

Entre o projeto romanizador e o Vaticano II: a congada no município de Brás Pires-MG

Between the romanized project and the Vatican II: congada in Brás Pires-MG

Rodrigo de Souza Ferreira¹
Maria Izabel Vieira Botelho²

RESUMO: Até a década de 1990, a congada não tinha permissão para participar dos ritos internos da Igreja Católica no município de Brás Pires/MG. A partir de então, a Paróquia passou a vivenciar um momento de intensas transformações. Nesse processo, a congada foi rompendo o tabu que restringia sua participação à festa de rua, sendo incorporada nas celebrações internas da Festa da Padroeira. Mais do que um conflito local, a situação descrita expressa um conflito entre dois projetos de Igreja: um vinculado aos postulados romanizadores e outro ao Vaticano II. Nessa contenda, fica patente a ascensão da segunda tendência.

ABSTRACT: Until the nineties the congada had no permission to take part in the Catholic Church rites in Brás Pires/MG. Since then the parish has experienced intense transformations. In that process, the congada has been breaking the taboo which restricted its participation in the Street Celebration, and is also being incorporated to the internal rites of the Patroness Party. More than a local conflict, the situation described is an expression of a conflict between two projects of the Roman Catholic Church: one connected to the Romanized postulates and the other to the Vatican II. In that dispute, it is clear the rise of the latter trend.

PALAVRAS-CHAVE: Congada. Igreja Católica. Concílio Vaticano II.

KEYWORDS: Congada. Roman Catholic Church. Concilium Vatican II.

I. INTRODUÇÃO

Amplamente difundidas pelo interior do país, as congadas mantiveram, desde sua origem, vínculos bastante próximos com a religião católica. Contudo, a forma como a instituição romana encarou essas manifestações variou muito ao longo do tempo. Originalmente vinculadas às irmandades religiosas, as congadas marcaram

¹ Graduação em História, mestre em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa. E-mail: rsouzafer@yahoo.com.br

² Professora da Universidade Federal de Viçosa. E-mail: mbotelho@ufv.br

o período colonial com suas festas em homenagem aos seus oragos protetores e com as Coroações de Reis do Congo. A partir do século XIX, entretanto, as irmandades perderam a expressividade e o poder representativo que outrora tiveram e passaram a sofrer com restrições mais severas, pois a Igreja intensificou seu controle sobre práticas da religiosidade popular. Como consequência dessa política, grupos de congada passaram por um processo de marginalização e, em diversos lugares, deixaram inclusive de existir. Nesse contexto, o conteúdo religioso expressado por suas danças e cantigas passou a ser considerado duvidoso pela instituição católica e, nesse sentido, associado mais a uma manifestação folclórica (ou mesmo profana) do que a uma legítima forma de devoção cristã.

Entretanto, o rigor que marcara as relações da Igreja com determinadas expressões culturais, no século XIX e início do século XX, arrefeceu-se com as propostas do Concílio Vaticano II – 1962/1965. A partir daí, houve uma tendência a se incorporar, nos ritos oficiais, manifestações de cunho folclórico ou popular. Dessa forma, partindo de uma posição marginal, estas manifestações passaram, muitas vezes, a ocupar papéis de destaque dentro das celebrações católicas, definindo novas formas de organização dos eventos religiosos e de participação dos atores sociais.

Tomando como referência o caso da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, localizada no município de Brás Pires-MG, o presente trabalho pretende discutir as diretrizes que orientaram a postura da Igreja Católica diante de manifestações populares e destacar como as transformações se colocaram num contexto local.

2. ENTRE O PROJETO ROMANIZADOR E O VATICANO II

A proclamação da República no Brasil, em 1889, trouxe, como uma de suas consequências, a separação oficial entre a Igreja e o Estado e estabeleceu a liberdade de culto no território nacional. Estatuída pela primeira constituição republicana, esta medida suprimiu o privilégio que a Igreja Católica tinha de ser a única religião legitimamente cultuada no Brasil e ainda aboliu a subvenção estatal aos trabalhos religiosos e à manutenção do corpo eclesiástico.

A separação entre as jurisdições temporal e espiritual passou a exigir da Igreja um novo posicionamento frente às massas. A manutenção de seu rebanho e a expansão do credo dependeriam, naquele momento, única e exclusivamente de seus esforços. Nesse sentido, uma política de valorização da ortodoxia romana começou a ser encampada e o distanciamento entre o agente clerical e o fiel passou a ser atribuído à “ignorância religiosa do povo”, que precisava ser combatida (Oliveira, 1985). Esse processo ficou conhecido como “romanização” do catolicismo brasileiro.

Fala-se de romanização porque a ação reformadora dos bispos, padres e congregações religiosas tem por objetivo moldar o catolicismo brasileiro conforme o modelo romano. Seus traços essenciais são a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos

e o senso da hierarquia eclesiástica; o bom católico, segundo esse modelo, é aquele que frequenta regularmente os sacramentos e obedece incondicionalmente à autoridade eclesiástica (OLIVEIRA, 1985, p. 283-284).

A romanização não se restringiu, entretanto, ao catolicismo brasileiro. Na verdade, ela faz parte de um processo muito mais amplo, iniciado, segundo Oliveira (1985), no pontificado de Pio IX (1846-1878) e pretendia envolver toda a comunidade católica mundial. Diante do avanço do liberalismo e das relações de produção capitalista no mundo, a Igreja viu seu poder temporal diminuído e, como reação, o Papa chamou a si o efetivo controle sobre o poder espiritual. A proposta romanizadora visava a reafirmar a hierarquia eclesiástica e assim injetar nas mais diversas dioceses e paróquias os princípios definidos diretamente por Sua Santidade.

Chamando a si a responsabilidade pela difusão da fé católica, o clero passou a combater certas práticas comuns à religiosidade popular, tidas como supersticiosas, e a primar pelo ensino de uma pretensa doutrina autêntica. Nesse sentido, o discurso dos agentes romanizadores enfatizava a importância dos ritos “legitimamente” católicos, sobretudo os sacramentos, como meios indispensáveis para se alcançar a salvação eterna. Essa ação não se restringia, contudo, ao ofício sacramental, mas pretendia também difundir uma moral cristã que deveria reger o comportamento cotidiano das pessoas. É escuso dizer que, para os propagadores desse dogma, estar fora da comunidade católica significava condenação certa da alma. Porém, não bastava ao fiel ser de afiliação católica, era necessário reconhecer os princípios do cristianismo romanizado. Assim, aquelas práticas religiosas remanescentes do catolicismo rústico português, desprovidas dos rigores dogmáticos e marcadas pelo fervor familiar para com os santos, e o culto devocional e festivo promovido pelas irmandades – todos conduzidos com parca participação de agentes clericais – passaram a ser condenados e seus seguidores encarados como “ovelhas desgarradas” que precisavam ser reconduzidas ao rebanho cristão (GAETA, 1997).

Percebe-se, dessa forma, que aquela espiritualidade consubstanciada ao longo de séculos no Brasil passou a ser considerada pelos dignitários da Igreja Romana manifestações viciosas, supersticiosas, carregadas de elementos pagãos e que, por isso, deviam ser transfiguradas para atingir um ideal de fé condizente com a gravidade do mistério do credo.

Nesse sentido, os padres passaram a se esforçar para difundir dentro de suas paróquias um culto mais austero de santos e santas vinculadas ao ideal romanizador. Uma estratégia bastante comum nesse processo foi recuar, gradual e discretamente, para os cantos das igrejas as imagens tradicionalmente adoradas pelos confrades, deslocando-as depois para as sacristias e logo em seguida encerrando-as em cômodos escuros e empoeirados, juntamente com outros apetrechos paroquiais de menor valor. *Pari passu*, imagens do Sagrado Coração de Jesus, Imaculada Conceição, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, São José,

entre outras sublimadas pelos agentes romanizadores, foram ganhando espaço no altar-mor e nos locais de maior destaque dentro do templo.

Ao mesmo tempo em que essas novas devoções foram sendo introduzidas nas paróquias, associações religiosas a elas vinculadas começaram a proliferar por todo o Brasil. Recorrendo a Ralph Della Cava, Oliveira (1985) destaca que o avanço do processo de romanização pode ser avaliado a partir da fundação do Apostolado da Oração pelo interior do país. Além dessa afiliação devocional, foram comuns também a Pia Associação das Filhas de Maria, a Congregação Mariana, a Liga de Jesus, Maria e José, entre muitas outras. Atuando como uma associação caritativa, a Sociedade de São Vicente de Paula também ganhou destaque naquele contexto.

Enquanto o culto romanizado foi crescendo dentro das paróquias e as festas realizadas pelas novas associações, sob tutela do padre, foram ganhando destaque dentro dos calendários religiosos locais, as tradicionais irmandades tornaram-se cada vez mais menosprezadas pelos clérigos e suas festas desvinculadas do ideal católico em voga. Essas solenidades chegaram, muitas vezes, a ser relegadas ao campo do folclore. Em situações extremas, manifestações vinculadas às Irmandades do Rosário, como as festas da padroeira e as congadas, foram, inclusive, proibidas por determinadas paróquias. Estudos realizados em algumas cidades mineiras evidenciam que, nos anos posteriores a 1930, esse tipo de coibição foi vivenciado em diversos lugares: Dores do Indaiá (SILVA, 1999), Bom Despacho (COUTO, 2003), Santo Antônio do Monte (BORGES, 1997) figuram entre eles.

Consideradas, cada vez mais, “práticas profanadoras do espaço sagrado”, as congadas passam a se manifestar à margem do culto oficial. “É a partir desse momento que as manifestações ligadas à Irmandade do Rosário, tais como as Festas de N. S. do Rosário e a Coroação de Reis do Congo, são removidas para o adro e frente da Igreja e posteriormente para o espaço da rua” (RODRIGUES, 2004, p. 10).

Não obstante todas as mudanças promovidas pelo projeto romanizador, a pretensão do clero romano de formar um catolicismo unificado, pautado pelos princípios do dogma oficial e destituído daqueles componentes tipicamente populares, não se efetivou como os agentes de Roma poderiam pretender. Aquela religiosidade espontânea, festiva, permeada pela crença na mediação dos santos e consumada no interior de uma comunidade de compadres e vizinhos continuou existindo à margem das paróquias. Dessa forma, o controle sobre a prática religiosa, apesar de substancialmente aumentado, não chegou a se firmar como um monopólio do aparelho eclesiástico.

O caso das congadas é bastante ilustrativo nesse sentido. Apesar de amplamente reprimidos e discriminados pela Igreja Católica em determinados lugares entre o final do século XIX e meados do XX, muitos grupos de congada mantiveram vivos seus princípios rituais e devocionais. Participando marginalmente dos eventos festivos, interrompendo temporariamente suas atividades

(BORGES, 1997), atuando clandestinamente (COUTO, 2003) ou, às vezes, até enfrentando os representantes da Igreja de Roma (SILVA, 1999), os numerosos exemplos de resistência “contribuem para demonstrar a força popular da Tradição Congado e sua importância para a comunidade negra e para a afirmação da sua identidade cultural, religiosa e étnica” (SILVA, 1999, p. 92).

Como se percebe, em certos casos, o ideal romanizador de afirmação da unidade universal da Igreja Católica, através de uma diretriz comum, chocava-se com a prática religiosa popular, que também insistia em sobreviver. Por outro lado, à medida que pregava uma experiência religiosa austera, voltada para a salvação da alma e desprezada dos valores materiais, a Igreja acabava por não responder aos dilemas sociais que se impunham à vida das pessoas. O período pós-Segunda Guerra Mundial marcou, no Brasil, a intensificação do processo de industrialização. Tal processo provocou alterações profundas na organização econômica e social do país: o intenso êxodo rural e a ampliação da concentração das terras no campo; o crescimento acelerado das cidades e a proliferação das favelas e bairros pobres e periféricos; a formação de um proletariado empobrecido e marginalizado, entre outras transformações, denunciava a realidade que veio se delineando no Brasil desde aquele momento. Nesse ínterim, as propostas da Igreja romanizada deixavam de ser alento suficiente para crescentes parcelas da população.

Tais mudanças não se restringiam à realidade brasileira, mas refletiam um processo maior, decorrente da intensificação do sistema capitalista de produção no mundo, sobretudo no Ocidente. Diante de tal conjuntura, a Igreja Católica, tal qual estava constituída, parecia não estar respondendo satisfatoriamente aos dilemas de considerável parcela de seus fiéis. Nesse sentido, reformas em sua proposta pastoral e litúrgica despontavam como uma exigência imperiosa, com vistas a se adequar à realidade que se impunha em seu orbe. É nesse contexto que, em 1962, o Papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II. Dadas as circunstâncias, Valente (1994) destaca que o Concílio pode ser entendido como uma “autocrítica universal da Igreja Católica”.

Objetivando, dessa forma, aproximar-se mais dos fiéis, o Vaticano II propôs um posicionamento mais efetivo da Igreja frente às questões temporais. Além disso, as determinações do Concílio previam a valorização das Igrejas locais e abriam a possibilidade de adaptação da liturgia segundo certas conveniências regionais. Assim, cresceu a tendência de se adotar a língua vernácula no culto, em detrimento do latim, e a incorporar costumes tradicionais na prática religiosa.

Para Löwy (1991), o conjunto de mudanças que penetraram no âmago da Igreja, sobretudo latino-americana, em meados do século XX, deve ser pensado a partir da conjugação de fatores internos e externos à instituição católica. No plano interno, o autor destaca a tendência, crescente após a Segunda Guerra Mundial, à formulação de um pensamento religioso mais voltado para a prática social e mais aberto ao diálogo com a filosofia moderna e com as ciências humanas. No plano externo, Löwy (1991) aponta o processo de intensas transformações

sociais e políticas vivenciadas pela América Latina a partir de 1950. Por um lado, a acelerada industrialização provocou um intenso êxodo rural e um vertiginoso crescimento das cidades, gerando um proletariado empobrecido e marginalizado. Por outro, a intensificação dos movimentos revolucionários de cunho socialista em diversos países denunciou o latente conflito social que assolava o continente e marcou o início de um período conturbado por guerrilhas, golpes de Estado e crises políticas.

Como resultado da convergência desses dois processos, novas diretrizes começaram a ser pensadas para orientar a ação da Igreja na América Latina, tendendo, cada vez mais, a uma aproximação com as camadas marginalizadas da população. A radicalização dessa tendência iria culminar, mais tarde, na década de 1970, com o desenvolvimento da Teologia da Libertação, que assume explicitamente a sua “opção preferencial pelos pobres”. Sem desconsiderar a importância que o Concílio Vaticano II teve naquele contexto, Löwy (1991) salienta que todo esse movimento não partiu, originalmente, da “cúpula para irradiar as bases”, mas foi fortemente influenciado pelas ideias de teólogos e pensadores – vinculados à Igreja ou não – e também pela prática dos movimentos católicos leigos, como a Ação Católica, a Juventude Universitária Católica, a Juventude Operária Católica e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que, desde o início da década de 1960, buscaram organizar grupos sociais específicos dentro da comunidade católica e fazer uma leitura do Evangelho a partir de sua própria vivência.

As resoluções do Vaticano II não ultrapassaram os limites de uma modernização, (...) de uma abertura para o mundo. Entretanto, essa abertura, abalando as antigas certezas dogmáticas, tornou a cultura católica permeável às novas ideias e às influências ‘exteriores’. Ao se abrir para o mundo moderno, a Igreja, sobretudo na América Latina, não podia escapar aos conflitos sociais que agitavam esse mundo, nem à influência das diferentes correntes filosóficas e políticas – em particular o marxismo, que nessa época (anos 1960) era a tendência cultural dominante na intelectualidade do continente (LÖWY, 1991, p. 40).

Segundo Valente (1994), a reflexão autocrítica suscitada pelo Vaticano II abriu espaço para que novas ideias e novas propostas pastorais se difundissem entre a comunidade católica. Discursos renovadores, antes reprimidos, passavam a ser expressos e defendidos abertamente. Assim, uma nova visão acerca do rebanho cristão começava a se esboçar. Percebia-se que a cristandade não era um organismo universal e homogêneo, como pretendiam os romanizadores, mas uma comunidade fragmentada e heterogênea, em que vigoravam distinções de todas as ordens.

Mais do que reconhecer essas distinções e atribuí-las aos desígnios divinos, passou-se a identificar seus condicionantes sociais e históricos. Assim, a pobreza passou a ser pensada como resultante de um processo de exploração econômica, que, entretanto, poderia ser contido. Tratava-se de tomar partido,

de se identificar com o pobre e com o oprimido e de lutar pela superação daquela condição. Não é ao acaso que muitos católicos – religiosos e leigos – se aproximaram do pensamento marxista naquele momento.

É claro que essa interpretação renovada do Evangelho, que defendia a emancipação humana, não se tornou unanimidade e até hoje os conflitos entre concepções diversas do viver religioso ainda marcam a dinâmica interna do aparelho eclesial. Em meados do século XX, considerável parcela do clero brasileiro se manteve alheia às contendas sociais, estabelecendo uma relação de proximidade com as elites dominantes e defendendo seus projetos desenvolvimentistas. Exemplo disso pode ser asseverado pelo manifesto apoio ao golpe militar de 1964, expressado pelos setores conservadores da Igreja.

Mas é dentro daquele contexto de aproximação das camadas populares que os segmentos negros passam a ser identificados pelas suas especificidades. Com isso, a tendência a incorporar elementos culturais próprios daqueles grupos na prática pastoral deve ser entendida como uma decorrência das transformações que se processaram no seio da Igreja a partir do Concílio Vaticano II. É nesse contexto que manifestações eminentemente populares, como a congada, passaram por um processo de revalorização no âmbito da instituição católica e ganharam espaço nas festas e celebrações oficiais da Igreja.

3. A CONGADA NO CONTEXTO CATÓLICO: O CASO DE BRÁS PIRES-MG

Fundada em 1913, a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires esteve desde sua origem vinculada à Arquidiocese de Mariana. Sem desconsiderar a atuação dos vários vigários que a comandaram, não se pode deixar de destacar que a existência daquela Paróquia foi fortemente marcada pela presença do padre José Maria Quintão Rivelli, mais conhecido localmente como padre Zizinho. Natural de Brás Pires, ele fez seus estudos no Seminário de Mariana, tendo se ordenado sacerdote em 25 de outubro de 1942. Em princípios de 1946, esse padre foi nomeado pároco daquele lugarejo, função que ele exerceu até 1993, ou seja, por 47 anos. Antes dele, a Paróquia vivenciou uma intensa rotatividade de padres e nem sempre pôde contar com a presença permanente de um agente clerical.

Contudo, apesar do grande rodízio e da presença inconstante, a atuação dos primeiros padres e mesmo a criação da Paróquia parecem constituir um esforço da Igreja para intensificar sua ação sobre a comunidade católica residente naquela região. Através da consulta ao Livro do Tombo da Paróquia de Brás Pires, pode-se perceber que aqueles clérigos buscaram, cada vez mais, assumir um controle sobre as finanças de sua jurisdição eclesial e ampliar a participação dos fiéis nos atos sacramentais. Além disso, aquele período foi marcado pela fundação de uma série de associações religiosas, que, incentivadas e direcionadas pelos agentes clericais, só contribuem para reforçar a noção de que a Igreja Católica buscava, naquele momento, garantir sua presença na vida dos fiéis e ampliar sua influência sobre a prática religiosa.

Na verdade, algumas dessas associações antecederam à própria criação da Paróquia. Exemplos são a Conferência de São Vicente de Paula e a Associação das Damas do S.S. Coração (depois convertida em Apostolado da Oração), ambos fundados em 1902. Se se assume como correta a assertiva apresentada por Oliveira (1985), de que a fundação do Apostolado da Oração pode ser tomada como referência para se identificar o avanço do processo de romanização pelo Brasil, poder-se-á depreender que, no início do século XX, os efeitos daquele projeto católico começavam a despontar naquele pequeno povoado mineiro, seguindo, portanto, as diretrizes dominantes da Igreja Católica sediada no país.

Como foi visto, o projeto romanizador pretendia ampliar o controle dos agentes clericais sobre a prática religiosa dos fiéis. Reafirmando a hierarquia eclesiástica e a supremacia do religioso sobre o leigo, a Igreja promoveu toda uma política de valorização da doutrina oficial e dos atos sacramentais, que deveriam ser conduzidos diretamente pelo padre. Assim, as manifestações de religiosidade que destoassem dos ditames oficiais eram consideradas ilegítimas e viciosas, devendo, portanto, ser combatidas ou corrigidas. As congadas passaram, nesse contexto, por um processo de intensa marginalização, sofrendo represálias por parte dos agentes paroquiais ou, às vezes, tendo sua participação restringida às cerimônias externas das festas de padroeiro. O relato de um dos Delegados Paroquiais que atuou em Brás Pires expressa com clareza essa situação. Referindo-se à Festa de Nossa Senhora do Rosário de 1941, o vigário afirma o seguinte: “A esta imponente festa da Padroeira, uma das mais concorridas, no correr do ano, compareceu o tradicional congado, sendo-lhe inteiramente vedado o participar dos actos religiosos” (Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires-MG, Livro do Tombo, p.24v).

É interessante perceber que, já no ano de 1941, o padre se refere à congada, qualificando-a como “tradicional”, fato que não deixa de apontar uma certa ancestralidade para o Grupo de Congos daquela cidade. Não obstante, essa ancestralidade não foi motivo suficiente para garantir uma participação plena na Festa da Padroeira. Encontrando um ambiente religioso “vedado” à sua admissão, a participação da congada ficou restrita à parte externa, à festa de rua. Ao que parece, a expressividade da congada não coadunava com a austeridade exigida nos ritos católicos, não constituindo, portanto, aos olhos do agente romano, uma manifestação legítima de religiosidade cristã.

Segundo Bourdieu (1992), a oposição que comumente se estabelece entre *sagrado* e *profano* está calcada na distinção que se coloca entre os detentores do monopólio da religião dominante e os leigos. Assim, as práticas direcionadas pelos primeiros são sempre definidas como legítimas, logo, sagradas; enquanto as manifestações religiosas oriundas das bases leigas, por destoarem da doutrina oficial, são taxadas como ignorantes e ilegítimas, logo, profanas ou profanadoras do sagrado. Fica patente, portanto, que a atribuição de valores sagrados a uma prática religiosa está associada à sua vinculação – maior ou menor – com a crença dominante. Sendo assim, o sistema de crenças que ocupa uma posição inferior

nas relações de força simbólica tenderá a ser reconhecido como uma religião inferior, como magia ou feitiçaria.

Partindo das bases leigas e destoando completamente daquilo que a instituição católica reconhecia como legítima manifestação religiosa, a congada enfrentou certas restrições quanto à participação na Festa de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires, desde a fundação da Paróquia, em 1911. A chegada do padre Zizinho, ao que tudo indica, deu sequência a esse projeto e o aprofundou. Não é ao acaso que a congada braspiense só encontraria abertura para participar dos ritos internos da Igreja após o afastamento desse vigário.

Apesar de reconhecer certos méritos na ação pastoral promovida pelos clérigos que, antes dele, haviam dirigido a paróquia, o padre Zizinho não deixou de registrar as limitações que, a seu ver, se impunham ao trabalho de seus antecessores, comprometendo a catequese do povo braspiense. Tais limitações, segundo ele, deviam-se à ausência de um vigário residindo entre os fiéis, de um pastor a acompanhar suas ovelhas. Nesse sentido, o padre assume como uma “missão” a tarefa de reconduzir os católicos de sua paróquia aos caminhos da bem-aventurança divina.

Colocado pelo Eterno e Supremo Pastor das almas, Nosso Senhor Jesus Christo, á frente do pastoreio dessa porção de seu rebanho divino, todas essas almas da Parochia de Nossa Senhora do Rosario d'Alliança, suas queridas ovelhas, outro não foi o meu ideal senão esforçar-me, sacrificar-me mesmo, trabalhar com todo afinco, denôdo e, ao mesmo tempo, com toda diligencia, vigilância e carinho de um bom pastor, procurando reconduzir ao aprisco divino, á Santa Madre Igreja, as ovelhas tresmalhadas, e aconchegar para bem mais pertinho do divino Bom Pastor as fieis a elle, para que todas juntas delle, de sua vida intima vivam sempre, e um dia se salvem (Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires-MG, Livro do Tombo, p.58-58v).

O projeto romanizador transparece aqui de forma evidente e plena. A salvação eterna só poderia ser conquistada pelos fiéis mediante a aceitação e a observância dos preceitos católicos. O padre identifica-se, nesse contexto, à imagem do pastor, que deve conduzir sabiamente suas ovelhas, pois sozinhas elas estariam sujeitas à dispersão ou condenadas à perdição. A ênfase no esforço, no sacrifício, denota o quão árduo e, portanto, valoroso é o trabalho do agente clerical, que, não obstante todas as dificuldades, ainda exerce com diligência a sua missão, sem abandonar o carinho paternal diante do rebanho cristão.

Nessa concepção, a ausência do padre era, naturalmente, tida como um grande limitador no processo de evangelização, pois somente ele tinha autoridade para executar os ritos católicos e officiar os sacramentos, oferecendo, portanto, aos fiéis as condições necessárias ao aperfeiçoamento espiritual e à salvação eterna. Dessa forma, tão logo assumiu a Paróquia de Nossa Senhora

do Rosário, o padre Zizinho buscou realçar sua presença na comunidade, implementando uma série de atos religiosos e convocando os paroquianos para deles participar. “Acerrimamente, de um modo intransigente mesmo, conclamava todos os meus Parochianos que fizessem a sua paschoa, isto é, procurassem confessar-se e commungar, ao menos uma vez por anno, por ocasião do santo tempo paschal” (Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires-MG, Livro do Tombo, p.61).

Atuando dessa maneira, o padre pretendia ampliar a participação da Igreja na vida dos fiéis, assumindo o controle efetivo sobre a prática religiosa e suplantando o relaxamento espiritual e moral por ele identificado, resultante da deficiente presença clerical dos anos anteriores. Assim, depois de dois anos à frente da Paróquia, ele afirma ter conseguido, em grande parte, reverter uma situação adversa e se mostra satisfeito com os resultados de seu empenho.

Em menos de dois annos, consegui afervorar, aprimorar o espirito de fé dos Parochianos, diminuir, sensivelmente, o numero dos anarchistas, dos ébrios, dos amancebados, dos concubinarios, desses inquietadores e desrespeitadores de familia alheia, e quebrantar o grande numero de prostitutas existentes (Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires-MG, Livro do Tombo, p.61v).

Como se percebe, apesar de valorizar o ofício sacramental e os ritos oficiais da Igreja e elencá-los como instrumentos indispensáveis para o aperfeiçoamento espiritual, a atuação do clérigo não se restringia a esses aspectos, eminentemente religiosos. Tratava-se de um projeto moralizador, que estabelecia normas de conduta ideais a serem adotada pelos paroquianos e que buscava exercer um grande controle sobre o comportamento das pessoas.

Sendo tão vigilante sobre a conduta dos fiéis fora do templo, é de se esperar que dentro dele essa vigilância fosse ainda mais extremada. E, de fato, era isso o que acontecia. O culto católico, naquele contexto, deveria ser grave e envolto num ar de sobriedade, em que o silêncio deveria ser rompido somente pelos sussurros oracionais ou cânticos sacros, presididos por um coral de paroquianos respeitosos e piedosos. Como imaginar a participação da congada – barulhenta, colorida e expressiva – nesse ambiente austero e contemplativo? Não é à toa que essa forma de manifestação coletiva foi, em grande parte, destituída de seus componentes religiosos e relegada ao campo do folclore por amplos setores da Igreja naquele período.

E sendo reconhecido como uma representação folclórica, não havia motivos que justificassem a presença da congada nos ritos internos da Igreja. Dessa forma, somente com o afastamento daquele vigário, em 1993, a barreira que impedia a congada de adentrar o interior do prédio da igreja seria rompida. Um paroquiano que acompanhou esse processo destaca o papel do novo pároco na transformação.

Foi com padre Guedes³. Isso cê mexeu com a pessoa certa, porque foi até eu. Foi assim: no tempo do padre Zizinho, a gente pedia e havia aquele tabu, num concordava. Aí, no ano que o padre Guedes tava aqui, a primeira Festa do Rosário – ele fez só uma festa; ele fez uma festa e, pouco depois da festa, ele foi embora... Aí, eu falei assim: ‘Ô, padre! Eu já vi, noutros lugar, os congos entrá na igreja e aqui tem esse tabu. Num pode! Por que que num pode? Festa do Rosário sem Congo num é Festa, num tem Festa do Rosário!’ Aí ele falô assim: ‘Não. Pode’. Aí, o que que aconteceu? A porta do meio da igreja tava fechada, o padre Guedes foi, entregô a chave o Rei do Congo, o Rei do Congo abriu, eles entrô. Foi a primeira vez. Aí, depois disso, todo ano entra agora (Entrevista concedida por R.S.M., paroquiano, 29 anos, em 2004).

O mesmo paroquiano descreve nos seguintes termos o inusitado do momento e o clima de comoção que marcou a entrada inaugural da congada na Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires:

Foi tudo de improviso. Eles tava dançando, na frente da igreja – eu num esqueço até hoje... O Gustavim [membro da congada, já falecido] chorô igual menino –, aí o padre Guedes chegô, entregô a chave pro Rei do Congo, o Gustavim virô pra mim: ‘É pra entrá na igreja?’ Falei: ‘É. Entrá na igreja’. Aí, o Gustavim pegô e entrô, chorando igual menino. Foi muito bonita a primeira vez. E agora é assim: todo ano eles entram, tem a missa deles. Quando começa a Festa, eles entra e o último lugar que eles entra é na igreja também. Eles vai lá, despede da Nossa Senhora e sai. Ali termina (Entrevista concedida por R.S.M., paroquiano, 29 anos, em 2004).

A reivindicação do paroquiano, o pronto consentimento do novo vigário e a comoção do congo deixam patente que uma expectativa pela aceitação da congada nos ritos internos da Igreja já vinha sendo alimentada no lugar, pelos menos por alguns segmentos sociais. Nota-se que, enquanto o ambiente religioso se mostrou desfavorável, essa ânsia teve que ser contida; no entanto, tão logo surgiu a oportunidade para que os congos rompessem o tabu que fechava as portas da igreja à sua participação, eles não se fizeram de rogados, avançaram templo adentro, fazendo ressoar alto suas canções e tomando em suas mãos a bandeira de sua padroeira. O ato, inusitado e tocante, marcou o início de uma nova forma de relacionamento entre a congada e a paróquia. A partir de então, a participação da congada, antes restrita à festa de rua, passa a ser, cada vez mais, incorporada nas celebrações internas. A situação descrita aponta, como se nota, uma mudança de postura da paróquia local frente a uma manifestação da cultura popular, no caso, a congada. Mais do que isso, a transformação – manifesta no âmbito local – expressa

³ Padre que sucedeu o padre Zizinho na Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires, dirigindo-a entre agosto de 1993 e novembro de 1994.

um conflito entre duas concepções distintas de Igreja: uma calcada no ideal romanizador e outra vinculada às propostas do Concílio Vaticano II.

Como se viu, o Concílio Vaticano II (outubro de 1962 a dezembro de 1965) propiciou um ambiente de intensa discussão entre a comunidade católica, facilitando uma abertura da Igreja para a reflexão sobre as diversas questões temporais que permeavam a vida humana. Tal abertura trouxe reflexos importantes para o pensamento teológico latino-americano e suscitou uma série de debates acerca da realidade social do continente, levando consideráveis segmentos da Igreja a denunciar a situação de marginalidade de grande parte da população e a se identificar com o sofrimento desses excluídos sociais. Assim, torna-se cada vez mais comum o envolvimento de religiosos com os dilemas vividos pelos pobres. Participando de suas lutas, a Igreja acaba se aproximando da realidade cultural e religiosa vivida por eles. A partir de então, essa religiosidade passou a ser valorizada e aceita como legítima. É nesse contexto que manifestações como a congada passaram a ser incentivadas pela Igreja Católica.

Essa tendência, todavia, não se deu de forma uniforme em todo o orbe católico, mas variou muito de acordo com as circunstâncias locais ou regionais. Enquanto as arquidioceses e paróquias tidas como progressistas logo incorporaram essa proposta, vez por outra participando do próprio processo de formação das novas diretrizes, jurisdições eclesiais tipicamente conservadoras mantiveram-se à parte das propostas emergentes ou mesmo se opuseram a elas. A Arquidiocese de Mariana – à qual a Paróquia de Brás Pires está vinculada – foi, por muito tempo, identificada como um reduto fortemente conservador, abrandado somente com a posse do bispo Dom Luciano Mendes de Almeida, em 1988. Contudo, apesar do conservadorismo que marcou o período anterior, sobretudo durante a vigência do bispo Dom Oscar de Oliveira (1959-1988), algumas paróquias e comunidades já buscavam certa aproximação com os ideais propugnados pela Teologia da Libertação à revelia da autoridade episcopal. Seus projetos, porém, só iriam deslanchar quando o ambiente religioso (talvez, político) se fizesse mais favorável, ou seja, com a chegada do novo bispo. Situação oposta pode ser observada na Paróquia de Brás Pires, pois lá a chegada de um novo bispo, de tendências progressistas, não significou a imediata renúncia do projeto romanizador e adoção dos novos postulados. Como se viu, somente com o afastamento do padre Zizinho, em 1993, a Paróquia abriria espaço para a participação plena da congada na Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Não se trata aqui de negar a influência do bispo sobre sua jurisdição eclesial – assertiva completamente absurda – mas de destacar que os contextos locais também têm seu peso na definição das diretrizes pastorais.

Assim, os anos que se seguiram a 1993 testemunhariam uma participação cada vez mais ativa da congada na Festa do Rosário. Nesse processo, o contraponto ao trabalho pastoral do padre Zizinho pode ser identificado no padre José Raimundo Alves, que presidiu a Paróquia entre dezembro de 1999 e setembro de 2004. O contraste que se estabelece entre os dois clérigos denota

o embate entre duas visões do viver religioso. Enveredando-se na discussão dos rumos tomados por cada uma dessas vertentes, o padre Zé Raimundo define como equivocado o projeto romanizador e deixa patente seu alinhamento com as propostas pós-Vaticano II. Segundo ele, antes do Concílio

a Igreja preocupava com aquela mentalidade em fundir a doutrina, ou seja, fixar a doutrina e salvar a alma. Com isso, a pessoa ficou um pouco esquecida no seu todo. É uma ideia um pouco equivocada. Com o Vaticano II (1962) é que houve uma releitura toda e a Igreja assumiu mais a sua posição de pastoral, de se identificar com Jesus pastor, é que Ela se abriu mais para as culturas. Foi aí que veio essa questão da valorização das culturas, do resgate das minorias, massacradas em suas manifestações (Entrevista concedida pelo Padre José Raimundo Alves, 42 anos, em 2002).

O discurso anterior revela o ideal de comprometimento que parte da Igreja tem assumido junto às populações marginalizadas. Mais do que um projeto de aperfeiçoamento espiritual, a proposta carrega em si um ideal de promoção humana e de valorização dos atributos próprios das camadas menos favorecidas. Identificando um passado marcado pela discriminação social, o padre deixa transparecer que é uma questão de justiça resgatar os valores da comunidade negra contidos na congada.

Quer dizer, é uma classe que ficou sempre discriminada. Então, é uma forma de valorizar, de tentar ajudar a resgatar a dignidade, de salvar a identidade e promovê-los para que eles também tenham a sua identidade e a sua dignidade respeitada (Entrevista concedida pelo Padre José Raimundo Alves, 42 anos, em 2002).

Nesse sentido, a incorporação da congada no culto católico representa o reconhecimento da legitimidade religiosa dessa manifestação. Quando chegou à Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, o padre Zé Raimundo encontrou esse processo já em curso, pois, como foi dito, desde 1993, certa abertura já vinha se delineando no âmbito paroquial. Contudo, esse pároco ampliou a inserção da congada nas celebrações litúrgicas da Festa da Padroeira, sempre destinando um dia dentro da programação a uma missa em ação de graças ao Grupo. Nessas missas, geralmente os congos ocupam um espaço especialmente reservado para eles e fazem o acompanhamento dos cânticos com seus próprios instrumentos, além de ganhar destaque em momentos específicos, como na leitura do Evangelho, nas preces e no ofertório.

Há, dessa forma, uma tentativa de introduzir na liturgia oficial elementos oriundos de uma matriz diversa da romana. Assim, pode-se perceber que, enquanto o projeto romanizador obrigava o fiel a se adaptar à liturgia romana, na proposta pós-Vaticano II há uma tentativa de adaptação (ainda que parcial) da liturgia aos fiéis.

Como se percebe, a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Brás Pires vivenciou, nos últimos anos, um momento de intensas transformações. Nesse processo, a congada foi, paulatinamente, rompendo o tabu que restringia sua

participação à festa de rua, sendo incorporada nas celebrações internas da Festa da Padroeira, conquistando, assim, uma maior aceitação por parte da Igreja local. Mais do que tão somente um conflito local, resultante da intransigência de um padre, a situação descrita expressa um conflito entre dois projetos de Igreja: um vinculado aos postulados romanizadores e outro ao Vaticano II. Nessa contenda, fica patente a ascensão da segunda tendência em detrimento da primeira. Como essa proposta busca promover uma maior participação dos leigos nos trabalhos religiosos e dialogar com tradições culturais diversas da católica romana, costuma-se afirmar que ela caracteriza um momento de abertura da Igreja.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse trabalho, foram pensadas e discutidas as formas de interação que permearam o relacionamento da congada com a sociedade abrangente, em especial com a Igreja Católica. Ao fim, outra não poderia ser a conclusão, senão que somente a capacidade adaptativa frente às contingências históricas garante a continuidade de uma manifestação cultural.

As irmandades leigas, que foram, durante todo o período colonial, as grandes mantenedoras da prática religiosa e também o ambiente, por excelência, de agrupamento e deliberação coletiva, passaram, em fins do século XIX, a ser combatidas pela Igreja, que buscava ampliar seu controle sobre o culto católico. Entre outros fatores, o enfraquecimento das irmandades acabou contribuindo para a debilidade de muitos grupos de congada. Além do mais, a própria Igreja buscou restringir a participação deles no ambiente religioso e relegá-los ao campo do folclore. Assim, enquanto alguns grupos interromperam suas atividades, outros acabaram se distanciando dos ritos católicos oficiais, restringindo sua participação às festas de rua.

Essa tendência só seria revertida a partir de meados do século XX, com as propostas advindas do Concílio Vaticano II. A partir de então, certos segmentos da Igreja Católica buscaram se aproximar das camadas mais pobres da população e resgatar expressões culturais próprias daqueles grupos. Nesse ínterim, de manifestações proscritas, as congadas frequentemente passaram a ocupar lugar de destaque nas festas de padroeira.

Esse processo, contudo, não se desenvolveu com uma rigorosa regularidade em toda a comunidade católica, mas obedeceu aos ritmos próprios de cada lugar. O caso de Brás Pires/MG – enfocado com mais pormenores nesse estudo – evidencia a importância do contexto local para a definição das diretrizes da prática pastoral. Vinculado ao ideal romanizador, os padres que dirigiram a Paróquia daquele município primaram, até princípios da década de 1990, pela pureza do dogma romano, limitando, dessa forma, a introdução de elementos culturais diversos daquela matriz. A partir daí é que a Paróquia local passou a contar com a presença de clérigos mais identificados com as tendências pós-Vaticano II e, que, por isso, aceitaram com maior facilidade (e até mesmo incentivaram) a participação da Congada nos ritos internos da Igreja.

A Igreja, com essa incorporação, tributa reconhecimento a uma manifestação própria de comunidades negras, dotando-a de legitimidade, mas sempre enfatizando o seu caráter eminentemente católico.

Portanto, a trajetória da congada brasipireense, ao longo do tempo, transitou entre a restrição e o assentimento, entre a marginalidade e a inclusão – situação que obrigou o grupo a se adequar às circunstâncias que se impunham à sua atuação. Nesse processo, a tradição foi sendo constantemente criada e recriada, ora perdendo alguns de seus componentes, ora ganhando outros. Dessa forma, se a congada é tributária de uma tradição antiga, transmitida de geração em geração, ela deve sua existência também à maleabilidade dessa mesma tradição, que consegue se adaptar a diversas conjunturas específicas. Talvez seja isso, enfim, o penhor de sua perenidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORGES, Eloísa. *Os devotos do Rosário: devoção e promessa na Festa do Rosário de Santo Antônio do Monte*. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, 1997. 116p. (Dissertação, Mestrado em Psicologia).
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. de Sergio Miceli, Silvia de Almeida Prado, Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectiva, 1992. 361p. (Estudos).
- COUTO, Patrícia Brandão. *Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito*. Niterói: EdUFF, 2003. 268p.
- GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. A cultura clerical e a folia popular. *Revista brasileira de História*, São Paulo, v.17, n.34. 1997.
- LÖWY, Michel. *Marxismo e teologia da libertação*. Trad. de Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991. 119p. (Polêmicas do nosso tempo; v.39).
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. 357p.
- RODRIGUES, Carlos Moisés Silva. As irmandades religiosas em Fortaleza: uma alternativa das classes “populares” ao discurso romanizador (1864-1900). In: SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 6, 2004, Franca. *Comunicações livres...* Franca: Associação Brasileira de História das Religiões.
- SILVA, Rubens Alves. *Negros católicos ou catolicismo negro? Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado mineiro*. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, 1999; 218p. (Dissertação, Mestrado em Sociologia).
- VALENTE, Ana Lúcia E. Farah. *O negro e a Igreja Católica*. Campo Grande, MS: CECITEC/UFMS, 1994. 160p.

Recebido em: 15/09/2011

Aceito em: 5/10/2011