

## ARTIGO

### AS IRMANDADES DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS NO BRASIL: IDENTIDADE E DIFERENÇA CULTURAL

### THE BROTHERHOODS OF OUR LADY OF THE ROSARY OF THE BLACK MEN IN BRAZIL: IDENTITY AND CULTURAL DIFFERENCE

ANALUCIA SULINA BEZERRA\*

---

#### RESUMO

As irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos apareceram no Brasil no período da escravidão e foram de grande interesse para os africanos libertos ou cativos e seus descendentes. Apesar da imposição ao culto católico que as caracterizavam, essas associações foram um vetor de criação de sociabilidades e de construção de identidades. Através delas, que os acolhiam no Novo Mundo, os negros elaboraram modos alternativos de existência tanto aceitando a religião dominante como incorporando rituais e símbolos culturais, das sociedades africanas de onde foram arrancados. O texto trabalhará as sociabilidades dessas associações como a festa de Nossa Senhora do Rosário e o ritual de coração de reis negros por ocasião da mesma. A partir delas pretendemos mostrar as interações e as representações trabalhadas pelos negros para marcar sua pertença à irmandade e sua diferença em relação àqueles pertencentes a outras agremiações, também de caráter religioso. Como essas festas colocavam em evidência uma memória da África, insisto na tese de que elas foram para os negros momentos de rememoração dessas vinculações perdidas e espaço de construção de diferença cultural no sistema colonial.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sociabilidade. Identidades. Diferença cultural. Irmandade.

#### ABSTRACT

The brotherhoods of Our Lady of the Rosary of the Black Men appeared in Brazil during the slavery period and were of great interest to either free or captive Africans and their descendants. Despite the imposition of the Catholic cult that characterized them, those associations were a vector in the creation of sociability and construction of identities. Through them, that received them in the New World, black people elaborated alternative ways of existing, by accepting the dominant religion and including rituals and cultural symbols of the African societies from which they were pulled out. This paper will focus on the sociability of those associations such as the feast of Our Lady of the Rosary and the ritual of coronation of the black kings as part of the celebration. Parting from them we

intend to show the interactions and representations elaborated by the Africans to mark their belonging in the brotherhood and their difference from those who belonged to other associations, also of religious nature. Since these celebrations highlight a memory from Africa, I insist in the thesis that, for black people, those were moments of remembrance of the lost bonding and a space of construction of cultural difference in the colonial system.

---

**KEYWORDS:** Sociability. Identities. Cultural difference. Brotherhood.

---

## Introdução

As irmandades de Nossa Senhora do Rosário aparecem em Lisboa no mosteiro dominicano, em 1460.<sup>1</sup> Inicialmente parecia ser de devoção tanto de pretos como de brancos, mas a identificação maior dos primeiros com seu culto foi gradativamente afastando os outros, tornando-se o orago quase que exclusivamente das irmandades de “pretos” libertos ou escravos, africanos ou crioulos. No século XVI, o culto criado por São Domingos de Gusmão, e já quase esquecido, foi restabelecido com os primeiros missionários enviados para a África. De certo modo, isso explica sua generalização entre os africanos escravizados.<sup>2</sup>

O modelo importado para o Brasil em quase nada se distinguia de suas congêneres portuguesas, pois as características apresentadas àquelas em Portugal são facilmente encontradas nas irmandades brasileiras, destacando-se sobretudo suas qualidades festivas e devocionais. Essas associações exerceram importante papel na doutrinação da fé católica da população que se conformava na colônia com os portugueses e os africanos escravizado ou não. Também não muito diferente da realidade portuguesa, no Brasil elas representavam as hierarquias existentes na sociedade e a sua instalação se deveu em grande parte pela possibilidade de dar assistência social e espiritual aos necessitados e desvalidos, especialmente a população africana e crioula. Nesse sentido, elas foram relevantes no “processo de aculturação da população africana, estimulando-a ao exercício dos ritos católicos e à participação nos sacramentos”.<sup>3</sup>

Em quase todas as freguesias brasileiras encontravam-se as irmandades do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora do Rosário e das Almas, tendo sido também as primeiras a serem estimuladas na metrópole. Os negros normalmente se congregavam em torno da virgem

do Rosário, seguindo o padrão português, mas existiam outros santos de sua predileção como São Benedito, Santa Ifigênia. Em linhas gerais, o que nos interessa, nesse texto, é apresentar uma reflexão sobre as irmandades de “pretos” que tinham Nossa Senhora do Rosário como devoção, tentando analisar uma das sociabilidades mais recorrentes entre elas: a festa do orago e a coroação dos reis congos. Antes, faremos alguns incursões sobre o surgimento do culto à Nossa Senhora do Rosário no seio das irmandades de “pretos”.

### **As irmandades de “pretos” e o culto a Nossa Senhora do Rosário**

Os dominicanos propagaram o culto a Nossa Senhora do Rosário na África e em Portugal. Já em *terra brasilis* foram os jesuítas e depois os franciscanos a incentivarem-no através da criação dessas irmandades ou confrarias. Então, pode-se conjecturar que foi por meio dessas duas ordens religiosas que os negros puderam apreender o *ethos* católico e a manipulá-lo a seu favor. As associações religiosas leigas brasileiras, não muito diferentes das do Reino em relação ao fato de integrar a população respeitando suas diferenciações quer fossem étnicas, de raça ou de cor, “encontraram pleno florescimento no decorrer do século XVIII. Conforme Scarano, elas foram adaptadas às circunstâncias locais, sem perder, entretanto, as características de seus modelos de origem, que se encontram sobretudo nas regras das Misericórdias e em particular na de Lisboa”.<sup>4</sup>

Como já foi enfatizado, a metrópole foi a grande difusora do culto a Nossa Senhora do Rosário no âmbito das irmandades ou confrarias, tendo sido igualmente por meio da África, como enfatizou Eduardo Hoornaert,<sup>5</sup> “que o Rosário passou para o Brasil, onde constituía o elo fácil e muito popularizado de contato entre a instituição oficial da igreja e o mundo dos escravos negros”. Então, não seriam as irmandades e a devoção à virgem do Rosário uma “reinterpretação do catolicismo africano” em terras brasileiras e ainda a possibilidade de rememoração de

práticas culturais católicas adquiridas pelo Africano antes de sua subjugação ou escravização?

Marina de Mello e Souza, ao estudar a coroação dos Reis de Congo no sudeste dos séculos XVIII e XIX, propõe certas continuidades de práticas rituais do culto a Nossa Senhora do Rosário com religiosidades africanas. Diz a autora,

Essa capacidade de unir o devoto diretamente ao alvo de sua prece, remete a outra explicação para o êxito do culto a Nossa Senhora do Rosário entre os Negros, que seria a possível identificação do rosário com objetos mágicos constituintes da religiosidade africana entre eles os já mencionados *minkisi*, rebatizados de fetiches pelos Portugueses. Com relação a esse assunto, José Ramos Tinhorão, que 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’, conclui que os Negros elegeram Nossa Senhora do Rosário para objeto de culto por terem estabelecido uma relação direta entre seu rosário e o ‘rosário de Ifá’, *usado por sacerdotes Africanos*.<sup>6</sup>

Já para Roger Bastide,<sup>7</sup> o culto aos santos negros ou à virgem do Rosário foi uma etapa da cristianização, sendo utilizado pelos proprietários de escravos no Brasil como um instrumento de controle e submissão do escravo. A parte essa visão de manipulação do negro por meio das devoções instituídas pelas irmandades de “pretos”, porquanto nem sempre elas foram bem aceitas, não se pode perder de vista que o culto a senhora do Rosário e as festas correlatas, se constituíram para os negros em linhas de fuga ou alternativas de poder num contexto onde as possibilidades de inserção eram bastante limitadas. As irmandades pretenderam construir uma alternativa política e social a partir de onde os negros negociavam um lugar na sociedade e muitas vezes até sua liberdade sem se investir no confronto direto com os senhores e menos ainda com pretensão de destruir o sistema de escravidão.

As irmandades de Nossa Senhora do Rosário ainda que revelassem e legitimassem as hierarquias e diferenças sociais não deixaram de exercer papel relevante na construção da identidade dos grupos que elas

representavam, do mesmo modo que “reforçaram os processos de integração e coesão comunitária e multiplicaram os tempos, espaços e formas de sociabilidade,<sup>8</sup> principalmente em torno das festas e celebrações religiosas”.<sup>9</sup> Penteadó<sup>10</sup> ainda destaca a dimensão política dessas agremiações pela sua capacidade de criar oportunidades de “exercício do poder local, factor que muito contribuiu para seu sucesso”.<sup>11</sup> Por fim, junta a essa característica, o seu caráter festivo uma vez que “a maior parte das irmandades tinha responsabilidade de organização ou de participação em várias festividades, facto que garantia maiores oportunidades de exibição e reconhecimento social e de sociabilidade, particularmente entre seus membros, que assim poderiam estabelecer laços mais estreitos entre si”.<sup>12</sup>

Do ponto de vista organizacional, as irmandades de Nossa Senhora do Rosário, assim como todas as outras espalhadas na colônia, eram administradas em conformidade a um conjunto de regras intituladas *compromissos*, não sem antes estes serem submetidos a aprovação real por meio da Mesa de Consciência e Ordens. Nesses *compromissos* determinavam-se, os critérios de elegibilidade da mesa regente, os deveres e as obrigações dos que ocupavam os cargos administrativos. Delimitavam ainda as obrigações e os privilégios que teriam os componentes da agremiação, ou irmãos, se respeitadas e cumpridas as prescrições da agremiação. A gestão da irmandade ficava geralmente sob a incumbência da mesa, constituída por um ou mais juizes (o juiz poderia ser chamado de presidente, administrador, provedor ou prior), posto de maior importância, procuradores, tesoureiros, escrivães e mesários (normalmente eram 12, os mesários).

A cada ano se procedia a eleição e a posse dos novos regedores. A escolha deveria ser respeitada e em caso de não haver interesse pelo cargo, novo processo eleitoral era estabelecido. Ao irmão que não assumisse o posto para o qual foi eleito, uma vez não sendo o desinteresse bem argumentado, se cobrava uma multa. Além dos cargos

efetivos, havia os cargos figurativos ou simbólicos, ou para usar uma expressão comum nos regulamentos, cargos por devoção, que poderiam ter a mesma configuração de juiz, procurador, tesoureiro ou escrivão. As irmandades negras atribuíam geralmente essa característica aos postos de rei e rainha.

Embora os estatutos não fossem de encontro às normas instituídas como as *Constituições primeiras* de 1707, é fato que elas procuram construir uma autonomia em relação ao que deveria ser despendido com as folias em homenagem ao Santo venerado, porquanto esses momentos eram de demonstração da grande devoção dos fiéis. A pompa, as danças e as comédias, tolhidas pelas autoridades eclesiásticas e insistentemente engajadas pelos membros das irmandades, poderiam revelar ainda o desejo de marcar com júbilo o encontro da comunidade negra. Encontro onde as alianças e as solidariedades se afirmavam e se redefinem e, assim como em todo jogo de interação, os conflitos se reacendem.

Sua estrutura e forma de organização eram reguladas pela religião católica, como se destacou há pouco, contudo não se pode atribuir a elas ausência de negociação. Mais do que um “simulacro de liberdade política”, pretendido por Nina Rodrigues,<sup>13</sup> elas poderiam ser percebidas “como meios de integração dos negros na sociedade local e de humanização dos escravos que ali podiam se reunir e se divertir, sem, entretanto, contestar o sistema escravista, como espaço físico e político que dava a seus membros um sentimento de identidade e orgulho”.<sup>14</sup>

Se a escravidão impôs ao africano e a seus descendentes o estatuto de escravo, roubando-lhes sua condição de pessoa, será justamente nas irmandades com a identificação “Irmãos Pretos” ou “Homens Pretos”, que ensaiarão a possibilidade de construção de uma humanidade para si, por mais paradoxal que fosse a expressão “pretos”. A irmandade lhes conferia um estatuto de pessoa, de homem até mesmo no momento em que se deixava de sê-lo com a morte, pois era para ser enterrado como homens que esses sujeitos queriam morrer e para isso construía suas

capelas com sepulturas, compravam seus esquifes, mandavam celebrar sufrágios para os mortos. Foi para existir socialmente que se investiram na religião católica e que através das irmandades reinventaram parentes e uma forma de vida comunitária.

A propósito do parentesco simbólico recriado com as irmandades, João José Reis<sup>15</sup> o considera similar à experiência da “família-de-santo” dos candomblés, pois este veio a substituir “importantes funções e significações da família consanguínea desbaratada pela escravidão e dificilmente reconstituída na diáspora”.<sup>16</sup> Conforme o autor “a intensidade com que os escravos produziram parentescos simbólicos ou fictícios revela como era grande o impacto do cativo sobre os homens e mulheres vindos de sociedades baseadas em estruturas de parentesco complexas, das quais o culto dos ancestrais era uma parte importantíssima”.<sup>17</sup> Para Roger Bastide,<sup>18</sup> as irmandades não foram de forma alguma um candomblé, mas se constituíram em um importante espaço de “solidariedade racial que podia lhe servir de núcleo e continuar em candomblé com o cair da noite”.<sup>19</sup>

Ainda conforme Reis foi nessa mesma perspectiva institucional que as irmandades tiveram penetração e que produziram outra forma de parentesco ritual com as irmandades. “Cabia à *família* de irmãos oferecer aos seus membros, além de um espaço de comunhão e identidade, socorro nas horas de necessidade, apoio para conquista da alforria, meios de protesto contra os abusos senhoriais e, sobretudo rituais fúnebres dignos”.<sup>20</sup> Também para Bastide, era nas irmandades em torno de um santo de cor que se alimentava o sentimento de uma afinidade étnica. Nesse sentido, “o parentesco leva vantagem sobre o caráter religioso, *despiritualizando* o santo, humanizando-o, tornando-o parecido sob todos os pontos com seus irmãos da terra”.<sup>21</sup>

Por essa e por outras características as irmandades de Nossa Senhora do Rosário foram meios de contestação simbólica. Se as irmandades foram instrumentos de manipulação do africano e seus

descendentes, como insistem alguns autores, sempre fazendo uma comparação com os quilombos, não se pode esquecer que foi o negro que manipulou todo um sistema religioso à seu favor, construindo as bases do que veio a ser observado mais tarde em outras sociabilidades negras. As irmandades negras foram uma primeira experiência ou “laboratório” de contestação no plano simbólico de toda uma tradição ocidental. Com isso supõe-se que elas reinventaram o catolicismo ao atribuir-lhe um sentido de um saber-fazer economia, política e acima de tudo recriar uma vida coletiva, retirando-o do seu caráter meramente religioso ou divino.

Em outros termos, as irmandades negras dessacralizaram o catolicismo, chamando para ele uma dimensão política, econômica, social e cultural. Essa interpretação está muito próxima da compreensão de Bastide para quem “(...) é preciso dizer que, pelo menos no início, foi a religião africana que desvirtuou o catolicismo. Aceitando o cultos dos santos, mas tirando-lhes parte de seu significado, para dele não considerar senão o que poderia interessar a uma economia de troca, de dotes e contradotes, de trocas sem investimentos celestes”.<sup>22</sup>

As festas em homenagem ao orago eram o principal vetor de visibilidade e de construção de representações para além daquelas que o cotidiano impunha aos membros das irmandades de “pretos”. Em vista disso, essas irmandades deveriam também cumprir um conjunto de normas no que diz respeito a organização do culto e a realização dessas festas. Uma das primeiras obrigações era justamente se empenhar na construção de uma capela ou uma igreja. Mesmo havendo explícitas diferenças entre as agremiações laicas de brancos e pretos, estas poderiam se albergar num mesmo espaço sagrado, por certo período de tempo, mas a obrigação que incidia sobre cada uma delas era a construção de um templo próprio para o culto do orago de sua devoção. Para tanto, essas associações deveriam conformar um patrimônio em bens de raiz e móveis através de doações fossem de seus próprios

componentes ou de outros fiéis. Desse modo, poderíamos inferir que elas procuravam por todos os meios o auto-gerenciamento e a auto-sustentação, não recusando contudo o dom de quem quer que fosse. Embora não fosse a realidade de todas as irmandades negras, o fato é que muitas delas possuíam bens em propriedade de terra, casas, animais e outros.

As festas em homenagem ao patrono eram estimuladas e os *compromissos* dedicavam especial atenção a elas. A ação das irmandades muitas vezes se voltava à obtenção de receitas que seriam empregadas nos momentos festivos. Essas festas favoreciam a visibilidade da associação e por isso elas eram realizadas com esmero e pompa. Eram também os gastos exorbitantes aí empregados o vetor dos conflitos entre os irmãos e vigários, pois esses últimos ainda que admitindo a realização de tais festas, não estavam necessariamente de acordo com o dispêndio a elas associado.

### **As festas: espaços de sociabilidades e de construção da diferença cultural<sup>23</sup>**

As festas em comemoração ao orago da irmandade eram um dos momentos mais importantes da ação das irmandades dos “pretos”, sendo o ano todo de preparação para tal acontecimento. A festa acontecia nos moldes rituais de outras festividades religiosas, com a diferença de que essas irmandades passaram a introduzir a coroação de seus reis e rainhas, bem como seu cortejo, que se constituía de desfile pelas ruas das vilas,<sup>24</sup> com muita animação e batuque. O ritual de coroação nem sempre acontecia durante a festa da padroeira, podendo ser feito noutra ocasião, como nas festas de Reis.

Uma pequena descrição desse evento no Ceará colonial permite perceber a importância do cortejo para visibilidade da irmandade que o realizava assim como do conjunto de elementos que o mesmo

condensava: a eleição, a indumentária, os instrumentos e o ritual propriamente dito.

Eleitos rei e rainha, certo casal de Pretos moradores na Serra de Santa Maria” teve entrada triunfal na sede da Freguesia. Seus “vassalos” foram encontrá-los (rei e rainha) à altura da “Lagoa Sabiá” e daí os conduziram em grandes redes brancas e toldas, até a Igreja do Rosário, onde foram coroados. Diariamente, durante o novenário à virgem, ao rufar de tambores e repicar os sinos, tiros de “roqueiras” e foguetes os reis ingressavam na Igreja ornados de vistosos mantos, coroas à cabeça e cetros à mão, indo postar-se nos tronos existentes ao lado do altar-mor. Enquanto perduravam os festejos na Igreja do Rosário, rei e rainha assistiam sempre sentados nos respectivos tronos, todos os atos religiosos que ali eram oficiados, genuflectindo apenas à hora da Elevação Maior ou da Benção do Santíssimo Sacramento.<sup>25</sup>

Os negros irmanados saíam “a desfilar e comemorar, em ocasião de atos mais solenes, com indumentos flagrante imitação às vestes do poder régio”.<sup>26</sup> Essas coroações representavam um demarcador de diferenças entre as irmandades de brancos e pretos, sendo os que mais chamavam atenção, os cortejos acompanhados de batuques e indumentárias próprios para a ocasião. Essas práticas festivas, desenvolvidas pelas irmandades de Nossa Senhora do Rosário, pareciam recolocar o negro no jogo de representações de si mesmo em relação aos outros, não pertencentes às irmandades de “pretos”, pois elas se constituíam em um lugar onde as identidades se articulavam, em um espaço de integração, onde as particularidades de seus integrantes se diluíam. Elas representavam, nesse sentido, um espaço social onde se negociavam símbolos e estratégias de visibilidade. As festas, especialmente quando se realizavam a coroação de seus reis e rainhas, eram o momento onde se negociavam uma identidade não mais a de escravo, mas como membro de uma associação, que poderia ser eleito rei, invertendo assim a ordem do mundo.

Conforme Marina de Mello e Souza,<sup>27</sup> os negros adquiriam visibilidade quando saíam em cortejos pelas ruas, “presidindo uma série de atos rituais e danças”. Através da coroação dos reis negros, escravos e

libertos encontraram uma forma de se organizarem comunitariamente ao mesmo tempo em que negociavam formas simbólicas de não esquecimento de práticas que foram deixadas para trás. Eleger soberanos era prática comum nos chamados quilombos, organizações comunitárias conformadas a partir de fuga das senzalas, sendo frequente o registro de que negros aquilombados viviam sob o governo de rei ou capitão.

A coroação se tornou muito difundida no âmbito das irmandades e confrarias negras, a partir da qual se atribuía aos soberanos a denominação genérica rei do Congo. A explicação histórica mais recorrente entre os autores<sup>28</sup> que investigaram essa sociabilidade é a de associação dessa prática (a coroação de rei e rainha) a fragmentos culturais trazidos por negros escravizados da África centro-ocidental. Assim, a referência ao Congo recuperaria elementos históricos de conversão do reino do Congo ao catolicismo já a partir do século XV. Com isso se infere que no contexto do tráfico, os negros arrancados de seus lugares de origem e pertencentes a tradições étnicas diferentes, criaram novos laços sociais e novas formas culturais, sendo a festa, a coroação de seus reis e os cortejos uma de suas maiores expressões.

Essas expressões culturais são como espaços onde se condensavam trocas culturais entre os diferentes grupos submetidos à escravidão. É nessa perspectiva que Souza insiste ao afirmar que:

Além de ser fruto de contatos culturais ocorridos entre Portugueses e os povos da África Centro-Occidental, a festa de rei congo foi uma instituição, construída ao longo dos séculos de escravidão, por meio da qual se organizavam as comunidades negras da sociedade colonial. Mesmo quando chegavam diretamente da África, os escravos iam se tornando menos estrangeiros e mais Brasileiros, pois no Brasil eram integrados a instituições (como a festa de rei congo) que no século XX, estavam consolidadas por cerca de dois séculos de convívio entre Africanos e Europeus.<sup>29</sup>

As festas passaram a ser o veículo de rememoração dessas vinculações fragilizadas ou perdidas com a escravização e o espaço de

construção de novas representações e identidades. As irmandades com suas coroações e cortejos construía suas identidades negras e pertencas na mesma medida em que sedimentavam laços de solidariedade entre seus supostamente iguais, demarcando uma diferença cultural com os “outros” que não pertenciam a mesma agremiação. Essa diferenciação poderia ser tanto em relação aos brancos como com os pardos que muitas vezes tinham suas próprias organizações e manifestações festivas.

Por outro lado, era um meio para aglutinar diferentes povos africanos que chegaram na colônia, fazendo aos poucos desaparecer as possíveis particularidades étnicas. Em razão disso é que todos os reis e rainhas passaram a ser identificados como rei do Congo, diluindo os reis de outras possíveis nações. Isso não significa dizer que algumas irmandades não tenham tido o firme propósito do reunir seus “parentes de etnia” dispersos depois de trasladados da África para o Brasil como identificou Soares<sup>30</sup> para os maki reunidos em torno da devoção a Santa Efigênia no Rio de Janeiro.

As festas de coroação são consideradas dramas, em que há uma luta entre Rei do Congo e invasores. Alguns autores afirmam que tais coroações recuperam fragmentos da história do Congo, primeiro reino cristão na África. O fato é que as novas identidades e representações que a comunidade negra elaborava para si no contexto das irmandades não desprezavam seu passado histórico ainda que totalmente preso ao presente. Não desprezavam suas experiências na África e muito menos as condições com que se deparavam no Brasil, pois conforme Marina de Mello e Souza,

Ao se converterem ao catolicismo e ingressarem em irmandades, no processo de construção de novas identidades, os Africanos e seus descendentes recriavam miticamente aspectos de sua história e desenvolveram rituais que reafirmavam algumas características da comunidade envolvida. A coroação do rei congo no âmbito da celebração festiva do Santo padroeiro, na qual o grupo apresentava danças que dramatizavam episódios de sua história remetia a um passado africano, resgatado pela vivência ao catolicismo.<sup>31</sup>

Tomar a festa como espaço social onde se negociava representações implica pôr em evidência o capital simbólico que os negros irmanados passaram a mobilizar no interior da sociedade escravocrata. Não que a festa subvertesse o sistema vigente, mas que ela passou a se constituir no cotidiano dos negros o lugar a partir de onde as posições poderiam ser negociadas ou renegociadas e mesmo as hierarquias (poderiam ser) redefinidas. Esse entendimento dá uma complexidade às relações sociais da época, tornando discrepantes as abordagens que tendem a ver tudo sob o prisma dual do senhor e do escravo.

A festa no âmbito das irmandades negras dava visibilidade a seus membros, sendo na tensão com uma ordem estruturada que as mesmas saíam com seus cortejos, comemorando a padroeira Nossa Senhora do Rosário. Ainda que considerando essa dimensão tensional, ela não poderia ser pensada senão como espaço de negociação, e de consolidação de representações calcadas na diferenciação étnica, pois somente sujeitos negros poderiam ser coroados assim como assumir determinadas posições em manifestações públicas. Por conseguinte, ela era um momento de agenciamento de forças, prática pouco perceptível no cotidiano escravo ou de sujeição desses sujeitos. Nesse momento os membros participantes mobilizavam esquemas perceptivos e visões de mundo, redefinindo a ordem das coisas. Esses esquemas não traziam apenas a estrutura objetiva da sociedade que o recebeu, mas o *habitus* da sociedade que produziu sua socialização primeira. *Habitus* entendido “como sistema de esquemas de percepção e apreciação, como estruturas cognitivas e avaliatórias que eles adquirem através da experiência durável de uma posição do mundo social”.<sup>32</sup>

Nas festas negras, especialmente as organizadas pelas irmandades de Nossa Senhora do Rosário, vários símbolos eram acionados, revelando tanto as inserções dos negros na África, que certamente não

foram esquecidas, como as interações que construíram com seus pares e outros no âmbito da escravidão. Com o capital simbólico<sup>33</sup> conformado a partir dessas experiências, os membros das irmandades negras elaboravam um sentido de ser e existir no mundo bem como negociavam novas posições no jogo de interações. Jogavam justamente com esse capital simbólico ao disputarem posições não subalternas,<sup>34</sup> ainda que temporariamente, na intrincada estrutura social de que faziam parte.

Para Victor Turner<sup>35</sup> a sociedade está em constante mudança. A ordem social não é um fato permanentemente adquirido, pois ela funda-se em contradições, conflitos de interesses tanto interpessoal como intra e intergrupais. Portanto, a estrutura social não é um fenômeno contínuo e consensual. Ela se caracteriza por processos de rupturas e reparações, de cisma e de continuidade. Esses elementos eram perceptíveis nas ações das irmandades na medida em que reiteravam uma ordem social dada, afinal elas eram regidas pelas mesmas normas que regulavam as irmandades de brancos, e contradiziam, ainda que temporariamente, interesses e/ou valores de outros grupos quando realizavam suas festas e praticavam seus rituais.

Se as festas de coroação de rei e rainha negra contribuíram para consolidar uma identidade negra a partir da experiência da escravidão, da integração do negro à sociedade colonial bem como de rituais e mitos que veiculavam símbolos africanos, tem-se aí uma chave para se pensar a identidade e a cultura numa perspectiva híbrida como formulou S. Hall,<sup>36</sup> para quem não existe identidade “primordial”<sup>37</sup> e nem cultura “pura”. Pensar a pertença a uma comunidade significa considerar as várias experiências dos sujeitos e como a identidade e a cultura se construíram a partir de suas trajetórias. Nesse sentido, não tem muita importância inventariar os elementos culturais e sim procurar entender as modificações que sofreram e como foram se acomodando a outros, de modo a produzir um sentido para aqueles a quem interessava.

Pensar nas formas impuras dos arranjos culturais implica pensar a experiência dos sujeitos retirando dela qualquer aura essencializante.<sup>38</sup> A busca das origens, como se fosse necessário recompor o elo perdido, é o que menos tem importância. Nessa perspectiva, o que interessa é saber como se articulam diversas tradições e com o que pode resultar dessa articulação. São várias as referências articuladas, e por isso a identidade, por sua vez, se construiria em bases menos sólidas. Ela significaria menos unidade e mais diversidade, ela comportaria mais heterogeneidade e menos homogeneidade.

Os negros irmanados produziram ressignificações constantes de várias tradições seja ocidental-cristã ou africana e suas práticas estão marcadas por esses referentes religiosos, culturais e simbólicas. Com base nisso construíram um sentido de ser e existir no mundo. E talvez seja isso o mais importante para pensar a identidade, pois como diz Michel de Certeau, “há negritude apenas a partir do momento em que há um sujeito novo na história, isto é, quando homens optam pelo desafio de existir”.<sup>39</sup>

A festa é uma produção social que não deixa de produzir vários materiais ou elaborações simbólicas, sendo o mais importante desses produtos a identidade entre os participantes ou como exprime Noberto Luiz Guarrinelo, “a concretização efetivamente sensorial de uma determinada identidade que é dada pelo compartilhamento do símbolo que é comemorado”.<sup>40</sup> Nossa Senhora do Rosário era o elemento focal comemorado e funcionava como símbolo de identificação dos negros. Esse símbolo “se inscreve na memória coletiva como um afeto coletivo, com a junção dos afetos e expectativas individuais, com um ponto que define a unidade dos participantes”.<sup>41</sup> Esses componentes rememorados no contexto das irmandades eram redimensionados, formando como que uma rede de fatos ritualizados de modo a não se poder compreendê-los indistintamente ou individualmente, seja Nossa Senhora do Rosário, a coroação dos reis negros ou o cortejo. A festa, pelos elementos que

articulava, pelos sentimentos e afetos que exacerbava, pelas imagens e símbolos que evocava, seria então um jogo, um espaço social onde se reiterava, produzia e negociava identidades sociais.<sup>42</sup>

As festas de coroação de reis negros e os mitos e rituais correlatos possuem a marca das trajetórias dos agentes sociais (negros e negras) que atravessaram o Atlântico, despidos de sua cultura, tratando muitas vezes de reinventar apenas uma existência. Esses sujeitos construíram novas formas de inserções sociais, sendo a festa e toda ação a ela dirigida seu melhor exemplo. Nas festas, os negros conheciam o sentido da liberdade no momento em que coroavam seus reis e rainhas; por meio delas eles rememoravam suas existências perdidas e articulavam novos sentidos para os lugares de onde vieram. Talvez não seja precipitado dizer que com as festas de Nossa Senhora do Rosário e com os cortejos de reis negros se inaugurava-se uma estética diaspórica, ou seja, um movimento de

Sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de codificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de matérias preexistentes. Essas formas são sempre impuras, até certo ponto hibridizadas a partir de uma base vernácula.<sup>43</sup>

Na contracorrente disso e para insistir no caráter ambivalente das irmandades negras, não se pode deixar de reconhecer que elas possuíam os limites culturais dos grupos étnicos que sofreram dispersão no Novo Mundo. Uma vez reunidos através dessas organizações sociais, os africanos procedentes de culturas diferentes, partilhando uma experiência comum, diáspora e escravidão, vão traduzir, com base nessas experiências suas várias tradições, dando origem a algo novo, ou seja, uma cultura híbrida.

Nesse sentido, as irmandades negras, com suas festas e rituais, produziam uma diferença cultural ancorada “na ambivalência da

autoridade cultural”.<sup>44</sup> É na enunciação da diferença cultural que a “autoridade da cultura como conhecimento da verdade referencial”<sup>45</sup> é questionada, diz Homi Bhabha, uma vez que ela

Problematiza a divisão binária de passado e presente, tradição e modernidade no nível da representação cultural e de sua interpelação legítima. Trata-se do problema de como, ao significar o presente, algo vem a ser repetido, recolocado e traduzido em nome da tradição sob a aparência de um passado que não é um signo fiel da memória histórica, mas uma estratégia de representação da autoridade em termos do artifício do arcaico.<sup>46</sup>

Os espaços de enunciação da diferença cultural produzidos pelos negros não são irrestritos, pelo contrário são poucos e dispersos, policiados e regulados como enfatizou Hall.<sup>47</sup> Ao insistir nisso, o autor está pensando também nas identidades e culturas negras no contexto contemporâneo de afirmação de diferenças. Então, se fosse possível fazer um deslocamento para o entendimento de fenômenos pretéritos de afirmação de uma identidade negra, muito teria sentido reconhecer que “existe sempre um preço de cooptação a ser pago quando o lado cortante da diferença e da transgressão perde o fio da espetacularização. Eu sei que o que substitui a invisibilidade é uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada”.<sup>48</sup> Certamente, as irmandades negras não fugiram a essa cooptação, mas não deixaram de elaborar alternativas de enunciação de sua diferença nas margens do sistema colonial. Ainda que nos interstícios ou nos espaços liminares, elas não deixaram de inscrever e reinscrever o negro em uma história para além da escravidão.

## Notas

---

\* Doutora e Pesquisadora do Centro de Estudos e Pesquisas Etnicas - GEPE-UFC. E-mail: [analusulina@gmail.com](mailto:analusulina@gmail.com)

<sup>1</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 221.

- 
- <sup>2</sup> BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Editora Pioneira, 1971. p. 163.
- <sup>3</sup> VAINFAS, R. **Dicionário do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 317.
- <sup>4</sup> 1978. p. 27.
- <sup>5</sup> HOORNAERT, E. **O cristianismo moreno do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- <sup>6</sup> SOUZA, M. de M. Catolicismo negro no Brasil. Santo e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. **Revista Afro-Ásia**, nº 28, 2002. p. 161.
- <sup>7</sup> BASTIDE, R., op.cit.. p. 163.
- <sup>8</sup> A sociabilidade não parece se distinguir dos esquemas de interação seja entre iguais ou diferentes para Georg Simmel. Para além de um caráter “superficial” e de um mundo artificial que lhe possa ser conferido, para ele “toda sociabilidade é um *símbolo* da vida quando esta surge no fluxo de um jogo prazeroso e fácil. Porém, é justamente um símbolo da *vida* cuja imagem se modifica até o ponto em que a distância em relação à vida o exige” (Grifos do autor). SIMMEL, G. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006. p. 80.
- <sup>9</sup> PENTEADO, 2000. p. 460.
- <sup>10</sup> Idem.
- <sup>11</sup> Ibid..
- <sup>12</sup> Ibid..
- <sup>13</sup> RODRIGUES, N. **Os Africanos no Brasil**. Brasília: Editora UnB, 1945. [8ª Ed.]
- <sup>14</sup> RANGLES apud SOUZA, M. de M. op. cit.. p. 136.
- <sup>15</sup> REIS, J. J. **A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- <sup>16</sup> Idem. p. 55.
- <sup>17</sup> Idem.
- <sup>18</sup> BASTIDE, R.. op.cit.. p. 163.
- <sup>19</sup> Ibid.. p. 79.
- <sup>20</sup> Op. Cit.
- <sup>21</sup> BASTIDE, R., op.cit.. p. 167.
- <sup>22</sup> Idem. p. 202.
- <sup>23</sup> As reflexões aqui apresentadas encontram-se parcialmente desenvolvidas em BEZERRA, A. S. Identidade e sociabilidade do Rosário dos Homens Pretos do Ceara. In: LEMENHE, M. A.; CARVALHO, R. V. (Org.). **Teoria e Pesquisa em ciências sociais: percursos possíveis**. Fortaleza: UFC, 2008. e na minha tese intitulada **A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Quixeramobim: identidades e sociabilidades**. Lyon: Université Lumière Lyon 2, 2009.
- <sup>24</sup> Normalmente, as capelas ou igrejas de Nossa Senhora do Rosário se situavam as margens das vilas e por isso era comum as procissões e cortejo partindo daí atravessaram as ruas principais das vilas.
- <sup>25</sup> PORDEUS. “Antônio Dias Ferreira e a matriz de Quixeramobim”. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, 1956. p. 80.
- <sup>26</sup> CAMPOS, E. **As irmandades religiosas do Ceará Provincial**. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1980. p. 8.
- <sup>27</sup> SOUZA, M. de M. op. cit.. p.161.
- <sup>28</sup> REIS, J. J., op.cit.; SOUZA, M. de M.. op. cit.
- <sup>29</sup> SOUZA, M. de M. op.cit.. p. 266.

- 
- <sup>30</sup> SOARES, M. de C. **Os devotos da cor**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- <sup>31</sup> SOUZA, M. de M., op.cit.. pp. 249-260.
- <sup>32</sup> BOURDIEU, P. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990. pp. 149-168.
- <sup>33</sup> Para Bourdieu o capital simbólico “não é outra coisa senão o capital econômico ou cultural quando conhecido e reconhecido, quando conhecido segundo as categorias de percepção que ele impõe, as relações de força, as relações de força tendem a reproduzir e reforçar relações de força que constituem a estrutura do espaço social”. BOURDIEU, P. op.cit., pp.149-168.
- <sup>34</sup> Uma dessas posições poderia ser a de Rei ou de Rainha, chegando mesmo a fazer uso de um poder como o de libertar um irmão da prisão ou comprar a alforria de um escravo.
- <sup>35</sup> CABRAL, P. João da Pinha e LOURENÇO, Nelson. **Em terra de tufões**. Dinamicas da Etnicidade Macaense. 6 Documentos e Ensaios. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1993.
- <sup>36</sup> HALL, S. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Humanitas, 2003.
- <sup>37</sup> A concepção primordial da identidade para Hall se fixa no nascimento através do parentesco e da linhagem, dispensando aos locais de origem uma participação mínima na construção da identidade, ainda que não sejam desconsiderados. Ibid.. p. 29.
- <sup>38</sup> Aqui também significa dizer certo repúdio a essencialização da diferença, pois conforme Hall ela “é incapaz de compreender as estratégias dialógicas e as formas híbridas essenciais à estética diaspórica”.
- <sup>39</sup> HALL, S., op.cit.. p. 154.
- <sup>40</sup> GUARRINELO, N. L. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, I.; KANTOR, I. (Dir.). **Festa cultura e sociabilidade na América Portuguesa**: vol. 2. São Paulo: Hucitec, 2001. pp. 969-975.
- <sup>41</sup> Idem.
- <sup>42</sup> Op. Cit..
- <sup>43</sup> HALL, S. op.cit.. p. 343.
- <sup>44</sup> BHABHA, K. H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Humanitas, 1998. p. 64.
- <sup>45</sup> Idem.
- <sup>46</sup> 1998. pp. 64-65.
- <sup>47</sup> HALL, S. op.cit.. p. 339.
- <sup>48</sup> Idem, ibid..

Data de envio: 04/05/2014

Data de aceite: 12/09/2014