

_____. A Sedução da Autenticidade: patrimônio cultural, cidadania e liberdade. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj/Uni-Rio, 2003.

_____. “Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios.” **Horizontes Antropológicos**: patrimônio cultural. PPGAS, Ufrgs, Ano 1, n. 22, Porto Alegre, RS, 2004.

GRAZIANO, Luigi. “Political clientelism and comparative perspectives” (Introduction). **International Political Science Review**, v. 5, n. 4, 1983.

GUEDES, Marisa Oliveira. Ensaio de Promessa. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DO LITORAL NORTE SOBRE HISTÓRIA E CULTURA NEGRA, 1., 2005. Osório, RS. **Anais...Osório**, RS, Cnec/Facos, 2005.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de; SIMSON, Olga R. de Moraes Von. A Criação Cultural na Diáspora e o Exercício da Resistência Inteligente. **Ciências Sociais Hoje**, 1989, Anpocs, Vértice, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, T. (Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

KERTZER, David. **Ritual, Politics and Power**. New Haven: Yale Univ., 1988.

KINGESKI, Mailor. **Depoimento**: coordenação da cultura (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

KOCH, Ingedore G. Villaça, **Argumentação e Linguagem**. São Paulo: Cortez, 1996.

LADISLAU, Ivo. Prainha. Interprete: Cléa Gomes. In: **Coração de Tambor**. Osório: Secretaria de Estado da Cultura, 2005. 1 CD. Faixa 11.

LADISLAU, Ivo. Vinheta Maçambiques. Intérprete: Grupo Maçambique. In: **Coração de Tambor**. Osório: Secretaria de Estado da Cultura, 2005. 1 CD. Faixa 13.

LADISLAU, Ivo. Réquiem por Uma Rainha. Intérprete: Loma. Grupo Maçambique. In: **Coração de Tambor**. Osório: Secretaria de Estado da Cultura, 2005. 1 CD. Faixa 14.

LADISLAU, Ivo e MARTINS. Maçacaia. Intérprete: Loma, Beto Bollo e Kako Xavier. In: **Coração de Tambor**. Osório: Secretaria de Estado da Cultura, 2005. 1 CD. Faixa 2.

LADISLAU, Ivo. **Depoimento**: compositor litoral-afro-açoriano (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

LAYTANO, Dante. As Congadas do Município de Osório. **Boletim de Estudos do Folclore do Rio Grande do Sul**. Edição da Associação Riograndense de Música, Porto Alegre, RS, 1945.

LANGDON, Ester Jean. Representações de Doenças e Itinerário Terapêutico dos Sionas da Amazônia Colombiana. In: COIMBRA JR., Carlo E. A; SANTOS, Ricardo V. (Org.). **Saúde e Povos Indígenas**. Rio de Janeiro, Fiocruz, 1994. P. 115-242.

_____. A fixação da narrativa: do mito para a poética de literatura oral. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez. 1999.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da Violência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LE GOFF, Jacques. O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval. Lisboa: 1985.

LEITE, Ilka Boaventura. **Antropologia da Viagem**: escravos e libertos em Minas Gerais. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

_____. **Negros no Sul do Brasil**: invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996b.

_____. **Quilombos e Quilombolas**: cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 10, p. 123-150, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Crise Moderna da Antropologia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 10, n. 1/2, p.19-26, 1962.

_____. Anthropology: its achievements and its future. **Current Anthropology**, v. 7, n. 2, p. 124-130, 1966.

_____. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

LOPES, José Rogério. **A Cultura como Crença**. Taubaté, SP: Cabral, 1995.

LOPES JUNIOR, Orivaldo Pimentel. “Festa e Religiosidade”. In: **Revista Vivência: a festa, Natal**, v. 13, n. 1, p. 31-38, jan/jun, 1999.

LOPES, Nei. **Novo Dicionário Banto do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

LUPI, João. “**Moçambique, Moçambiques**”. Santa Maria: [S.n.], 1988.

LUZ, Lucas. **Cultura Popular**. Disponível em: <http://www.entrecantos.com/rsol.htm>. Acesso em: 25 ago. 2005. 22:10:32

MAESTRI FILHO, Mário José. **O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho**. Caxias do Sul: EdUCS; EST, 1984.

_____. **O Negro no Sul do País**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Brasília, n. 25, 1997.

MACEDO, José Rivair. **Riso, Cultura e Sociedade na Idade Média**. Porto Alegre: UFRGS, São Paulo: UnESP, 1999.

_____. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no novo mundo. In: **Métis: revista de História**, Caxias do Sul, v. 3, n. 6, p. 129-149, jul/dez, 2004.

MACIEL, Maria Eunice. Memória, Tradição e Tradicionalismo. **Humanas**, Porto Alegre, n. 22, 1/2, p. 127-144, 1999.

_____. “Churrasco à Gaúcha”. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 2, n. 4, p. 34-48, jan./jun. 1996.

_____. Uma Cozinha à Brasileira. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 33, p. 25-39, jan./jun., 2004.

MAYNARD, Alceu. **Revista Arquivo Municipal**, n. 157, jul./dez. 1953.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. Objetivo, Método e Alcance desta Pesquisa. In: ZALUAR, Alba (Org.). **Desvendando Máscaras Sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980. P. 39-61.

- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**. Belo Horizonte: Mazza; Perspectiva, 1997.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, EdUSP, 1974. 2 V.
- MAUSS, Marcel. Civilizações: elementos e formas. In: **Ensaio de sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981.
- MENDONÇA, Elizabete; PINTO, Maria Dina Nogueira. Sistema Culinário e Patrimônio Culturais: variações sobre o mesmo tema. In: SEMINÁRIO ALIMENTAÇÃO E CULTURA, 2002.[Anais...] Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, 2002. (série encontros e estudos, 4).
- MEYER, Marlyse. **Caminhos do Imaginário no Brasil**. São Paulo: EdUSP, 1993.
- MESGRAVIS, Laima. **O viajante e a cidade (A vida no Rio de Janeiro através dos viajantes estrangeiros da primeira metade do século XIX)**. 1987. Tese (Doutorado em História) Departamento de História, Universidade de São Paulo, 1987. V. 1.
- MONTERO, Paula. Globalização, Identidade e Diferença. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 49, nov. 1997.
- MONTES, Maria Lúcia. Entre o arcaico e o pós-moderno: heranças barrocas e a cultura da festa na construção da identidade brasileira. **Revista Sexta Feira: festas – antropologia, artes e humanidades**, São Paulo, n. 2, ano 2, p. 142-159, abr. 1998.
- MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.
- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. “Boçais e Malungos em terra de brancos: o último desembarque de escravos nos arredores de Santo Antônio da Patrulha: 1852” In: BENFICA, Corália Ramos et al. (org.) **Raízes de Santo Antônio da Patrulha e Caraá**. Porto Alegre: EST, 2000. P. 316-323.
- MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.
- MOURA, Maria da Glória da Veiga. A Força dos Tambores: a festa nos quilombos contemporâneos. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; REIS, Leticia Vidor de Souza. (Org.) **Negras Imagens**. São Paulo: Edusp; Estação Ciência, 1996. P. 55-79.
- _____. **Ritmo e Ancestralidade na Força dos Tambores: o currículo invisível da festa**. 1997. Tese (Doutorado em Educação) Universidade de São Paulo, USP, 1997.
- MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. GT Palmares. Semba. **Figuras queridas desaparecem**. Osório: MNU, 1984. (Panfleto).

MÜLLER, Cíntia Beatriz. **Comunidade Remanescente de Quilombos de Morro Alto**: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de ‘remanescente de quilombos’. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

MURI, Guido. **Rememorações de Conceição do Arroio**. Porto Alegre: Gazeta Litorânea 1992.

NIANGIORAN-BOUAH, G. **Introduction à la drumologie**. Abdjã: Universidade Nacional da Costa do Marfim, 1981.

NICOLAS, Guy. O Dom Ritual, Face Velada da Modernidade. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). **A Dádiva entre os Modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Reflexões antropológicas em tópicos filosóficos. **Antropolítica**, Niterói, n. 9, v. 2, p. 135-138, sem. 2000.

_____. Os Quilombos e a Prática Profissional dos Antropólogos: introdução. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.) **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: ABA; Fundação Getúlio Vargas, 2002. P. 13-42.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: **A Perícia Antropológica em Processos Judiciais**. Florianópolis: UFSC; ABA; Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1994. P. 115-139.

OLIVEIRA, Maria Regina Santos de. **Depoimento**: pesquisadora (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. 1 cassete sonoro.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Antropologia e a crise dos modelos explicativos. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 9, n. 25, p. 213-228, 1995.

_____. **O trabalho do Antropólogo**. São Paulo: UnESP, Brasília: Paralelo, 1998.

OLIVEN, Ruben George. **Parte e o Todo**: a diversidade cultural no Brasil-Nação. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **A Antropologia de Grupos Urbanos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

ORO, Ari Pedro. “As religiões Afro-brasileiras: religiões de exportação.” **Cadernos de Antropologia**, Porto Alegre, n. 10, 1993.

O SOM dos tambores negros. **Zero Hora**, Porto Alegre, p. 1, 2 jun. 2001. Segundo Caderno.

PARENTE, Regina. **Maçambique de Osório**: exílio de um reino negro na Diáspora. 2000. Dissertação (Mestrado em Educação) Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.

PEIRANO, Mariza. **A Favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

_____. A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, Mariza (Org.). **O Dito e o Feito**: ensaios de Antropologia dos Rituais. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. P. 17-40.

_____. **Rituais**: ontem e hoje. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

PEIRCE, Charles. **Semiótica**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

PEIXOTO, Paulo. “A Identidade como Recurso Metonímico dos Processos de Patrimonialização”. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 70, dez., 2004.

PEREIRA, Edegar. **Depoimento**: padre negro (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt. Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UnESP, 1998.

PREFEITURA MUNICIPAL DE OSÓRIO. **Os Moçambiques de Osório**. Osório, [198-].

PREFEITURA MUNICIPAL DE OSÓRIO. **Parques Eólicos de Osório**. Disponível em: <http://www.osorio.rs.gov.br>. Acesso em: 14 out. 2006, 10:54:04.

PROJETO Emergência Maçambique. Osório: Maçambique de Osório, 2000.

QUADROS, Osmar. **Depoimento**: capitão da espada do Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório: 2003. 1 cassete sonoro.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Irmadades Negras**: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890). São Paulo: Annablume; Fapesp, 2002.

_____. **Lá Vem o Meu Parente:** as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume; Fapesp, 2002.

RAMOS, Arthur. **O Folclore Negro do Brasil.** Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1954.

REGIÃO preserva características culturais. **Zero Hora**, Porto Alegre, p. 37, 29 de abril de 2004.

REIS, João José. “Batuque Negro”. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. **Festa Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa** São Paulo: EdUSP, 2001. P. 339-358.V. 1.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um Fio:** história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

RENDA, Eduardo. **Depoimento:** prefeito de Osório (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2003. 1 cassete sonoro.

RIBEIRO, Marcelo. Festas Populares e Turismo cultural: inserir e valorizar ou esquecer? O Caso dos Moçambiques de Osório, Rio Grande do Sul. **Revista de Turismo y Patrimônio Cultural**, Ilhas Canárias, n. 1, v. 2, p. 47-56, 2004.

RIBEIRO, Pascoalino Lopes. **Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Arroio.** Histórias da Nossa História. Osório: Gráficatríluz, S/d.

RIVIÈRE, Claude. **Introdução à Antropologia.** Lisboa: Edições 70, 2000.

RODRIGO. **Depoimento:** nativismo e maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

RODRIGUES, Maria Elaine. A Dor em Osório. **Painel**, Osório, p. 11, 23 out. 1998.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil.** São Paulo: Cia Editora Nacional, 1977. (Brasiliana).

ROLIM, Camila Rosa. **Depoimento:** nativismo e maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

ROSA, Luis Paulo da. **Depoimento:** festa de maçambique (etnografia). Entrevistado: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2002. Diário de Campo.

SAGA, Chico. **Depoimento:** gênero Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. **Cultura na Prática.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2004a.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821).** Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EdUSP, 1974.

SALDANHA, Elton; BORGES, Luiz Carlos. Cantador do Litoral. Intérprete: Luiz Carlos Borges. In: **I Tafona da Canção Nativa de Osório.** Osório, RS: Prefeitura Municipal de Osório, 1989. 1 Disco Vinil. Lado A. Faixa 1.

SANCHIS, Pierre. **Arraial de um Povo:** as romarias portuguesas. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

_____. Religiões, religião...Alguns problemas do sincretismo no campo Religioso. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Fiéis & Cidadãos:** percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. P. 9-57.

SANTOS, Carlos Eduardo Antônio dos. **Depoimento:** dançante de Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

SANTOS, Maurício Nunes; AMARO, Victor Hugo R.; BRUM, Mano. **Festa para um rei negro na corte da negra imperatriz.** Porto Alegre: SBCR Imperatriz Dona Leopoldina, 2003. Panfleto.

SCHECHNER, Richard. **Performance:** teoría y prácticas interculturales. Buenos Aires: Rojas, UBA, 2000.

SCHOLL, Marly; BARROSO, Véra Lúcia Maciel (Org.). **Raízes de Osório**. Porto Alegre: EST, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz, Viajantes em meio ao Império das Festas. In: JANCÓS, István; KANTOR, Íris. **Festa Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: EdUSP, 2001. P. 603-619. V. 2.

SERRANO, Carlos M. H. Ginga, a Rainha Quilombola de Matamba e Angola. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 136-141, dez./fev. 1995/1996.

SILVA, Alberto da Costa. **Um Rio Chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. Rio de Janeiro: UFRJ; Nova Fronteira, 2003.

SILVA, Antônio Nunes da. **Depoimento**: dançante de maçambique antigo (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

SILVA, Hélio; MILITO, Claudia. **Vozes do Meio-Fio**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

SILVA, Marina Raymundo da. **Construindo Osório**: cento e cinquenta anos. Osório: Triângulo, 2007.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Cultura Popular é também Conhecimento: raízes, a base do aprendizado. **Revista do Professor**, Porto Alegre, ano 1, n. 4, p. 34-37, out./dez. 1985.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVEIRA, Maria Helena Vargas. **As Filhas das Lavadeiras**. Porto Alegre: Grupo Cultural Rainha Ginga, 2002.

SILVEIRA, Olímpio Conceição. **Depoimento**: festeiro do Rosário (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

SILVEIRA, Oliveira. O desafio cultural. In: FERREIRA, Antônio Mário (Org.). **Na Própria Pele**: os negros no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Corag, 2000.

SILVEIRA, Sandra. **Depoimento**: reunião Palmares-Maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

SLENES, Robert. **Na Senzala uma Flor**: as esperanças e recordações na formação da família escrava. **Tempo**, Porto Alegre, v. 3, n. 6, dez. 1998.

SOARES, Luís Eduardo. **Campesinato**: ideologia e política. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SOTARIDONA, Marcelino. **Depoimento**: conflito com a igreja (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2004. 1 cassete sonoro.

SOUZA, Marina de Mello e. **Parati: a cidade e as festas**. Rio de Janeiro: UFRJ; Tempo Brasileiro, 1994.

_____. Reis e Rainhas no Brasil. **História Viva**, Temas Brasileiros, São Paulo, p. 63-37, S/d.

_____. **Reis Negros no Brasil Escravista**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

STENZEL FILHO, Antônio. **Vila da Serra**. Porto Alegre: Globo, 1980.

STEIL, Carlos. Rio das Rãs/Bahia. A Etnização da política. In: Suplemento Especial da **Revista Tempo e Presença**, S/d.

_____. **O Sertão das Romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

_____. Catolicismo e cultura. In: VALLA, Victor Vincent (Org.). **Religião e Cultura Popular**. Rio de Janeiro, DP & A, 2001. P. 9-40.

_____. “Peregrinação, Romaria e Turismo Religioso: raízes etimológicas e interpretações antropológicas” In: ABUMANSSUR, Edin Sued (Org.) **Turismo Religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas: Papyrus, 2003. P. 29-51.

SURGE em Osório a mais autêntica música de raiz negra do sul. **Rota do Mar**, Osório, 18 abr. 2003. Capa.

TAMBIAH, Stanley. **Culture, Thought, and Social Action**: an Anthropological Perspective. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.

_____. Conflito Etnonacionalista e Violência Coletiva no Sul da Ásia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 12, n. 34, p. 4-24, jun. 1997.

TIA Maria Tereza Festejou Aniversário Rememorando Momentos de Seu Passado. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 23 dez. 1978.

TINHORÃO, José Ramos. **Música Popular de Índios, Negros e mestiços**. Petrópolis:Vozes, 1975.

TOMAZ, Laycer. **Da Senzala à Capela**. Brasília: UnB, 2000.

TRAVASSOS, Elizabeth. Introdução **Revista do Patrimônio**, Brasília, n. 28, p. 7-13, 1999.

_____. Contribuição ao Inventário do Jongo. In: LONDRES, Cecília et al. **Celebrações e Saberes da Cultura Popular**: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas. Rio de Janeiro: Funarte, 2004.

TRESSOLDI, Mário. **Depoimento**: gênero maçambique (etnografia). Entrevistador: Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Junior. Osório, 2005. 1 cassete sonoro.

TURNER, Victor. **Le tambours d'affliction**: analyse de Rituals Chez lês Ndembu de Zambie. Paris: Gallimard, 1972.

_____. **O Processo Ritual**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de Todos os Santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

VALE, Flausino Rodrigues. **Elementos de Folclore Musical Brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, INL/Mec, 1978. (Brasiliana, 57).

VARAGNAC, André. Apresentação. In: **A Cultura do Povo**. São Paulo: EdUC, 1982.

VELHO, Gilberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Antropologia e Patrimônio Cultural. **Revista do Patrimônio Cultural**, Brasília, n. 20, p. 37-39, 1984.

VILAS, Paula Cristina. “A voz dos quilombos: na senda das vocalidades afro-brasileiras”. **Horizontes Antropológicos**: Antropologia e Performance, Porto Alegre, n. 24, ano 11, p. 185-197, 2005.

VILHENA, Rodolfo Luís. **Ensaio de Antropologia**. Rio de Janeiro: UERJ, 1997a.

_____. **Projeto e Missão**: o movimento folclórico brasileiro 1947 - 1964. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997b.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Mármore e a Murta: sobre a inconstância selvagem. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 35, 1992.

_____. O nativo relativo. **Mana**: estudos de Antropologia Social. Rio de Janeiro, n. 1, v. 8, p. 113-148, abr. 2002.

VOGT, Carlos. **Cafundó: a África no Brasil**. São Paulo: Unicamp; Companhia das Letras, 1996.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Brasília: UnB, 1994. V. 1.

WOORTMANN, Ellen F. Homens de Hoje, Mulheres de Ontem: gênero e memória no Seringal. In: FREITAS, Carmelita Brito de (Org.). **Memória, Série Seminários**, n. 3, p. 89-108, Goiânia, 1998.

ZALUAR, Alba. **Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

OBRAS CONSULTADAS

ABÉLÈS, Marc; JEUDY, Henry-Pierre. **Anthropologie du Politique**. Paris: Armand Colin, 1977.

ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memória e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj/Uni-Rio, 2003.

ANDRADE, Mário de. Os congos. In: CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Martins, 1965. P. 314-335.

ARANTES, Antonio Augusto. “Patrimônio imaterial e referências culturais. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n.147, p. 129-139, 2001.

ARAÚJO, Maynard Alceu. **Folclore Nacional**: festas, bailados, mitos e lendas. São Paulo: Melhoramentos, 2000.

ARAÚJO, Maynard Alceu. **Quilombo**. Rio de Janeiro: Documentos do CNFL (283), IBEC, 14 de outubro de 1953.

_____. **Cultura Popular Brasileira**. São Paulo: Melhoramentos, 1977.

ARAÚJO, Tânia Maria Carvalho de. **Moçambiques em Osório**. Faculdade Palestrina de Música, Curso de Folclore, Porto Alegre, RS, 1981.

ARRUTI, José Maurício Andion. “Comunidades Negras Rurais entre a Memória e o Desejo”. **Revista Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, s/d. Suplemento Especial.

ASSUMPTÃO, Jorge Eusébio; SILVEIRA, Oliveira. **O Negro no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Iphan, Fundação Cultural Palmares, 2005.

AUGÉ, Marc. **Os Domínios do Parentesco**. Lisboa: Edições 70, 1978.

_____. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

AUSTIN, John L. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BARTH, Fredrik. **O Guru**: o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BECKER, Howard. *Metodologia de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1994.

BELMONT, Arnold **Van Genep: créateur de l'ethnographie française**. Paris: Petit Bibliothèque Payot, S/d.

BENEDETTI, L. R. **Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido**. São Paulo: Paulinas, 1983.

BENJAMIN, Walter. **Illuminations**. New York: Schocken Books, 1969.

_____. **Origem do Drama Barroco Alemão**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BRAGA, Júlio Santana. **Sociedade Protetora dos Desvalidos: uma irmandade de cor**. Salvador: Inamá, 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Peões, Pretos e Congos**, n. 26, Goiânia, 1977.

_____. **A Folia de Reis de Mossâmedes**. Rio de Janeiro: Mec/Funarte, 1977.

_____. A Festa do Espírito Santo na Casa de São José. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 61-78, jul.1982.

_____. **O Festim dos Bruxos**. São Paulo: Ícone, 1987.

_____. **A Cultura na Rua**. São Paulo: Papyrus, 1989.

BURMEISTER, Hermann. **Viagem ao Brasil Através das Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. São Paulo: Martins, 1952.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. A-I. Brasília: INL/ Ministério da Educação e Cultura, 1972.

_____. **Literatura Oral no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EdUSP, 1984.

CARNEIRO, Edison. **Antologia do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1962.

CARVALHO, José Jorge de. O Lugar da Cultura Tradicional na Sociedade Moderna. In: SEMINÁRIO FOLCLORE E CULTURA POPULAR. 1989. Rio de Janeiro. [Anais...]Rio de Janeiro, Inf/Ibac, 1989.

_____. Transformações da Sensibilidade Musical Contemporânea. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 1, n. 11, 1999.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Brasília ou Rio de Janeiro: INL/Ministério da Educação, 1962.

_____. **Antologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Martins, 1993.

CATUÍPE, Carlos; LADISLAU, Ivo. Litoral Afo-Açoriano. Intérprete: Carlos Catuípe e Cléa Gomes. In: **III Tafona da Canção Nativa**. Osório, 1991. 1 Disco Vinil. Lado A. Faixa 3.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papius, 1995.

CLIFFFORD, James & MARCUS, George E. Museologia e Contra-história: viagens pela costa noroeste dos Estados Unidos. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj/Uni-Rio, 2003. P. 255-302.

CORRÊA, Norton. **O Batuque no Rio Grande do Sul: Antropologia de uma Religião Afro-Rio-Grandense**. Porto Alegre: UFRGS, 1992.

CORREIO DA UNESCO, n. 7, 1997.

DICASA, Paulinho et al. Mar de Saudade. Intérprete: Loma. In: **Ziguezagueando**. Porto Alegre, 2005. 1 CD. Faixa 4.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

FILHO, Moraes Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Brasil Afro-Brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

GADAMER, Hans-Georg. **A Atualidade do Belo: arte como jogo, símbolo e festa.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

GEERTZ, Clifford. **Negara: o Estado Teatro no Século XIX.** Lisboa: DIFEL, Rio de Janeiro: Bertrand, 1991.

_____. **Nova Luz Sobre a Antropologia.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. **Observando o Islã.** Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

GOLDWASSER, Maria Júlia. **O Palácio do Samba.** Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Mundo Encaixado.** Belo Horizonte: 1992.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A Obsessão pela Cultura. In: PAIVA, Márcia; MOREIRA, Maria Ester (Coord.). **Cultura, Substantivo Plural.** Rio de Janeiro: CCBB, 34 Letras, 1996b.

_____. Autenticidade, Memória e Ideologias Nacionais: o problema dos patrimônios culturais. In: ESTERCY, Neide et al. (Org.). **Fazendo Antropologia no Brasil.** Rio de Janeiro: DP&A, 2001. P. 15-33.

GUANDONIN, Manoel Vitório. **Maçambique em Osório.** 1986. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Música) Faculdade Palestrina, Capão da Canoa, 1986.

GUINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes.** São Paulo: Cia das Letras, 1987.

HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-Nacional.** São Paulo: Littera Mundi, 2001.

Jornal Trinta Dias de Cultura, Porto Alegre, RS, Dezembro de 1989.

KERTZER, David. Política e Ritual: a festa comunista. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 9, jun., 1983.

_____. Rituais Políticos e a Transformação do Partido Comunista Italiano. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 15, ano 7, p. 15-36, 2001.

KUPER, Adam. **Cultura: visão dos antropólogos.** Bauru: EdUSC, 2002.

LEACH, Edmund. **Cultura e Comunicação**: lógica pela qual os símbolos estão ligados. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

_____. **Sistemas Políticas da Alta Birmânia**. São Paulo: EdUSP, 1996.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. P. 11-50. V. 1

LECLERC, Gerard. **Crítica da Antropologia**. Práxis, Lisboa, n. 22, 1973.

LEITE, Ilka Boaventura. Classificações Étnicas e as Terras de Negros no Sul do Brasil. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Terra de Quilombos**. Rio de Janeiro: ABA, 1995. P. 111-112.

_____. **O legado do testamento**: a comunidade de Casca em Perícia. Florianópolis: UFSC/NUER, 2002.

LENCLUD, Gerard. "La tradition n'est plus ce qu'elle était..." **Terrain**, n. 9, octobre, 1987.

LEOPOLDI, José Sávio. **Escola de Samba, Ritual e Sociedade**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

_____. Pesquisa Antropológica e Comunicação Intercultural: novas discussões sobre antigos problemas. **Antropolítica**, Niterói, n. 5, ano 1, p. 45-62, sem. 1998.

LEMOS, Carlos A. C. **O Que é Patrimônio Histórico**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Finale". In: **L'Homme Nu: mythologiques**. Paris: Plon, 1971.

_____. **Antropologia Estrutural Dois**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.

_____. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **Lévi-Strauss**. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Coleção Os Pensadores).

LUCAS, Glaura. "Chor'ingoma! Os Instrumentos Sagrados no Congado dos Arturos e do Jatobá. **MúsicaHoje**, Minas Gerais, n. 7, p. 10-31, S/d.

_____. **Os Sons do Rosário**: congado do mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

MAESTRI FILHO, Mário José. **A Servidão Negra**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

_____. Tradição e Tradicionalismo no Rio Grande do Sul. **Humanas**, Porto Alegre, v. 22, n.1/2, p. 127-144, 1999.

MARQUES, Lílian Argentina et al. Festas Religiosas em Osório. In: BARROSO, Vera Lúcia (org.) **Raízes de Osório**. Porto Alegre: EST, 2004.

MATTOSO, Kátia M. Queiroz. **Ser Escravo no Brasil**. Editora Brasiliense, São Paulo, SP, 1982.

MÜHLHAUS, Carla. “Para além da Pedra e Cal”. **Revista Nossa História**, Rio de Janeiro, n. 13, ano 2, p. 62-67, nov. 2004.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Os Ticuna e o Regime Tutelar**. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o Pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.

_____. O Saber, a Ética e a Ação Social. **Revista Manuscrito**, São Paulo, n. 2, v. 13, p. 7-22, out. 1990.

_____. Antropologia e Moralidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 24, ano 9, p. 213-228, fev. 1996a.

_____. O Trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13-37, 1996b.

OLIVEN, Ruben George. “Identidade Nacional e Etnicidade: diversidade étnica no Rio Grande do Sul” In: ENCONTROS COM A ANTROPOLOGIA, 1993. Curitiba. [Anais...] Curitiba, UFP, 1993. Identidade, Migração e Memória.

ORO, Ari Pedro. “Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente.” **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 24, n. 2, p. 345-384, 2002.

PEIRANO, Mariza. Antropologia no Brasil: alteridade contextualizada. In: _____. **O Que Ler na Ciência Social Brasileira**. São Paulo: Sumaré, 1999.

PEIXOTO, Fernanda Arêas. **Diálogos Brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide**. São Paulo: EdUSP, 2000.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. “No balanço do divino: notas sobre uma estética do sagrado” In: **Flor do Não Esquecimento**: cultura popular e processos de transformação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PICCOLO, Helga Iracema Ladgraf. **A Resistência Escrava no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre. Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, (Cadernos de Estudo, n.6), 1992.

POEL, Francisco Van der. F. M. **O Rosário dos Homens Pretos**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981.

POUILLON, Jean. “Tradition: transmission ou reconstruction” In: POUILLON, J. **Fétiches sans fétichisme**. Paris: Maspéro, 1975.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O Campesinato Brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1973.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. **Moçambique**. Rio de Janeiro: Mec/Funarte, 1981.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Cosac Naify, 2004b.

SALLES, Ricardo Henrique; SOARES, Mariza de Carvalho. **Episódios de História Afro-brasileira**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SAMAIN, Etienne. Mito e História Oral. **Revista Resgate**, Campinas, São Paulo, 1999/2000.

SANCHIS, Pierre. A caminhada Ritual. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro n. 9, jun. 1983.

SANT’ANNA, Márcia. A Face Material do Patrimônio Cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj/Uni-Rio, 2003. P. 46-55.

SARTI, Cynthia Andersen. **A Família Como Espelho**: um estudo sobre a moral dos pobres. São Paulo: Cortez, 2005.

SILVA, Marina Raymundo da. **Uma Ambivalência na Coberta D’Alma**. 1983. Monografia (Graduação em História) Faculdade Cenequista de Osório, Osório, 1983.

_____. Diversidade Étnico-cultural e Currículo Escolares: dilemas e possibilidades., **Cadernos Cedés**, Campinas, n. 32, p. 25-34, 1993.

SOUZA, Marina de Mello e. História, Mito e Identidade nas Festas de Reis Negros no Brasil: séculos XVIII e XIX. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. **Festa Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: EdUSP, 2001. V. 2.

TAMBIAH, Stanley. “Animals Are Good to Think and Good to Prohibit”. **Ethnology**, ano 8, n. 4, p. 423-459.

_____. **Os Pretos em Portugal**: uma presença silenciosa. Lisboa: Caminho, 1988.

_____. **Os Sons Negros no Brasil**: cantos, danças, folguedos: origens. São Paulo: Art, 1988.

_____. **As Festas no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. **La Selva de los Símbolos**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1980.

TURNER, Victor. “Símbolos en el ritual ndembu” in.: **La Selva de los Símbolos**: aspectos del ritual ndembu. México: Siglo Veintiuno, 1980.

VALLA, Victor Vincent. (Org.). **Religião e Cultura Popular**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

VAN GENNEP, Arnold. **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis: Vozes, 1977.

VASCONCELOS, Agripa. **Chico Rei**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1966.

VELHO, Gilberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Conceito de Cultura e o Estudo das Sociedades Complexas. **Artefato**: jornal de cultura do Estado do Rio de Janeiro, n. 1, p. 4-9, 1978.

_____. **Projeto e Metamorfose**: Antropologia da Sociedade complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

VIDAL, Lux. As Artes Indígenas e seus Múltiplos Mundos. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, n. 29, p. 11-41, 2001.

_____. VILHENA, Rodolfo Luís; CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Traçando Fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 75-92, 1990.

WOLF, Eric. Aspectos das Relações de Grupos em uma Sociedade Complexa: México. In: **Antropologia e Poder**: contribuições de Eric R. Wolf. Brasília: UnB, S/d. P. 72-91.

ACERVOS CONSULTADOS

Acervo Pessoal do Pesquisador

Arquivo Municipal de Osório

Associação Religiosa e Cultural Maçambique de Osório

Biblioteca da Faculdade Cenecista de Osório

Biblioteca da Universidade do Vale dos Sinos - UNISINOS

Biblioteca Estadual do Rio Grande do Sul

Biblioteca Irmão José Otão da Pontifícia Universidade Católica - PUC

Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Biblioteca Setorial de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Biblioteca Municipal Fernandes Bastos de Osório

Instituto do Patrimônio Artístico Nacional - IPHAN

Museu Hipólito José da Costa

ANEXOS

ANEXO A – Fantasia Capitão da Bandeira: Maçambique

Capitão de Bandeira Maçambique (1172x1755x16M).png

ACADEMIA DE SAMBA PURO

Capitão de Bandeira: "Maçambique"

F. 18



ANEXO B – Fantasia Dançantes Vermelhos: Maçambique

Dançantes Vermelhos Maçambique (1056x1645x16M .jpeg)

ACADEMIA DE SAMBA PURO

Dançantes Vermelhos: "Maçambique"

F.21




Guaraci Feijó
Carnaval 2005

ANEXO C – Samba-enredo “Maçambique na Folia” da Escola de Samba União da Vila de Osório-RS

MAÇAMBIQUE NA FOLIA

LETRA: Sandro Andrade
MÚSICA: Sandro Andrade

NO REINO DE ANGOLA A RAINHA VEM SEUS SÚDITOS MANDAR
NA BATALHA CONTRA O POVO
QUE QUERIA A LIBERDADE LHE ROUBAR
ATÉ HOJE ESTA LUTA
BATE EM NOSSO CORAÇÃO
DEIXANDO LEMBRANÇAS DE GLÓRIA
A UNIÃO DA VILA HOJE EXALTA NA AVENIDA
ESTES HERÓIS QUE FIZERAM NOSSA HISTÓRIA.

2X MAÇAMBIQUE É RELIGIÃO
DE UM POVO FORTE QUE SOFREU COM A ESCRAVIDÃO
TODO DE BRANCO VEM O AUTO PRA AVENIDA
A MASSACAIA CADENCIA A SUA VIDA.

TREZENTOS ANOS DE HISTÓRIA, CANTADOS NOS PÉS DESCALÇOS DO AMOR
TODA HONRA E TODA GLÓRIA
A RAINHA QUE LUTOU COM SEU SENHOR
NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO
ABENÇO ESTA COROA E ESSA TRADIÇÃO
SÃO OS MAÇAMBIQUES QUE VIVEM ESSA HISTÓRIA
PASSADA DE GERAÇÃO EM GERAÇÃO.

2X MAÇAMBIQUE É RELIGIÃO....

CRUZOU MARES E APORTOU EM NOSSA TERRA
E NAS SENZALAS SE TORNOU UMA ORAÇÃO
ERA A ÚNICA EXPRESSÃO DE ALEGRIA
VIVIDA POR UM POVO EM OPRESSÃO
FICOU PARA ETERNIDADE ESSA LUTA ESSA CORAGEM
AQUI SE FEZ UM ORATÓRIO
É OUTUBRO E COMEÇA A CANTORIA
SÃO MAÇAMBIQUEIROS DA CIDADE DE OSÓRIO.

2X MAÇAMBIQUE É RELIGIÃO.....

MARIA TEREZA RAINHA COROADA, REPRESENTOU RAINHA GINGA NA CONGADA
FOI PASSANDO ESTA COROA COMO É A TRADIÇÃO
ANOS APÓS ANOS NESTA ESTRADA
HOJE, NA ATUALIDADE A RAINHA É SEVERINA
COM CHEFIA CORONEL E CAPITÃO
E O REI DE CONGO TAMBÉM ENTRA NESTA DANÇA
TODO DE BRANCO VEM O SEU SEBASTIÃO.

2X MAÇAMBIQUE É RELIGIÃO
DE UM POVO FORTE QUE SOFREU COM A ESCRAVIDÃO
TODOS DE BRANCO VEM O AUTO PRA AVENIDA
A MASSACAIA CADENCIA A SUA VIDA

ANGOLA: Reino de onde se origina rainha ginga
NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO: Santa padroeira dos maçambiques
MAÇAMBIQUEIROS: aproximadamente 45 pessoas que formam o grupo.
AUTO: dramatização de um fato
MASSACAIA: guisos amarrados nas canelas que cadenciam a dança
MARIA TEREZA: A rainha que faleceu com mais idade 113 anos
SEVERINA: Atual rainha ginga
SEBASTIÃO: Atual rei congo
CHEFIA, CORONEL E CAPITÃO: Responsáveis pela vara dos dançantes.

ANEXO D – Folder de divulgação de evento: Cantadores do Litoral e o Legado Afro-Açoriano

CANTADORES DO LITORAL e o Legado Afro-Açoriano

Data: **07/10**
às 21h

Local: **Auditório 1**
Centro de
Eventos - UPF
Passo Fundo/RS
Entrada Franca



FINANCIAMENTO:



www.cantadoresdolitoral.com.br
cantadoresdolitoral@cantadoresdolitoral.com.br

ANEXO E – Capa do CD Coração de Tambor



ANEXO F – Cédulas da votação da Rainha

LOTACÃO DA RAINHA DO DIA 10/11/05 19h 1050m

NOME: CEVERINA FRANCISCA DIAS	SIM	<input checked="" type="checkbox"/>	NÃO
NOME:	SIM		NÃO

LOTACÃO DA RAINHA DO DIA 04/05/98 0500m

NOME: CEVERINA FRANCISCA DIAS	SIM	<input checked="" type="checkbox"/>	NÃO
NOME:	SIM		NÃO

LOTACÃO DA RAINHA DO DIA 10/11/05 19h 0500m

NOME: CEVERINA FRANCISCA DIAS	SIM	<input checked="" type="checkbox"/>	NÃO
NOME:	SIM		NÃO

LOTACÃO DA RAINHA DO DIA 10/11/05 19h 1050m


NOME: CEVERINA FRANCISCA DIAS	SIM	<input checked="" type="checkbox"/>	NÃO
-------------------------------	-----	-------------------------------------	-----

ANEXO G – Convite da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário

Festa em Louvor a

*Nossa Senhora
do Rosário*

De 07 à 10 de outubro de 2004 - Osório/RS



Maria, Mãe de Deus e nossa Mãe
Abençoei seus filhos.

ANEXO H – Lista de Dançantes do Maçambique de Osório

ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA E CULTURAL MAÇAMBIQUE DE OSÓRIO (RS)
 Rua Marquês do Herval, n° 346 - Bairro Caravágio, Osório (RS)
 CNI J no 07349.478-001-70 - Tel. (051) 36639205 e Cel. 84566605

INTEGRANTE DO MAÇAMBIQUE

- 1) Adriano Dias de Souza
- 2) Paulo Ricardo Antônio
- 3) Paulo Ricardo da Rosa Oliveira
- 4) Paulo César Bemardes da Silva
- 5) Paulo Nunes
- 6) Luis Femando Bemardes Moraes
- 7) Carlos Eduardo Antônio dos Santos
- 8) Faustino Antônio
- 9) Luís Paulo Furtado da Rosa
- 10) Severina Maria Francisca Dias (Rainha Ginga)
- 11) Sebastião Francisco Antônio (Rei de Congo)
- 12) João Batista Rodrigues
- 13) Maria da Conceição Dias(Alferes da Bandeira)
- 14) Francisca Dias (Presidente)
- 15) Cristiano Alex Nunes
- 16) José Carlos Antônio ('Vice-President-el.
- 17) Jonatan Dias Souza
- 18) André L.R.Oliveira
- 19) Alex S. T. Andrade
- 20) Carlos Alberto da Rosa de Oliveira
- 21) Cláudio de O. Antônio
- 22) Buma Correa Colares da Silva
- 23) Vitor Jéferson Terra
- 24) Carlos Alberto Antônio
- 25) Jofre Dias de Souza
- 26) Cassiano O. Antônio
- 27) Willian Dias da Rosa
- 28) Luis Wanderlei Marques da Rosa
- 29) Douglas Terra
- 30) Eduarda Romão Antônio
- 31) Luís Henrique Rodrigues Netto
- 32) Rosaura Romão Antônio (Guardiã da Santa
- 33) Vagner Francisco Padilha Antônio
- 34) Mauro César de Oliveira
- 35) Kelly Luisa Antonio
- 36) Maria Gorete de Oliveira
- 36) Maria Gorete de Oliveira
- 37) Jean Padilha Ramos (D)
- 38) Jéssica Aparecida de Oliveira Marques
- 39) Aline Aparecida da Rosa de Oliveira
- 40) Daniel Firmino da Silva

ANEXO I – Poesia nativista “Moçambique Entre Nós”

Moçambique Entre Nós

Lara Pires Weissböck

Neste momento, me faço poetisa,
Para contar-lhes sobre um povo,
Que através da música, do canto e da dança,
Vive suas raízes....

Faz brilhar coroações,
Rei do Congo e Rainha Ginga,
Homenageados por suas lutas e conquistas...

Um cortejo se apronta
Em direção ao Santuário,
Emocionando pessoas,
Pelas manifestações
Em homenagem a Nossa Senhora do Rosário...

É neste instante,
Que chega a nossa memória
A história deste povo...

Século XVII...
Rainha Ginga,. soberana do antigo Reino de Angola.
Move constante guerra ao domínio português...

Com mão de ferro, ela governa seu povo,
Saqueia aldeias
Matando e escravizando seus súclitos...

Rei do Congo, soberano de Reino vizinho,
Com Rainha Ginga vivia em constante duelo ...

Nos festejos populares olhamos seus trajes ...
Fitas de cor azul e vermelha
tingem os moçambiqueiros das alas do cortejo...
O som dos guizos amarrados em suas pernas,
marcam o ritmo de suas danças...

E assim,
Lendas, fatos e histórias
Atravessaram o tempo,
Transpuseram o oceano,
E continuani vivos na memória dos descendentes africanos...

Reviveni em Osório
A arte de um povo humilde e batalhador,
Que representa ainda hoje, vivo entre nós,
uma obrigação religiosa, um sentimento moçambiqueíro...

Estudante da 7a série da Escola Estadual de 1 o Grau General Osório