



Fé e religiosidade nas irmandades dos homens de cor no Rio de Janeiro imperial – construindo identidades.

***GLÍCIA CALDAS**

Introdução

Ao chegarem à Corte imperial, os africanos escravizados, encontraram uma cidade com múltiplas forças mágicas para diminuir as tensões da desventura do cativo, ao restabelecimento da ventura. Uma imensidão de santos católicos dispostos a fazerem o bem, a proteger, curar e prevenir doenças. Encontraram também, espíritos da natureza, alguns de origem indígena e outros de diferentes procedências africanas, todos formavam um amplo “exército” a seu favor. Seguindo as tradições centro-africanas a população negra precisava obter um talismã para o auxílio às mazelas e fortalecimento das “forças”. Para isso, tinha que seguir certos ritos e simbolismos, colocar o talismã em um santuário, fazer oferendas, sacrifícios e ritos de purificação que tornassem os talismãs realmente eficazes. Um santo em um altar de uma igreja católica significava um talismã poderoso em seu santuário. Quando os africanos escravizados chegavam a Corte, filiavam-se a uma irmandade, em torno de um santo - o talismã e executavam as suas práticas religiosas (Karasch, 2000:239). As irmandades vivenciadas através de um catolicismo barroco caracterizavam-se por elaboradas manifestações externas da fé, missas celebradas por dezenas de padres, com corais e orquestras, ambientes altamente decorados, funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, com a participação de centenas de pessoas. Existindo em Portugal, desde o século XIII, dedicando-se as caridades dos desvalidos, fossem seus próprios membros ou não. As *Confrarias* eram integradas pelas *Ordens Terceiras* e *Irmandades*, sendo estas formadas em sua maioria por leigos. As Ordens Terceiras se associavam as ordens religiosas conventuais, franciscanas, dominicanas, carmelitas. As irmandades comuns foram mais numerosas, espalhando-se da metrópole para as colônias. Era necessário para que funcionassem, fossem acolhidas por uma igreja, ou construíssem a sua própria. O *Compromisso*, espécie de estatuto interno, era regulamentado através das Constituições Primeiras, estabelecendo deveres e direitos dos irmãos, normas de funcionamento que, além das atividades religiosas, procuravam prover sua comunidade de assistência espiritual e acompanhamento social. Cada igreja podia alojar várias irmandades, veneravam seus santos devotos em altares laterais, existindo também várias com o mesmo nome e a mesma adoração ao santo padroeiro, em lugares distintos do Brasil, ou na mesma cidade, mas dificilmente na mesma igreja.

* Doutoranda em História Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, UNIRIO.

As associações leigas - irmandades, confrarias, arquiconfrarias - dispõem de um corpo dirigente - a *Mesa*, composta de irmãos eleitos pelo grupo e com direito a voto sempre que necessário resolver casos importantes para a organização. Muitas Mesas são constituídas pelos seguintes elementos: o Juiz, geralmente mais de um; o Procurador, ou Procuradores, cargo de alta responsabilidade, já que lhe(s) cabe estar informado(s) da vida particular de cada irmão, proporcionar-lhe ajuda caso necessário e verificar se cumprem suas obrigações; Escrivão e Tesoureiro, que devem saber ler e escrever; outras figuras secundárias. Muito importante observar que nas irmandades de negros há outros cargos sem cunho administrativo, porém de alto prestígio e suma honra: os de Rei e Rainha. Exerciam, no interior desses grupos, funções de liderança análogas às exercidas pelos reis das sociedades tradicionais africanas, investidos do sagrado.

No início do século XIX, as principais comemorações religiosas da cidade, todas com origem no período anterior, ainda eram muito concorridas: as procissões do padroeiro São Sebastião, Cinzas, Semana Santa (Passos, Endoenças, Enterro) e Corpo de Deus; as festas em homenagem aos Santos Reis, Santana, São Jorge, Santo Antônio, São João e, a maior delas, a do Divino Espírito Santo. Devemos levar em conta também a persistência de inúmeras comemorações de outros santos protetores, com suas procissões de menor extensão e pompa, e as celebrações exclusivamente negras, como as coroações dos reis do Congo, realizadas pela igreja Nossa Senhora do Rosário, e os cucumbis, as danças coreográficas que acompanhavam os funerais dos filhos dos reis africanos aqui falecidos.

A partir da segunda metade dos oitocentos a população escrava da cidade ainda sentia os efeitos do enorme fluxo de africanos chegados até 1850. Uma parte grande dos escravos era de origem africana ou possuía vínculos bem próximos com a África, principalmente com a região central (Angola e Congo), de onde provinha a grande maioria. Importantes pesquisas revelaram que os diferentes povos desta região compartilhavam uma série de traços religiosos e culturais, uma mesma base lingüística e um mesmo sistema de parentesco, que possivelmente permitiram a formação de uma determinada "identidade bantu," no Sudeste do Brasil, sendo essa população em sua maioria oriunda do Centro-Oeste africana, representando 66%, seguidos da África oriental.

Entre conflitos e alianças

A distinção étnico-nacional constituía a lógica de estruturação social das confrarias no Brasil. O critério de identidade dessas organizações foi à cor da pele em combinação com a nacionalidade. As irmandades dos "*homens de cor*" se dividiam entre crioulos, mulatos e africanos. As

irmandades de africanos se subdividiam de acordo com as etnias de origem. Imaginadas como veículo de acomodação e domesticação do espírito africano, elas, na verdade, funcionavam como meios de afirmação cultural, construção de identidade e solidariedade coletivas. Os termos étnicos, como nagôs, jejes, angolas, são representações de identidades que foram criadas pelo tráfico de escravos, envolvendo grupos étnicos oriundos da África ou como na época, o uso recorrente das chamadas “nações”, em substituição ao termo étnico, foi um dos mecanismos de identificação e organização dos africanos em todo o Mundo Novo (REIS, 1996:7-33 e SOARES, 2000 e 2002:59-83). Mesmo tendo um componente étnico e também cultural, as nações, redefinem as fronteiras entre os grupos étnicos através da formação de unidade mais inclusivas, fazendo emergir uma esfera de solidariedade entre diferentes grupos étnicos, mesmo quando não existiam condições previamente determinadas para isso. Instalados no Novo Mundo, os africanos escravizados se agrupam em torno das ditas nações. Inicialmente uma identidade atribuída, a nação acaba sendo incorporada pelos grupos e servindo, de forma alternativa ou combinada, como ponto de partida para o reforço de antigas fronteiras étnicas ou para o estabelecimento de novas configurações identitárias. Tais diferenças decorrem das populações traficadas e dos (re)arranjos no interior de cada nação, em cada cidade, época e situação. Para Mariza, trata-se de um conjunto de configurações étnicas em permanente processo de transformação. Assim, na maioria das vezes, as irmandades se formavam em torno das identidades africanas mais amplas, criadas na diáspora.

A dificuldade que tinham os africanos escravizados e libertos de formar famílias pode explicar por que no Brasil, eles redefiniram a abrangência da palavra *parente* para incluir todos da mesma *nação*. Um nagô se dizia parente de outro nagô, angola, de outro angola. Parente era aquele que pertencia à mesma nação, num aspecto mais amplo - outro negro. A intensidade com que os escravos produziam parentescos simbólicos ou fictícios revela como era grande o impacto do cativeiro sobre homens e mulheres vindo de sociedades baseadas em estruturas de parentesco complexas, das quais o culto aos ancestrais era uma parte muito importante. Na travessia do Atlântico morria a família africana e nasciam os primeiros laços da fictícia família escrava, na relação entre os companheiros de viagem – os *malungus*¹. Nessa necessidade institucional de família a irmandade se constituiu enquanto individualidade, os irmãos de confraria formavam alternativa de parentesco ritual. Cabendo a família de irmãos oferecerem aos seus membros, além de um espaço de convivência e identidade, socorro nas horas de necessidades, apoio para conquista de alforria, meios de protesto contra os abusos senhoriais e, sobretudo rituais fúnebres. Existia uma preocupação por parte da população

negra com os ritos fúnebres, uma forma de melhor conduzir as almas após a morte, uma estreita ligação com a ancestralidade.

1- SLENES, 1991-1992: 52-53. *Malungu*, como escreve o autor, é vocábulo de raiz Bantu, significando no Brasil: “companheiro, patricio, da mesma região, que veio no mesmo comboio”, ou ainda, “companheiros da mesma jornada, aquele que compartilha do mesmo sofrimento”.

A população negra tinha como seus principais devocionais Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, Santo Antonio de Catageron, São Gonçalo, Santo Onofre, São Elesbão, os quais, segundo a hagiografia tradicional, eram pretos ou pardos e gozavam por isso de singular popularidade. Santa Efigênia, princesa núbia convertida ao cristianismo, sempre foi cultuada nas igrejas de homens negros, chegando a confundir-se com uma Nossa Senhora escura, como o é a chamada Virgem de São Lucas, a exaltação pretendida não era nem dos seus milagres nem das suas beatitudes, e sim dos seus exemplos de humildade, resignação e santidade.

As irmandades eram organizadas como um gesto de devoção a santos específicos, que em troca da proteção aos devotos recebiam homenagem em festas exuberantes, de trocas simbólicas, contidas na “*promessa do santo - toma lá dá cá*”. Enfatizando o mencionado anteriormente, funcionavam como formas de manipular com talismãs poderosos - os santos. Essa atitude de promessa refletia tanto uma preocupação com o destino das almas após a morte, quanto à proteção cotidiana do corpo. As irmandades se adaptaram e foram também veículos de um catolicismo popular negro influenciado por práticas pagãs, usos de escapulários, anéis, braceletes, manipulados como amuletos. No interior das irmandades, dedicadas a diversos santos católicos, africanos de diversas nações, além de crioulos e pardos, desenvolveram práticas e enfrentamentos diversos. Questões relativas à identidade e à diversidade étnicas e a alianças interétnicas foram constantes na vida dos irmãos negros, como os foram os enfrentamentos e as negociações com os brancos. As celebrações, divisões, alianças e conflitos nas relações das irmandades, sugerem a existência de um conjunto de estratégias sociais que circulavam através do mundo negro no tempo da escravidão.

Na visão barroca do catolicismo, o santo não se contenta com uma simples prece individual, será necessário para sua intercessão junto a Deus, uma festa exuberante, com músicas, danças, mascaradas, banquetes e fogos de artifícios. Enquanto ideologia a religião era responsabilidade do clero da igreja, cabendo aos irmãos o lado emblemático e mágico da religião. Nas festas dos santos padroeiros, elegiam reis, rainhas, imperadores e imperatrizes, que eram relembrações do Reino africano do Kongo. Rituais que transformavam a memória em força cultural viva, vinculada aos santos. Assim, os africanos reviviam simbolicamente suas antigas tradições culturais e consolidavam,

na prática, novas identidades. As irmandades foram uma das saídas encontradas pelos africanos escravizados transladados para o Novo Mundo, para “lidar” com a adversidade em uma sociedade excludente, criando uma nova instituição de “proteção”, “poder” e “prestígio”. As identidades se constroem a partir das diferenças (HALL, 2000), a “construção ou recriação” de novas identidades, com fronteiras mais flexíveis, que pudessem trazer solidariedade e conforto nas horas mais difíceis. Traçaram-se acordos, negociações, conflitos e alianças no interior das relações das irmandades, mais acima de tudo ela foi um eficaz instrumento de resistência cultural.

Enquanto membros de uma sociedade de proteção mútua, reguladora do bem viver, tinham possibilidades de exercer atividades acima da posição social em que se encontravam, garantindo um lugar mais seguro na sociedade abrangente e lhes conferia maior dignidade. Possibilitando, muitas vezes, a oportunidade de liderar uma organização e de ser dono da festa. A pertença à irmandade possibilitava agir em igualdade de condições com brancos e enfrentá-los competitivamente, ainda que fosse para construir altares e templos e organizar festas. Simultaneamente e mesmo paradoxalmente, favorecia o exercício de controle sobre a população negra utilizando elementos pertencentes ao mesmo segmento populacional como agentes. Porém, se por um lado os rituais eram utilizados como mecanismo de controle do sistema escravista, por outro lado se constituíam em oportunidade para vivenciar a própria cultura.

Quanto às funções de integração social, a importância de pertencer a uma irmandade religiosa é evidente: todos os acontecimentos, do nascimento à morte, eram comemorados nas confrarias e quem estivesse fora delas era olhado com desconfiança. Pertencer a uma irmandade favorecia, ainda que minimamente, a sua integração e o desligamento de uma confraria, por outro lado, representava grave problema, colocando-o à margem da sociedade. Mais do que as crenças, os costumes caracterizam a essas associações. Às missas somavam-se cantos, danças e comilanças, dada a permissão para rituais africanos serem incluídos nas expressões de devoção, o que supunha, necessariamente, o uso de instrumentos de percussão.

Intercessores divinos

Amuletos individuais para trazer boa sorte ou afastar o mal, estavam por toda a parte, usavam-no abertamente sobre o corpo ou em suas roupas. Seus usuários podiam exibir abertamente as imagens dos santos sem risco de serem perseguidos pela polícia ou de verem seus ídolos destruídos. A crença no poder de curar, proteger e confortar as pessoas atribuídas aos santos contribuía para costurar solidariedades diárias, entre aqueles que procuravam o auxílio espiritual desses seres. Cada santo

tinha a sua própria especialidade nos ofícios de cura. A adoração dos santos e dos objetos sagrados realizava o desejo de conforto e proteção espiritual dos fiéis. A veneração a um determinado santo fundamentava-se na crença de que, além de representar um exemplo ideal de conduta podia acionar recursos para aliviar as adversidades enfrentadas pelos seus adeptos no plano terrestre, de tal maneira que as doenças, as procissões e as localidades, eram confiadas aos cuidados especiais de um santo apropriado. A devoção a São Sebastião como protetor contra as doenças epidêmicas era oriunda do ocidente, desde o século VII, após a peste negra de 1348 a sua “fama” se consolidou, (DELUMEAU, 1989:113-116). Desde os tempos medievo construíram-se hagiografias para dar sustentações aos mitos e crenças cristãos, a história de São Sebastião como protetor das epidemias obedece a relações analógicas. O imaginário cristão acreditava que a peste atingia a população em forma de uma chuva de flechas, enviadas por um Deus colérico com as condutas humanas. São Sebastião havia morrido crivado por elas, os devotos passaram a acreditar que o santo os protegia contra a doença que fosse pestilenta. Há fortes indícios de que certos santos e deidades possuem o “poder” de controlar determinadas doenças e seus efeitos, podem prevenir ou provocá-las, concordamos com Chalhoub quando ele identifica essas particularidades como “controle dual”.

Os santos eram enviados por Deus, intercessores divinos, ligando o profano ao sagrado, ajudavam aliviando as dores. Os principais “advogados” celestiais eram: São Brás curava as afecções de garganta, as brônquicas; São Miguel Arcanjo considerado o príncipe dos extirpadores do câncer e tumores; São Francisco de Paula removia as cataratas dos olhos, tumores do cérebro e água da cabeça; São Judas Tadeu era amigo dos asmáticos, famoso em remover obstruções de suas traquéias, seu pagamento era um par de velas; Santa Isabel protetora dos hospitais; Santa Bárbara protegia contra os raios e ferimentos deles decorrentes; São Lázaro era o patrono do leprosário da cidade; Santa Rita a quem se atribuía o poder de tornar possíveis as coisas impossíveis e curar doenças incuráveis. As diversas versões de Nossa Senhora: Nossa Senhora da Saúde, das Dores, da Glória, de Belém, da Candelária, da Boa Morte, do Bom Sucesso, da Conceição, do Parto, do Rosário, do Carmo, da Ajuda, das Cabeças, Mãe dos Homens, cada uma delas com suas imagens e seus símbolos próprios. Ajudando e intercedendo ao sagrado pelo bem estar de seus “filhos”, auxiliando os homens a redimirem-se de seus pecados e serem merecedores das benções divinas, aplacando a ira de Deus.

A febre amarela, em meados dos oitocentos, que atingiu vários centros urbanos brasileiros, no Rio de Janeiro, era entendida como: “... a idéia de que o vômito preto era o anjo da morte que Deus enviou a esta cidade, é o enviado da justiça de Deus, a cólera divina fora despertada pelos vícios e pecados da população do Rio...” (CHALHOUB, 1996:162). Lembremos que a população acreditava

que as epidemias poderiam ser causadas pela ira de Deus contra os pecados dos homens, através da dor forçando-os ao arrependimento. A doença e a morte seriam decorrências do pecado original, maldição divina de Adão e Eva e toda sua descendência, as mazelas do corpo eram oriundas na concupiscência da alma. Os santos eram intercessores divinos podendo atuar dentro de suas “especialidades”, propiciando o restabelecimento da saúde do corpo.

Nestas ocasiões as irmandades se esforçavam em preparar com esmero as procissões de penitências aos seus santos padroeiros, como forma de arrependimentos pelos atos pecadores praticados. Em especial a de São Roque e São Sebastião, considerados advogados contra as doenças epidêmicas, as pestes. Em épocas que a cidade era agravada pelas pestes, os periódicos listavam uma lista enorme de procissões em louvores aos santos², bem como preces e ladainhas, em especial em

2- Ver os periódicos – Diário do Rio de Janeiro e Jornal do Comércio de 24 de março de 1850, seção “Comunicados”. intenção a São Benedito, santo negro, que fora apontado como causador de uma das reincidências da peste após a procissão de cinzas de 1849. Carregados de preconceitos os participantes que integravam o cortejo, naquele ano, recusaram-se a carregar o andor com a imagem de São Benedito, ficando ele esquecido na sacristia da igreja, sob a alegação de que “branco não carrega negro nas costas, mesmo que seja Santo” (CHAULHOU, 1996:137). Uma grande epidemia atingiu o corte e foi entendida como vingança do Santo abandonado. No ano seguinte, São Benedito ocupou o seu lugar devido no séquito, ganhando novos adornos e não faltou quem lhe quisesse carregar o andor.

Construindo identidades - devoção aos santos negros

As missas, os sacramentos, as moedas do ofertório, a igreja e o adro gozavam de um poder especial na avaliação popular, a hóstia e a água benta eram vistas especialmente como uma espécie de medicamento para os doentes e uma defesa contra as doenças epidêmicas. Um dos visitantes no Rio alude a um enorme consumo de hóstias e de água benta na quinta-feira santa nas diversas igrejas que ele visitou por ocasião da Semana Santa. A simbiose entre o sagrado e o profano era uma constante no universo da religiosidade popular no Brasil desde os tempos coloniais, mesclados pelas tradições européias, indígenas e africanas. No Velho Mundo a piedade cristã das classes pobres convivia em plena harmonia com antigas crenças de origens “pagãs”, muitas vezes, assumiam novos significados atribuídos pela reinterpretação dos fiéis, no Brasil era comum que feitiços e orações se completassem. Na vida cotidiana das famílias uma mazela invisível se abatia principalmente sobre as crianças, mas podendo também fazer os adultos de vítimas, era o flagelo do “mau-olhado”, o Ewbank testemunhou o quanto era preocupante a prevenção contra ele, (EWBANK, 1971:189):

O povo do Brasil padece disto. Formosas crianças padecem por causa de forças terrenas e extraterrenas que lhes invejam a beleza; e não apenas bruxas e ogros, como ainda senhoras elegantes possuem olho gordo. Quando o cabelo de uma mulher se torna prematuramente cinzento ou cai por alguma doença, em nove casos sobre dez o responsável é o olhar de alguma invejosa. Uma jovem senhora de nossa vizinhança tinha até há pouco tranças iguais às de Eva em comprimento e macieza. Perdeu-as e ela diz que sabe muito bem qual é a pessoa de sua amizade responsável pelo desastre. Quando um estranho acaricia a cabeça de uma criança e diz que ela é bonita, etc., a ama e os pais inquietam-se, se ele não concluir pedindo a Deus ou aos santos que a abençoe, isto sendo a prova de que não lhe está dirigindo um mau-olhado. O poder de murchar diz-se estar associado àquele pelo qual as serpentes atraem pássaros para as suas goelas; e que as humanas vítimas, uma vez atacadas, adoecem, defínham e se não forem socorridas morrem.

Um amuleto muito importante era as figas, o uso desse talismã era bastante generalizado em todos os moradores da corte, independente de sua condição social, confeccionados em ouro, prata ou marfim, chumbo, coralina, chifres, ossos e madeira. A principal função era de proteção contra as doenças, mau-olhado e feitiços. A sua utilização remonta a Antiguidade, onde eram usadas nos ritos de fertilidade celebrados nas Ilhas mediterrâneas, chegando até o Ocidente pela expansão do Império Romano. Segundo Ewbank, o primeiro dinheiro que um africano escravizado conseguia era empregado na aquisição de uma figa. Também os chifres desempenhavam papel relevante de proteção, possuidores de poderes mágicos contra o mau-olhado, combaterem a feitiçaria e atrair bons espíritos.

Ainda continuando com as observações do nosso viajante inglês radicado nos Estados Unidos, sendo de religião protestante ele ignorava os significados dos ritos católicos e as práticas populares de devoção aos santos. Numa visita a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, foi testemunha de um ato devocional por um homem branco a um santo negro, (EWBANK, 1971:218-219):

“Enquanto estava observando o altar, estremeci de ouvir um gemido ao meu lado. Voltei-me e vi um homem branco, de quarenta ou cinquenta anos, ajoelhado, quase me roçando. Tinha-se aproximado com passos de lã. Um dos braços estava numa tipóia. Tinha o ar cadavérico. Seus olhos lânguidos estavam fixos numa das imagens, a quem começou a dirigir suas tristezas em voz abafada. Recuei e, chegando a H... aponte-lhe o indivíduo. ‘Sim’, disse H... com um encolhimento de ombros,” ele disse-me ontem que viria para ver se Nossa Senhora do Rosário lhe curaria a ferida no braço”. ‘Mas por que veio a uma igreja de pretos? Perguntei. ‘Porque nos últimos dezoito meses, percorri todas as igrejas de brancos sem que lograsse interessar qualquer santo em meu estado. A Virgem que ele agora esta consultando tem seu altar neste lugar e tanto santos quanto médicos devem ser procurados em suas residências próprias. Muitos brancos vêm aqui pedir auxílio, e muitos fazem suas promessas a esta santa negra’ ”.

Ao devotarem-se a um santo, os fiéis entrariam no circuito proposto por Geertz ³ (1989: 101-142) na medida em que a crença no poder do santo os levaria à adoção de determinados

comportamentos, à prática de determinadas ações e ao desenvolvimento de concepções de mundo segundo o que acreditam. Aspectos estes que estariam condicionados pela inserção sociocultural do devoto, já que é segundo o seu patrimônio social que ele pode apropriar-se da figura do santo. Neste sentido, a devoção se colocaria também com um dos componentes possíveis da construção de representações sociais, já que cada grupo ao se estruturar para o culto nele imprime a sua marca e o faz veículo de suas questões particulares. Não podemos esquecer que as questões sociais e raciais funcionaram como substrato para a construção das práticas devocionais e, neste sentido, a identificação dos fiéis com seus respectivos santos de devoção também se orientou pelos critérios presentes naquela sociedade. Deste modo, em tese, não só negros não deveriam frequentar igrejas e/ou irmandades de brancos, como também, os brancos não se identificariam com os santos dos negros. Assim, a identidade se construía através do estabelecimento do contraste, onde a percepção do outro e do que lhe é inerente era fundamental na construção do perfil sociocultural do grupo.

3-Geertz ao propor o estudo da religião enquanto sistema cultural justifica sua pretensão argumentando que as suas possibilidades se dão pelo fato de que a religião: modela comportamentos, motiva ações, ordena o mundo do crente, atualiza para ele a divindade no mundo, interagindo e conferindo-lhe um sentido.

No plano da vida cotidiana, as escolhas dos votos devocionais se orientavam pelos critérios sociais de distinção que embasavam uma sociedade escravista do Antigo Regime. Criou-se a idéia da existência de santos para negros e santos para brancos. Alguns eclesiásticos argumentavam que o culto a santos pretos poderia provocar nos brancos, atitudes de humildade, mas não era a realidade, o episódio do “andor de São Benedito” da quarta feira de cinzas no ano de 1849, fornece-nos um excelente exemplo. Uma parcela significativa da população branca desenvolveu um processo de construção de estereótipos que, relacionados à cor da pele, ajudaram a identificar aqueles santos com a população negra. Os africanos escravizados, forros e livres construíram laços de identificação com os santos pretos. Estes laços passaram pelos arranjos da vida diária, onde as diversas redes de solidariedades construídas se viram reforçadas pela proteção do santo de devoção. A identificação dos santos pretos com a população negra pode ter sido forjada numa maior confiabilidade. Os santos podiam ser considerados “*parentes*”, no uso extensivo da palavra, na similaridade da cor da pele. A concepção africana de parentesco (CALDAS, 2008:47-48), classificada pela literatura antropológica de “família extensa” ou “alargada”, com a ruptura dos laços familiares provocada pelo tráfico de homens, parente pode ser todo aquele “semelhante”, abrangendo todos da mesma nação e por extensão todos da mesma cor da pele. Um negro sentado à porta de uma barbearia exclama: “*lá vem*

meu parente” (QUINTÃO: 2002), quando vê uma procissão, com o andor de Nossa Senhora representada em imagem de pele negra.

Considerações Finais

Os quadros sociais do pensamento mítico, caracterizado de autoridade, clientelismo e patronato no seio de uma sociedade rigidamente estratificada, explicam a projeção para o macrocosmo da dinâmica de solidariedade e conflito gerada nas comunidades locais, nos grupos, camadas e ordens sociais, bem como nos jogos de influências e de poder em que se assenta todo o social. A fluidez de fronteiras entre o mundo superior e a inferior, o indivíduo e a comunidade, decorrem de um estado de consciência caracterizado por relativa indiferenciação entre o sensível e o inteligível, a imagem e a coisa, o signo e o designado. Nesse sistema de aparências e realidades dificilmente destrincháveis, que agravam a vulnerabilidade e a insegurança do indivíduo, torna-se indispensável o recurso a especialistas capazes de desvendar as mensagens do cosmo-mágico, de contrair as agregações “sobrenaturais” e humanas, de manipular o jogo das influências mágicas.

A especificidade da manipulação de símbolos e rituais católicos pelos africanos que a diferenciava da concepção européia do catolicismo deve ser compreendida em termos polissêmicos, uma vez que pessoas de origem culturais distintas podem realizar um mesmo gesto e imprimir significados completamente diferentes para aquilo que estão fazendo e, por conseguinte, nutrir expectativas diversas ao praticarem atos semelhantes. Ao examinar a herança cultural trazida pelos africanos escravizados para a compreensão da religiosidade negra no Novo Mundo, não significa de modo algum qualquer espécie de concordância minha em identificar “sobrevivências” africanas no Brasil, mas, antes a percepção do importante papel desempenhado por aquelas matrizes culturais como um referencial imprescindível para uma melhor compreensão das vivências do sagrado entre a população negra na Corte Imperial.

Agregando aos feitiços e as rezas, a população negra da Corte Imperial cercava-se de muitos talismãs “sagrados” e “profanos” como forma de prevenção contra as forças espirituais malignas capazes de provocar infortúnio. Independente do sexo, da idade e classe social, as pessoas recorriam ao seu auxílio para se defenderem das mazelas provocadas pelas forças negativas do universo, alterar o curso natural das circunstâncias quando desfavoráveis, afastar e curar doenças. O conteúdo simbólico das combinações, cores, texturas, quantidades e materiais desses amuletos juntamente com vestimentas, penteados e escoriações rituais indicavam hierarquias sociais e religiosas, materiais fundamentais no processo de resignificações da construção de identidades étnicas entre as diferentes

nações africanas e a pertença a uma irmandade de homens de cor costurava solidariedades e alianças. Muitas vezes, como uma das formas de melhor administrar as dificuldades da vida cotidiana. A ascensão social por elas propiciada era relativizada pelo sistema altamente hierarquizado da sociedade que marcava a estratificação da sociedade. Mas, ainda assim, foi um lugar para o negro no sistema colonial, na vida e na morte, fosse escravo, forro ou descendente.

BIBLIOGRAFIA

CALDAS, Glícia. ***Munganga Nzambiri: um estudo comparativo das concepções populares de cura na corte imperial (1850-1888)***. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2008.

CHALHOUB, Sidney. ***Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte imperial***. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. ***Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte***. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DELUMEAU, Jean. ***O Medo do Ocidente, 1300-1800: uma cidade sitiada***. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

EWBANK, Thomaz. ***Life in Brazil: or a journal of visit of the cocoa and the palm...1856***. Reimpressão. Detroit, 1971.

GEERTZ, Clifford. ***A interpretação das culturas***. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

HALL, Stuart. “Quem precisa de identidade”, In Silva, Tomaz, Tadeu da (org.) ***Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais***. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

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

MELLO E SOUZA, Marina. ***Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de Rei Congo***. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

MOTT, Luiz. ***Rosa Egípcia: uma santa africana no Brasil***. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1993.

OLIVEIRA, Anderson José M. de. **Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Quartet, 2008.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. **“Lá vem meu parente”: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)**. São Paulo: Annablume, 2002.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociações e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. Identidade e diversidade étnicas nas Irmandades no tempo da escravidão. In: **Tempo** - UFF, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996, pp.7-33.

SLENES, Robert. “Malungu, ngoma vem!” África coberta e descoberta no Brasil. In: **Revista da USP**, São Paulo, n.º 12, pp. 48-67, 1991-1992.

SOARES, Márcio de Souza. **A doença e a cura - saberes médicos e cultura popular na Corte imperial**. Dissertação de mestrado de História. Niterói: UFF, mimeo., 1999.

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

_____. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII. **Topo 4**, Rio de Janeiro, março 2002, pp.59-83.
