

Associação Nacional de História – ANPUH  
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

**Espaço de devoções: o Museu do Negro narrando histórias**

Andréa Lúcia da Silva de Paiva\*

**Resumo:** O Museu do Negro encontra-se localizado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos sob os cuidados de uma irmandade setecentista. O objetivo deste trabalho consiste em descrever os diversos enquadramentos de memórias observados neste museu, com base em suas coleções e nas ações de alguns indivíduos, a fim de nos revelar as estratégias de apropriações e usos que percorrem esse espaço. Sendo assim, o Museu do Negro se apresenta como um *locus* capaz de nos revelar um “trançado” de narrativas onde uma memória histórica se posiciona como luta pela permanência de um grupo religioso e pela resignificação das culturas negras. Como metodologia de trabalho utilizaremos a observação participante, entrevistas e análise de alguns documentos.

**Palavras-chave:** museu - memória - espaço

**Abstract:** The Museu do Negro is located at the Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos under the care of a 18th century brotherhood . The purpose of this work consists of describing the various framings of memory observed at this museum, based on its collections as well as on the actions of some individuals, in order to disclose the strategies of appropriations and uses which go through this space. Thus, the Museu do Negro presents itself as a locus able to reveal a “braid” of narratives where a historical memory is positioned as the struggle for the permanence of a religious group as well as for the resignification of the black cultures. As work methodology, we will use the participating observation, interviews and analyses of some documents.

**Keywords:** museum – memory - space

O Museu do Negro está sob os cuidados de uma organização institucional social e cultural: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

As irmandades são comunidades organizadas em torno da eleição de um determinado padroeiro com quem os irmãos dividem simbolicamente sua devoção. Demarcando espaços através das demonstrações públicas de religiosidade, como as procissões de santos que percorriam as ruas da cidade, cabiam também a elas um caráter sócio-assistencial. Era no interior dessas organizações que os irmãos podiam exercer um convívio familiar e podiam construir uma rede de auxílio mútuo para que pudessem resolver questões como: doença,

---

\* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Orientador: Prof. Dr. José Reginaldo Santos Gonçalves.

desamparo da família, velhice e morte (SOUZA, 2002; KARASCH, 2000; SOARES, 2000; BAHIA, 1994; REIS, 1992; SCARANO, 1978).

No Brasil, a devoção a N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário teve grande adoração entre os escravos que tinham também como patronos Santa Efigênia, São Benedito Santo Antônio de Catagerona, São Gonçalo, Santo Onofre, os quais, segundo a historiografia tradicional, eram santos pretos ou pardos e “gozavam”, por isso, de singular popularidade. Foi por meio de suas irmandades, sobretudo a do Rosário, que os “homens pretos” procuraram adquirir *status* social, principalmente em Minas Gerais, onde buscavam ganhar posição dentro de uma sociedade escravocrata. Eles encontravam nas irmandades “uma ocasião de agir como criaturas humanas, de saber lutar pelo seu grupo” (Scarano,1978:2).

Da união das confrarias de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário e de São Benedito, ambas fundadas por negros alforriados, ladinos e escravos, fundou-se a Irmandade de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. e São Benedito dos Homens Pretos, no Centro do Rio de Janeiro. No início do século XVIII, através das doações, os escravos construíram a sua igreja na Rua Uruguaiana, antiga Rua da Vala, visando algumas ações como o culto aos padroeiros e o enterro de seus mortos (MAURÍCIO, 1947).

Por está situada nesta rua, a igreja ocupa uma posição estratégica, num ponto de convergência entre ruas e redes de transporte coletivo e camelôs. Os pedestres, em passagem por esta rua, são capazes de observar artesãos, bicheiros e artistas de rua que buscam o divertimento do público com suas brincadeiras. Na porta da igreja, tanto quanto em suas laterais, além do serviço de moto táxi, o observador também se depara com pedintes, engraxates, baianas que jogam búzios e com vendedores que, em pequenas barraquinhas improvisadas, vendem velas ao lado de crianças, cachorros e alguns moradores de rua. Em alguns momentos, ao passar em frente à igreja, o pedestre pode surpreender-se com alguns devotos que vendem medalhas de santos a qualquer preço, “o preço da sua devoção” (como certa vez ouvi). Esse espaço da Rua Uruguaiana, assim se apresenta como uma categoria física e simbólica, e por tal, de importância fundamental na vida dos devotos<sup>1</sup>.

Ao entrar na igreja tão logo se vê duas enormes imagens dos santos padroeiros: do lado esquerdo, a imagem de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> do Rosário e, à direita, a imagem de São Benedito. Cada santo apresenta um altar forrado sempre por um pano branco e de renda. Abaixo de cada altar há jarros de flores e uma grande cesta de palha onde os fiéis depositam suas doações ao santos. No século XIX esta igreja foi, por duas vezes, a sede do Senado da Câmara (entre

---

<sup>1</sup> Venho observando a presença de camelôs durante as missas de 12:00 e 16:00. O trabalho de Patrícia Delgado Mafra (2005) ao descrever o cotidiano dos camelôs no Centro, explicitando as situações vivenciadas por eles nas três possibilidades de exercício dessa ocupação (na “pista”, no camelódromo e nas barracas) torna-se uma importante referência para a pesquisa visto que a autora atribui um destaque à Rua Uruguaiana.

1809 e 1822; e de 1822 a 1825). Nas vésperas do Dia do Fico, em 9 de janeiro de 1822, um membro da irmandade denominado José Clemente Pereira teria deixando um abaixo-assinado, com oito mil nomes, pedindo ao príncipe regente que não retornasse a Lisboa como queria a Corte Portuguesa. A estas informações somam-se outras relacionando a irmandade com a luta abolicionista. Estes dados vêm sendo obtidas no IPHAN e pelas narrativas dos dirigentes da Irmandade, em especial, pelo Procurador, um senhor negro cuja função é esclarecer os membros sobre as funções da irmandade a cada término da missa compromissal<sup>2</sup> e nas missas festivas.

O histórico sobre a irmandade torna-se fundamental para a compreensão desta igreja no Rio de Janeiro, pois, além de ser uma forma de testemunhar a estratificação social da cidade, as diferenças étnicas entre católicos e a discriminação que as pessoas de cor sofrem no exercício de sua religiosidade, como narram muitos dos devotos, ela também é importante para pensarmos a criação e organização de um museu.

### ***Trançando devoções em um espaço museológico***

Segundo a museóloga do Museu do Negro, através de doações, os escravos construíram a sua igreja na Rua Uruguaiana para culto dos padroeiros e para enterrar seus mortos. No subterrâneo desta igreja, local onde os membros das confrarias se encontravam para fazer reuniões e coletas para alforriar os escravos, havia uma grande quantidade de instrumentos de tortura armazenados que eram deixados na igreja pelos escravos que fugiam e iam buscar auxílio nas confrarias. Cria-se a idéia de construção de um museu com a finalidade de preservar essas peças não deixando assim que se perdesse uma parte importante da história do negro no Brasil. Mas, a idéia de se fazer o Museu do Negro é do Marechal João Baptista de Mattos, provedor da irmandade, após o incêndio de 1967 que destruiu o acervo como o interior da igreja.

Se inicialmente houve uma idealização de um museu através de exposições de instrumentos de suplício escravo cujo objetivo estava em revelar os maus tratos e as torturas aos quais os negros eram submetidos, ainda hoje este espaço parece enquadrar uma *história do passado* e uma *história do presente*. O museu visa mostrar um acervo de peças de origem escrava que guarda parte importante de memórias: instrumentos da escravidão, móveis, documentos, estandartes, livros e gravuras dos abolicionistas brasileiros. Esta ação torna o museu uma instituição responsável pela preservação da memória nacional. Dentre as coleções

---

<sup>2</sup> Missa realizada uma vez por mês no primeiro domingo. Ao término da missa, os membros da irmandade cantam o hino de louvor de São Benedito.

deparamos com fotos e objetos de importantes artistas negros; diversas formas de representações de negros; e com objetos religiosos ou que se tornam religiosos. O tema das relações raciais aparece entrelaçado ao tema da história e da constituição da memória nacional o que torna o Museu do Negro, como diria a socióloga Myrian Sepúlveda (2000: 9) “o elo perdido entre os velhos e novos museus afro-brasileiros”. Mas, é preciso perceber que toda e qualquer coleção “pressupõe situações sociais, relações sociais de produção, circulação e consumo de objetos, assim como diversos sistemas de idéias e valores e sistemas de classificação que as norteiam” (GONÇALVES, 2005:11). Neste sentido, é preciso perceber que este museu apresenta uma característica própria: a devoção que o torna um espaço ambíguo (espaço museológico e espaço religioso).

Em idas ao museu pude observar a exibição de coleções direcionadas para a religiosidade. Há diversas imagens de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário e São Benedito seja em formas de esculturas (pequenas e grandes) ou em papel que percorrem os três espaços do museu.

A entrada neste museu consiste em um pequeno portal localizada à esquerda da Igreja. Ocupando um pequeno espaço, o Museu do Negro apresenta três partes: a sala de entrada; uma pequena sala lateral à esquerda desta primeira e a sala Yolando Guerra<sup>3</sup>.

Neste último espaço, à esquerda, podemos ver fotografias de alguns políticos como Benedita da Silva e Abdias Nascimento (ainda como senadores); do deputado José Miguel (autor da Lei n. 598 de 13/12/1983, que instituiu o movimento Zumbi dos Palmares, e da Lei n. 675 de 5/12/ 1983, que dispõe sobre a “Quinzena de feira da cultura afro-brasileira” a ser realizada anualmente no mês de novembro). Há fotos também do pastor evangélico e ativista negro, o americano Martin Luther King Jr. (1929-1968). Há uma réplica do mausoléu da Princesa Isabel ao lado de seu esposo Conde D’Eu. Segundo fontes orais e históricas do IPHAN e da Biblioteca Nacional, seus ossos teriam sido guardados nesta igreja antes de serem encaminhados para o Museu Imperial de Petrópolis na década de 70. Há fotografias dos irmãos da irmandade recebendo a transladação dos despojos real vindo de Paris na década de 50.

Além das imagens dos padroeiros, a devoção no museu parece estar também na figura da escrava Anastácia, uma negra de olhos azuis que carrega uma máscara de ferro na boca. Embora não seja considerada santa pela Igreja Católica, muitos devotos se dirigem às esculturas e pinturas da escrava fazendo do museu um local sagrado para rezas, depósito de flores, dinheiros e pedidos. Segundo a secretária do museu o culto crescente à devoção da

---

<sup>3</sup> Yolando Guerra foi membro da irmandade. Segundo explicação fornecida pela museóloga, ele teria “erguido” o museu após o incêndio.

escrava Anastácia na igreja surge quando, na década de 70, Yolando Guerra expõe um quadro da escrava que ficava no museu na missa de 13 de maio

Outro ponto de devoção no museu está em uma escultura nomeada “Cabeça de Negro”, mas segundo narrativas de alguns antropólogos que já o visitaram na década de 80, assim como o filme de Eduardo Coutinho “Fios da Memória” (1991)<sup>4</sup>, havia uma placa na escultura com a escrita “Homenagem ao Negro Desconhecido” que observei ter sido retirada. Hoje, ao lado da escultura há a seguinte observação: “Professor Humberto Cozzo, artista plástico, argentino, confecciono e ofereceu a obra ‘Cabeça de Negro’ ao Museu do Negro” (Fonte: Museu do Negro). Por algumas vezes, pude perceber devotos que “cochichavam” no ouvido desta escultura como também colocavam guimba sobre ela. Esta última ação também ocorre nas imagens do “Preto Velho” identificado por alguns membros da irmandade como “escravo mais velho” e não como uma entidade dos cultos afro-brasileiros.

O museu se apresenta como um palco privilegiado entre as fronteiras religiosas porque embora seja um museu vinculado à religiosidade católica, são marcantes a presença de pessoas da religião umbandista e a realização de práticas que envolvem a cosmologia dos cultos afro-brasileiros. Parece haver um *segredo* que percorre este espaço: entre aquilo que deve ou não ser revelado e para quem. O sociólogo Georg Simmel (1991) dizia ser o segredo um tipo de conhecimento que não deve ser espalhado no meio da massa:

*[...] les initiés forment une communauté afin de se garantir mutuellement le secret. Si ces initiés étaient simplement une somme de personnes sans lien entre elles, le secret serait bientôt perdu; mais la socialisation offre à Chacón un appui psychologique pour le préserver de la tentation de “parler”. Alors que le secret, comme je l’ai souligné, a un effet d’isolation et d’individualisation, la socialisation offre un contrepoint au secret (Simmel, 1991:79-80).*

O segredo existe nas sociedades secretas enquanto uma doutrina no sentido de ser um saber teórico, místico e religioso que percorre tanto a irmandade quanto os devotos que visitam o museu e nos revela uma categoria: o *trançado*<sup>5</sup> que deve ser pensado enquanto categoria de pensamento entre o “sagrado” e “profano”. Se as coisas sagradas, segundo o sociólogo Emile Durkheim (1999,1996) são consideradas superiores em dignidade e em poder às coisas profanas e ambas são categorias concebidas pelo espírito humano com dois mundos

<sup>4</sup> Filme produzido no Centenário da Abolição. Narração de Milton Gonçalves. Produzido pela FUNARJ E Patrocinado pela Secretaria do Estado de Cultura do Rio de Janeiro.

<sup>5</sup> Trata-se de uma categoria nativa empregada por uma devota ao me informar sobre a festa de 13 de maio/ 2006. Dizia ser a igreja quanto à festa um “trançado”. Por categoria de pensamento Durkheim (1999) conceituava as representações essencialmente coletivas que traduzem antes de tudo, estados de coletividade, ou seja, dependem da maneira em que está constituída e organizada, de sua morfologia, de suas instituições religiosas, morais, econômica, etc.

de natureza oposta é preciso distinguir quais são as categorias de pensamento que são empregados pelos devotos ao definir o que é “sagrado” ou “profano”.

Cada objeto “sagrado” de certa importância no museu constitui um centro organizado ao redor do qual se encontra um culto particular. As mobilidades de ocupação de um espaço e de exploração de seus recursos são inseparáveis de uma dimensão simbólica. Assim, uma religião não se reduz, geralmente, a um único culto, ela consiste em um sistema de cultos dotados de certa *autonomia visível*. Nesta relação, como afirma a antropóloga Márcia Contins: “O mundo moderno luta contra a cultura eclesiástica e propõe a substituição dos seus ideais culturais. Somente o catolicismo tradicional se mantém apegado às velhas idéias de autonomia, e é como um corpo estranho ao mundo moderno” (Contins, 1995: 29)

As pesquisas em campo vêm demonstrando que para pensar devoção é preciso pensar sobre os espaços em que elas são manifestadas pelos fiéis, em outras palavras, que tipo de resignificação é revelada na relação entre devoto e o espaço? De que forma um espaço passa a ser selecionado como “sagrado”? Quem constrói essas narrativas?

Memória e devoção parecem redimensionar o papel das narrativas na Irmandade dos Homens Pretos e sua importância na estrutura hierárquica da igreja católica, mas também a percepção de sagrado com a qual este grupo religioso e demais fiéis se identificam.

Espera-se daqueles devotos que presenciam o momento religioso o apoio na “decifração” de um passado e a “resignificação” deste através da lembrança de emoções e sentimentos despertados pela imagem. O antropólogo Renato Rosaldo em sua obra *Culture e Truth* (1989), ao analisar as fronteiras entre as narrativas históricas e antropológicas, aponta que o conceito de cultura deve ser estudado como processo através do qual os indivíduos compreendem suas vidas:

*Not only men and women of affairs but also ordinary people tell themselves stories about who they are, what they care about, and how they hope to realize their aspirations. Such stories significantly shape human conduct but are ignored by social analysis” (Rosaldo, 1989: 129-130)*

Por tal, podemos pensar que a arte da narrativa também pressupõe a marca da experiência vivida onde o narrador é o sujeito capaz de intercambiar essas experiências: nas qualidades de ensinamento moral e de sugestão prática da narrativa. A devoção às imagens classificadas pelos devotos como “santas”, “sagradas” e “profanas” trazem uma pista importante para o caminho da memória não apenas de uma memória de vivências, mas de uma memória “presente”, trazida pelos guardiões da memória (Halbwachs: 1994, 1990; Pollak: 1992, 1989).

É desta forma que venho observando assim, a existência de um “enquadramento de memória” entre os irmãos e os demais devotos, o padre, a Cúria e a política patrimonial no sentido empregado pelo sociólogo Michael Pollak (1989: 3-15): “a integração de tentativas “mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações, etc”.

No museu, estas tentativas estão em expor, negociar ou guardar em segredo as ações que percorrem as categorias “devoção”, “memória” e “espaço” que, por sua vez, podem ser analisadas em termos de investimentos sociais e simbólicos de organizações institucionais: a igreja, a irmandade e o museu. A questão não consiste apenas em focalizar uma “memória religiosa local”, mas de observar a totalidade das memórias que dela emergem visto que os indivíduos também são agentes de narrativas e em suas ações fazem também o enquadramento de seus quadros sociais da memória (Pollak: 992: 210).

### **Considerações Finais**

O Museu do Negro é espaço de observação e, como tal, ele é capaz de envolver memória, doação, recepção, retribuição, articular o material e o imaterial. O campo museal é também um campo de tensão e, é por isso que nele há espaço para múltiplas e diferentes práticas e narrativas.

O Museu do Negro parece assim constituir um campo de lutas simbólicas religiosas que se expressam nas ações dos agentes que dela participam. É preciso descrever que estes indivíduos buscam na e mediante à prática da religião sua posição perante uma religião institucionalizada e uma outra relacionada ao imaginário popular.

Esta visão nos permite partir para um pressuposto básico que percorre a literatura sobre museu: a lógica de produção do patrimônio não é dada naturalmente, mas produzida em vida social pelos indivíduos tornando-se suportes de narrativas, interrogações, exibição e deslocamentos dos objetos.

### **Referências bibliográficas**

BAHIA, Joana. **Subir o outeiro pra ser feliz ano inteiro: uma análise das relações de poder no campo das relações de poder no campo religioso**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPGSA/UFRJ, 1994.

CONTIS, Márcia. **Tornando-se pentecostal: um estudo comparativo sobre pentecostais negros nos EUA e no Brasil.** 1995.

DURKHEIM E. e MAUSS, Marcel. *Algumas formas primitivas de classificação.* In. **Ensaio de Sociologia**. SP: Ed. Perspectiva.1999. Pp. 399-455

\_\_\_\_\_. **As Formas Elementares da Vida Religiosa.** São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1996.

GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. **Antropologia dos objetos: coleções museus e patrimônio.** Rio de Janeiro, (Texto digitalizado autorizado pelo autor), 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

\_\_\_\_\_, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire.* Paris: Albin Michel, 1994.

KARASCH, Mary C. **A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro 1808-1850.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MAFRA, Patrícia Delgado. **Entre a “pista” e o “camelôdromo”: o cotidiano dos camelôs no Centro do Rio de Janeiro.** Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

MAURICIO, Augusto. **Templos Históricos do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Gráfica Laemmert Limitada/Biblioteca Militar, 2ª edição, vols. CXII e CXIII, 1947.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento e Silêncio.* In. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989. Pp.3-15.

\_\_\_\_\_. *Memória e identidade.* In. **Revista de Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, v.5, n.10, 1992. Pp. 200 – 215.

REIS, J. J. **A Morte é uma Festa: Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do Século XI.**, São Paulo:Companhia das letras, 1992.

ROSALDO, Renato. *Narratives Analysis: Changing, Chicano Narratives.* In. **Culture e Truth: The remaking of social analysis.** Boston: Beacon – Press, 1989. Pp. 127-167.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **Entre o Tronco e os Atabaques: a representação do negro nos museus brasileiros.** <http://www.ceao.ufba.br/unesco>. 2000.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII.** São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SIMMEL, Georg. **Secrete t Sociétés Secretes.** Strasbourg: Circé, 1991.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista: história da festa de coroação de Rei Congo.** Belo Horizonte: UFMG, 2002.