

## **“DIVERTIMENTOS DE NEGROS”:**

manifestações religiosas em São Luís na primeira metade do século XIX

*Cristiane Pinheiro Santos Jacinto\**

### RESUMO

Estudo sobre a religiosidade negra em São Luís na primeira metade do século XIX a partir da análise de batuques e ajuntamentos de negros registrados em documentos oficiais. Busca-se apontar que embora fossem tratadas como meros “divertimentos” tais reuniões eram marcadas por aspectos religiosos. Faz-se ainda uma discussão sobre magia analisando-se práticas apresentadas nessa mesma documentação.

Palavras-chave: Religiosidade. Escravidão. Magia.

### ABSTRACT

Study concerning black religiosity in São Luís during the first half of XIX century starting with analysis of batuques (generic designation of Afro-Brazilian dances) and gatherings of registered blacks in official documents. It was sought to point out that such gatherings were marked by religious aspects although they were treated as mere “amusements”. It is still discussed about magic by means of analyses of practices presented in this same documentation.

Key-words: Religiosity. Slavery. Magic.

---

\* Aluna do Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão.

## 1 SÃO LUÍS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX:

ser negro não é ser escravo

Durante os quase quatro séculos em que a escravidão existiu em nosso território, milhares de negros foram deslocados do continente africano para atuarem nas mais diversas atividades (JACINTO, 2004, p.4). No campo e na cidade os escravos negros faziam parte do cotidiano brasileiro durante toda a vigência do escravismo. Dias (1995, p.120) aponta que “Pela concentração numérica dos indivíduos, a escravidão ressaltava a sua presença avassaladora, que se fazia sentir tanto dentro dos fogos, como também no espaço urbano, onde impregnava e definia as relações sociais do cotidiano como um todo”.

Embora haja uma predominância das análises das relações entre senhores e escravos, a sociedade brasileira nesse período apresentava-se de forma mais complexa. Como se pode perceber a partir do exame da sociedade maranhense. O fazendeiro português Raimundo Gaioso (FARIA, 1998, p.51) observando-a em fins do século XVIII e início do XIX a dividia em cinco classes sociais. As duas primeiras seriam, respectivamente, compostas pelos portugueses, que dominavam o comércio e os altos cargos da administração pública, por seus descendentes nascidos em terras brasileiras. Os membros dessas classes eram em sua maioria grandes senhores de terras e proprietários de escravos que dominavam o cenário econômico e político maranhense. Mestiços, mulatos negros escravizados e em último plano os índios, compunham as demais classes sociais.

Existem divergências com relação a essa classificação, mas a intenção é apenas demonstrar que o cenário social maranhense não se limitava a senhores e escravos. A miscigenação e as alforrias, ou seja, a liberdade concedida ao escravo, oferecia nuances que iam muito além do branco e do negro e da relação proprietário e propriedade.

As alforrias originavam os libertos, aqueles que

conseguiam livrar-se das amarras da escravidão. Eram concedidas pelo senhor em alguns casos no dia do batismo — “libertação na pia” —, em outros no momento da morte do proprietário, que em seu testamento, concedia a liberdade ao escravo muitas vezes em pagamento por bons serviços. No entanto, o mais comum era a conquista da alforria através da compra. Essa prática era recorrente desde o período colonial, embora não houvesse nenhuma legislação que a regulamentasse, fato que só ocorreu com a Lei do Ventre Livre<sup>1</sup> promulgada em 1871 que entre outros pontos garantia a compra da liberdade pelo cativo, caso este tivesse condições para tal (RIBEIRO, 1990, p.105).

Assim, na São Luís da primeira metade do século XIX os negros que trilhavam as ruas da cidade não eram necessariamente escravos, podiam ser libertos ou mesmo livres — caso fossem filhos de mães libertas ou livres. Esses negros, enquadrados nessas diferentes condições sociais faziam parte desse cenário, dividiam espaços cotidianos e estabeleciam relações entre si.

## **2 OS BATUQUES E FESTAS DESSES NEGROS**

Em São Luís, os senhores de terras e comerciantes construíam suas casas. Aos casarões por eles habitados juntavam-se as casas dos demais moradores: pobres livres, libertos e escravos. A escravidão nos centros urbanos apresenta alguns diferenciais quando comparada às áreas rurais, devido às atividades desenvolvidas e a própria constituição do espaço. Os escravos além de trabalhar nos serviços domésticos, atuavam como alfaiates, carpinteiros, carregadores, vendedores, doceiras, costureiras entre outras tarefas que podem ser facilmente detectadas nos anúncios de jornais que tratam da venda e aluguel de

---

<sup>1</sup> Denominação dada a Lei nº2040 de 28 de setembro de 1871 que determinava a libertação dos filhos de escravas nascidos a partir da data de sua aprovação.

cativos<sup>2</sup>. Homens e mulheres escravizados percorriam as ruas da cidade e juntavam-se a libertos e livres no vai-e-vem cotidiano.

Uma Relação de casas habitadas por escravos de 27 de março de 1835, traz uma lista de 56 (cinquenta e seis) casas alugadas e ocupadas por um total de 107 cativos. Tal regalia necessitava da autorização do senhor e, visando verificar se essa determinação estava sendo cumprida é que a relação foi elaborada pelos guardas de quarteirão. As casas normalmente eram divididas, morando mais de um escravo, às vezes do mesmo proprietário, ou mesmo de proprietários diferentes. Talvez amigos, casais de concubinados ou casados ou mesmo membros de uma mesma família que se uniam para ter momentos de maior *liberdade* ou para dividir os custos com o aluguel do imóvel.

As casas habitadas por libertos também eram relacionadas pelos guardas de quarteirão. Num total de 88 (oitenta e oito) casas ocupadas por 174 (cento e setenta e quatro) libertos, 56 (cinquenta e seis) tinham um único morador, nas demais o número variava de dois a nove, sendo mais comum as casas serem ocupadas por duas a três pessoas. A justificativa para a elaboração da Relação se deve ao fato de “[...] que por se ajuntarem em algumas delas escravos, devem ser conhecidas das autoridades policiais.” (FALCÃO, 1835a)

Esses escravos e libertos habitavam casas espalhadas por toda a área que nesse período marcavam o limite urbano da cidade de São Luís. Além da localização dessas casas e do nome dos habitantes nas Relações, consta também, no caso dos escravos, suas profissões e o nome dos seus proprietários e na que se refere aos libertos uma série de observações sobre esses *ajuntamentos de negros*.

---

<sup>2</sup> Esta última era uma prática comum nos centros urbanos, onde muitas vezes os escravos funcionavam como principal forma de sustento dos seus proprietários ao serem alugados como prestadores de serviços.

Desse modo, essas casas não serviam apenas de moradia para aqueles que as haviam alugado ou que eram seus proprietários, eram também ponto de encontro, locais onde se realizavam *batuques* e festividades. No terceiro Distrito — que correspondia a um significativo número de localidades como Rua do Açougue, Da Manga, Beco da Lapa, do Giz entre outros —, mas precisamente,

Na Rua Formosa em hum chão fronteiro a casa n<sup>o</sup>34 costumão ajuntar-se nos Domingos e Dias Santos alguns negros escravos para dançarem e cantarem ao som de tambores conforme os uzos de suas nações porem consta que tem permissão do Juiz de Paz do Districto.<sup>3</sup> (FALCÃO, 1835a)

Para os guardas de quarteirão embora fosse necessário o monitoramento de tais ajuntamentos de negros, estes não passavam de *divertimentos*. Em uma sociedade em que o referencial de religião era o catolicismo, negros, escravos e libertos, dançando de acordo com os uzos de suas nações só poderiam estar amenizando as tensões da jornada de trabalho. Na descrição dos *batuques* o caráter festivo era destacado: tambores, violas, homens, mulheres dançando e cantando, às vezes ao longo de toda à noite, caracterizam o evento. Segundo Durkheim (1996, p.416), a idéia de uma cerimônia religiosa desperta a idéia de festa.

Inversamente, toda festa, mesmo que puramente leiga por suas origens, tem certos traços de cerimônia religiosa, pois sempre tem por efeito aproximar os indivíduos, por em movimento as massas e suscitar, assim, um estado de efervescência, às vezes até de delírio, que não deixa de ter parentesco com o estado religioso.

---

<sup>3</sup> Em todo o texto foi mantida a grafia original dos documentos.

Ferretti (1995, p.19) analisando a Casa das Minas Jeje de São Luis, fundada na primeira metade do século XIX por negros de origem daomeana, comenta que “[...] grande número de rituais são ocasiões de festas em que os voduns vêm cantar e dançar, cumprindo sua missão”, momentos que levariam a esse *estado de efervescência* destacado por Durkheim. São descrições como essa que nos levam a pensar esses batuques, considerados festas pelas autoridades policiais, como dotados de um sentido religioso. Assim, não gostaria de pensar nessas “reuniões” apenas no sentido de *divertimento*, penso ser possível vê-los como rituais marcados pela religiosidade.

Para Durkheim (1996, p.19):

[...] os fenômenos religiosos classificam-se naturalmente em duas categorias: as crenças e os ritos. Os primeiros são estados da opinião, consistem em representações; os segundos são modos de ação determinados.

As crenças religiosas são comuns a uma coletividade, que adere a elas e pratica os ritos que lhes são solidários. Tais crenças são próprias do grupo e fazem sua unidade (1996 p. 28-29).

O culto é apresentado como essencial para a renovação da ação da fé, sendo este último, o elemento que dá autoridade aos ritos. Segundo Durkheim (1996, p.460) “O culto não é simplesmente um sistema de signos pelos quais a fé se traduz exteriormente, é o conjunto dos meios pelos quais ela se cria e se recria periodicamente”. Para esse autor todo culto apresenta um duplo aspecto: um negativo, outro positivo. O primeiro seria um sistema formado por ritos especiais que proíbem que o fiel tenha certas maneiras de agir, adquirindo a forma de interdição (DURKHEIM, 1996, p. 318). O culto positivo seria um

conjunto de práticas rituais que regulam as relações entre o homem e as forças religiosas.

Durkheim (1996, p.375) aponta que as cerimônias religiosas mobilizam a coletividade, os grupos se reúnem para celebrá-las; assim, seu primeiro efeito seria aproximar os indivíduos, multiplicando seus contatos, tornando-os mais íntimos. O culto positivo é caracterizado pela periodicidade:

[...] o ritmo a que a vida religiosa obedece apenas exprime o ritmo da vida social e dele resulta. [...] As exigências da vida não lhe permitem permanecer indefinidamente em estado de congregação; portanto, ela se dispersa para se reunir de novo, quando, mais uma vez, sentir necessidade. (DURKHEIM, 1996, p. 377).

É a alternância dos tempos sagrados e dos tempos profanos. Os escravos e libertos tinham seu tempo marcado por essa alternância. Reuniam-se nos domingos e dias santos, quando eram liberados do trabalho, do tempo profano, e então podiam voltar a reunir-se constituindo assim o tempo sagrado.

Entre os cultos positivos, Durkheim (1996, p. 405-424) analisa o que ele denomina de ritos representativos ou comemorativos. Os ritos teriam a função de relembrar o passado e torná-lo presente, de certo modo, por meio de uma representação dramática. Assim, o rito é essencial para a manutenção das crenças, para impedir que elas sejam apagadas da memória, enfim:

[...] para revivificar os elementos mais essenciais da consciência coletiva. Através dele, o grupo reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua

unidade; ao mesmo tempo os indivíduos são revigorados em sua natureza de seres sociais.

No caso dos negros que haviam sido forçados a vir para o Brasil como mão-de-obra, acredito que esses batuques significavam reviver sua vida de ser social, reforçar laços e buscar forças para enfrentar as agruras do escravismo ou o preconceito de uma sociedade, - no caso dos libertos -, em que a marca distintiva era a cor da pele.

Embora os africanos que chegassem ao Brasil fossem, teoricamente, incorporados ao cristianismo, sendo batizados e recebendo um novo nome que os identificassem como tal — ignorando sua denominação anterior —, isso não significava uma total adesão aos preceitos cristãos. Antonil (apud. SOUZA, 1986, p. 92) ao analisar a situação religiosa dos escravos no início do século XVIII aponta o pouco caso dos senhores como um dos elementos que levava a um catolicismo imperfeito dos cativos:

[...] trazem-nos sem batismo, ocupam-nos em trabalho ao invés de os deixarem ir à missa nos dias santos [...]. Mesmo os negros batizados não sabem quem é o seu criador, o que hão de crer, que lei hão de guardar, como se hão de encomendar a Deus, à que vão os cristãos a igreja [...].

A essas deficiências soma-se o fato de que esses negros, que para cá vieram escravizados, não eram desprovidos de práticas religiosas. Passaram aqui por um processo de adaptação onde aos elementos do catolicismo associaram-se elementos de sua cultura de origem, procuraram caminhos para desenvolver integradamente suas manifestações religiosas, que perduravam após a

conquista da liberdade. Para Souza (1986, p. 94) “Outorgado, talvez, num primeiro momento, pela camada dominante, o sincretismo<sup>4</sup> afro-católico dos escravos foi uma realidade que se fundiu com a preservação dos próprios ritos e mitos das primitivas religiões africanas”.

O sincretismo religioso afro-brasileiro é um tema muito debatido. Para Ferretti (1995, p.16-18) todas as religiões são sincréticas. Esse autor pontua ainda que:

[...] o sincretismo afro-brasileiro foi também um meio de adaptação do negro à sociedade colonial e católica dominante. Foi um meio de ajudá-lo a viver e de lhe dar forças para suportar e vencer as dificuldades da existência, de enfrentar problemas práticos, sem se preocupar com a coerência lógica do sincretismo.

Assim, por exemplo, ao mesmo tempo em que esses negros se reuniam segundo os “uzos” de sua nação, não deixavam de levar em conta as datas que compõem o calendário cristão. “Na Rua de Santa Rita [...] há hum ajuntamento de 150 negros, escravos, forros e que ocupão-se em dançar ao som de violas e outros instrumentos, pelo Natal último ouve festa arrojada.” (FALCÃO, 1835a). A data significava, é claro, pausa nos trabalhos, mas era definida de acordo com os valores senhoriais. Desse modo, apesar

---

<sup>4</sup> Sincretismo é um conceito complexo que suscita muitas discussões. Ferretti (1995, p. 217) analisa essa questão de forma aprofundada e constata a existência de três variantes principais no conceito de sincretismo, que são próximas, englobando outros sentidos do termo, a saber: mistura, paralelismo e convergência.

desses ajuntamentos serem fruto das negociações entre negros e o grupo dominante, esse último conseguia impor as datas de suas celebrações.

Um outro exemplo desse sincretismo é o ajuntamento que ocorria na Rua do Passeio, em um terreno aparentemente abandonado, onde se reuniam mais de 300 (trezentos) negros congos nos domingos à tarde. Esta reunião além de *divertimentos*, segundo declara o guarda de quarteirão, tinha uma outra função, era ponto de encontro de uma confraria religiosa.

Huma banca coberta com um pano preto he posta no meio do terreno e ali vão entregar os confrades as suas cotisações semanais [...] Dizem que destinão esses créditos para fazerem funerais aos irmãos que morrem sem proporções para os fazerem [...]. tendo a recepção do dinheiro vão dançar ao som de tambores a seu uso, alguns distinguem-se com penhachos postos nos seu chapéos, e saiotes brancos e por cintas de filelo verde.  
(FALCÃO, 1835a)

Penachos nos chapéus, cintas verdes e saiotes brancos, a indumentária provavelmente definia os chefes da irmandade, símbolos que marcavam as distinções dos grupos religiosos. As irmandades eram comuns e envolviam tanto brancos quanto negros, libertos ou escravos, normalmente, em irmandades separadas. O fato dos negros serem congos nos remete a etnia como fator de agregação e reconstituição das relações no âmbito do escravismo. Não é especificado se os negros são libertos ou escravos, mais um número tão significativo deveria ser composto por pessoas que estavam inseridas nessas duas condições.

Encontrei quatro ajuntamentos em que a “nação”<sup>5</sup> dos participantes é identificada: minas, angicos, ussas e congos faziam seus ajuntamentos em separado. No terceiro distrito, composto por cerca de 15 (quinze) ruas e becos se reunia na Rua de Santa Anna, na casa de nº44 cerca de 50 (cinquenta) a 60 (sessenta) negros ussas “... para dançarem conforme a uzança do seu país”. No documento é destacado que desde o Dia de Reis não se reuniam. (FALCÃO, 1835a).

Oliveira (1995, p. 1) aponta que a reunião de escravos e libertos de origem africana em torno de grupos construídos com base nos *laços de nação* eram comuns nas comunidades constituídas em toda a América. Nem sempre essas *nações* eram equivalentes aos agrupamentos encontrados na África, houve um processo de adequação entre as formas de autodenominação dos diferentes grupos africanos e a classificação imposta pelo sistema escravista.

Isso significou, para alguns grupos a aceitação dos novos nomes e dos conteúdos sociais a que estes se referiam. Em seguida, os próprios grupos foram adquirindo sentido em si mesmos, criando suas próprias regras e definindo, no embate da convivência social, os limites indicativos de afiliação ou exclusão que orientava o comportamento de seus membros e serviam para classificar socialmente os demais (OLIVEIRA, 1995, p. 1).

---

<sup>5</sup> O termo nação aqui utilizado refere-se ao conjunto de africanos vitimados pelo tráfico transatlântico de escravos que tinham a mesma denominação de procedência.

Um outro elemento usado como diferencial nos ajuntamentos era a profissão. No primeiro distrito composto pelas ruas da Cruz, da Savedra, Egito e Ribeirão:

Pelas festas de anno e mesmo em alguns Domingos e Dias Santos, costumão ajuntar-se em cazas que alugão ou pedem emprestado, alguns molatos e pretos escravos e mesmo libertos pela maior parte alfaiates e ahi se dão os seus festins, em cujas occasião mutuamente se saudão e distinguem com os appellidos de seus senhores: algumas destas cazas são decentemente mobiliadas [...] algumas [são] notáveis pelos móveis e vestuario dos que as compoem e que seguramente demandão gastos superiores ás suas possibilidades. (FALCÃO, 1835a)

Nesse caso a maioria era alfaiate e isso deve ter funcionado como um fator de ligação que ia muito além de suas condições de escravos ou libertos. Mattoso (2001, p.143) analisando o mercado de trabalho na Bahia destaca que esses trabalhadores se reuniam por nações em *cantos* onde forros e escravos do mesmo ofício aguardavam a clientela. Na documentação analisada não tenho como diferenciar se os negros a que se refere são africanos ou crioulos — escravos nascidos no Brasil — ou se pertencem à mesma nação, mas acredito ser válida a afirmação da autora de que:

Aos forros juntam-se sempre os escravos do mesmo ofício e as amizades assim forjadas no trabalho, entre os membros de uma mesma etnia, são sólidas, duradouras e estão na origem de inúmeras sociedades de

alforriamento e confrarias religiosas, laços de ajuda mútua e da solidariedade entre os escravos da cidade. (MATTOSO, 2001, p. 143).

No segundo distrito formado pelas ruas dos Terreiros, de Santa Anna, Travessa de Joaquim Francisco e Fonte das Pedras, também se reunia um grupo de profissão específica. “Nas vésperas dos Domingos e Dias Santos, costumão ajuntar-se nos trapiches os negros das tripulações das canoas e ao som de tambores dançam e cantão conforme os uzos das suas pátrias [...]” (FALCÃO, 1835a)

A referência aos *uzos da pátria* nos faz crer que se tratavam principalmente de africanos. Não é desnecessário lembrar que em 07 de novembro de 1831, havia sido aprovada uma lei que proibia o tráfico de escravos e que no período imediatamente anterior a sua promulgação, tinha havido um grande aumento na entrada de cativos, visando suprir as possíveis deficiências de mão-de-obra que seriam ocasionadas por essa proibição<sup>6</sup>. Assim, por volta de 1835, provavelmente, era grande o número de africanos espalhados por toda a província e, principalmente, por São Luís que concentrava um significativo contingente de escravos.

Essas representações, que aqui estou considerando como rituais, para Durkheim (1996, p.413) expõem um outro aspecto da religião: o elemento estético e recreativo. Todo ritual é uma dramatização. É um ato que evoca sentidos entre seus participantes “[...] estranhas a todo fim utilitário fazem homens esquecerem o mundo real, transportando-os a um outro em que sua imaginação está mais à vontade.”

---

<sup>6</sup> Sabe-se também que essa lei foi considerada “letra -morta”, ou seja, não foi cumprida, havendo o definitivo fim do tráfico transatlântico de escravos ocorrido apenas a partir da Lei Eusébio de Queirós em 1850.

(DURKHEIM, 1996, p.14). Os negros estariam, nessas cerimônias, temporariamente livres da opressão da sociedade, embora não fosse incomum as reuniões serem dispersas pelas patrulhas da polícia “[...] porque além de não terem permissão do Juiz de Paz para se reunirem com seus toques e vozerias incommodão aquelles que residem nas circunvizinhanças [...]” (FALCÃO, 1835a).

Parece-me que os poderes instituídos tinham uma atuação ambígua, pois ao mesmo tempo em que as cenas eram vistas com uma certa naturalidade, a força coercitiva da sociedade escravista estava sempre presente, visando ter o controle da situação. Ao concluírem a Relação, os guardas colocam como observação que:

[...] em todas as reuniões que acima se mencionão, por ora não traz luz outro fim mais do que folgarem nos dias que lhe ficão livres do serviço. Os escravos salvas algumas excepções, conservão-se em humildade e temem a polícia [...]. (FALCÃO, 1835a).

Alguns desses ajuntamentos tinham a permissão do Juiz de Paz, e contavam também com a audiência de pessoas livres, como ocorria no quarto distrito, na casa da preta livre Angélica, de nação mina onde havia

[...] nos Domingos e Dias santos hum adjunto pouco mais ou menos de 80 negros da mesma nação que se entretem em danças conforme o seu uso. A curiosidade ahi atrahe alguns individuos livres, para verem o festim. (FALCÃO, 1835a).

Parece-me haver uma certa condescendência com relação a esses encontros ou quem sabe o sincretismo que

caracterizava a religiosidade brasileira levasse essas pessoas a assistir tais rituais.

Um outro fator que merece ser destacado é que os proprietários de escravos tinham clareza da necessidade desses espaços para evitar rebeliões cativas. Segundo Souza (1986, p. 93), Antonil será um dos primeiros a perceber a importância, em termos de controle social e ideológico, dessas manifestações.

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativeiro, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores a criarem seus reis, cantar, bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito [...].

Segundo Bourdieu (1999, p.32), Marx e Weber compartilham da concepção de que:

[...] a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a “legitimação” do poder dos ‘dominantes’ e para a “domesticação dos dominados”.

Bourdieu conclui que há uma correspondência entre as estruturas sociais, mais precisamente estruturas do poder, e as estruturas mentais que se estabelece através da estrutura dos sistemas simbólicos.

Para Durkheim (1996, p. 416) a religião deve oferecer um espaço à liberdade, à arte ao jogo “[...] a tudo que diverte o espírito fatigado com o que há da sujeição excessiva no

trabalho cotidiano [...]”. Após o cumprimento dos deveres rituais, retorna-se à vida cotidiana com mais força e energia. Talvez esse também fosse um elemento que contribuísse para a permissão dos senhores e até mesmo, em alguns casos, das autoridades para a realização desses encontros.

Afinal, levando-se em conta que havia “ajuntamentos” com até 300 negros, esse poderia ser um espaço extremamente propício para a formação de alianças e possíveis planos de fugas e rebeliões, ameaças sempre presentes em uma sociedade escravista. Isso, no entanto, não parecia incomodar a alguns senhores. Anna Jansen, figura influente no cenário político e econômico maranhense, por exemplo, cedia espaço na sua fábrica de pilar arroz, denominada Tamacaca (sic), onde:

[...] nos Domingos e Dias Santos, há avultada reunião de negros e negras, para dançarem a seu modo e algumas vezes nem a noite interrompe este festim. He uma das maiores reuniões deste gênero. (FALCÃO, 1835a).

A mesma proprietária é citada como possível patrocinadora de tais eventos.

Assim, percebe-se um espaço de negociação: senhores permitem que haja batuques em suas propriedades para evitar rebeliões entre seus escravos. Estes por suas vez, resignificam elementos da cultura do grupo dominante ao mesmo tempo em que constroem manobras para alargamento de suas ações. Ora, se a polícia diz que os escravos nesses ajuntamentos temem e conservam-se em humildade, deve-se pontuar o local dessa fala. Humildade e temor são expressões da polícia, aparelho do poder público e oficial que não deve se ver subvertido ou questionado. Sendo assim, o que pode ser verificado como humildade para um, pode ser entendido como estratégia para outro.

Desse modo, as relações na sociedade escravista eram marcadas por essa ambivalência. Havia um controle desses ajuntamentos — buscava-se identificar as casas e terrenos onde aconteciam, bem como os possíveis líderes —, mas havia também uma certa maleabilidade. As causas para sua desmobilização são sempre associadas ao barulho, que incomodaria os vizinhos. A única afirmação que faz referência a um perigo maior que cercaria esses eventos é feita no final do documento, quando ao comentar sobre o fato dos escravos dos proprietários mais abastados serem aqueles que normalmente desrespeitam mais as autoridades, os guardas chamam a atenção para a Revolução dos escravos no Haiti, que levou a independência dessa colônia britânica e ao massacre da população branca.

Não posso generalizar tal afirmação partindo da análise de uma única fonte, mas são essas as impressões que transparecem no documento. Uma análise mais ampla e profunda torna-se necessária para discutir melhor essa questão. Alguns estudos centrados na segunda metade do século XIX apontam para uma representativa resistência às práticas religiosas africanas. Ferretti (2004, p.20) aponta que por volta de 1876 “[...] o negro ainda não podia realizar abertamente seus rituais religiosos tradicionais”. Tal afirmação pauta-se na prisão, naquele ano, da escrava Amélia Rosa acusada de liderar uma nova religião chamada “pagé”. Haveria no início do século XIX uma tolerância maior aos rituais realizados pelos negros?

Na Relação de casas habitadas por escravos, datada de 27 de março de 1835, que entre outras informações traz a profissão dos cativos, um registro em especial me chamou a atenção: o das escravas Maria Salomé, negra, de propriedade de Anna Tenda (sic) e Dionísia, negra de propriedade de D. Leopoldina. As duas dividiam a mesma casa, a de n.º 07, no terceiro distrito na “[...] travessa que sai atrás do Curral.” (FALCÃO, 1835b), e no item profissão eram indicadas como feiticeiras. Não há no documento qualquer observação a esse fato, passando-me a idéia de

que se tratava de uma profissão como outra qualquer. Tal atitude talvez possa ser entendida diante de um outro registro: no Beco da Boa Hora, que fazia parte do terceiro distrito, na casa n.º 07.

[...] diariamente se ajuntão algumas pessoas para serem curadas de feitiçaria e para terem fortuna (segundo se diz) e parece que os pretos libertos João José da Crus e Silvério são os feitores destas obras; isto não merece atenção alguma porque pode ser só nocivo aos crentes, que com suas ofertas vão alimentando taes velhacos (RELAÇÃO, 1835a).

A atividade era desenvolvida tanto por escravos quanto por libertos e, aparentemente, o descaso era fruto do fato de ser um expediente usado por membros dos grupos subalternos. Para Bourdieu (1999, p. 44) os atos religiosos desses grupos tidos como subordinados são classificados como magia. Segundo esse autor, levando-se em conta o grau de desenvolvimento do aparelho religioso e os progressos da divisão do trabalho religioso, da divisão do trabalho e da urbanização compreende-se a razão pelas quais a magia é associada, por um grande número de autores,

[...] as características específicas dos sistemas de representações próprias às formações sociais menos desenvolvidas economicamente, ou então específicas das classes sociais mais desfavorecidas das sociedades divididas em classes.

Essa hierarquização é conseqüência de disputas dentro do campo religioso entre instituições que se pretendem legítimas e as que pretendem espaços dentro

desse campo. O próprio modo como uma denomina a outra já caracteriza essas disputas: as que se expressam dentro de um sistema hierárquico e institucionalizado se definem como religiões, enquanto que aquelas em que a hierarquia não se acha dentro dos padrões estabelecidos por essas instituições maiores e mais visíveis, são denominadas mágicas.

Durkheim (1996, p.28-29) aponta um outro elemento para classificar a magia, mas que também pode ser retomado diante desse exemplo. De acordo com esse autor, essa relação entre clientes faz parte da magia, esta não objetiva ligar os indivíduos.

Entre o mágico e os indivíduos que o consultam, como também entre esses indivíduos, não há vínculos duráveis que façam deles os membros de um mesmo corpo moral, comparável àquele formado pelos fiéis de um mesmo deus, pelos praticantes de um mesmo culto. O mágico tem uma clientela, não uma igreja [...].

Mas, para Bourdieu (1999, p.45) a magia tende a aparecer como profanadora, no sentido de que contesta o sagrado ou aquilo que é apresentado como tal pelos sacerdotes. Portanto, a magia é sempre contestação da ordem, é resistência. No caso específico dos negros, que ocupavam a base da pirâmide social dentro desse sistema escravista, sem dúvida a manutenção de suas práticas religiosas era uma forma de resistência à imposição dos valores do grupo dominante, que só poderia associar essas práticas a magia, já que não se enquadravam ao seu padrão de religião.

### **3 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O Brasil passou por um intenso processo de sincretismo religioso, aos católicos juntaram-se judeus,

africanos, índios que foram formando um campo religioso brasileiro com peculiaridades próprias. O que garantiu a continuidade de algumas práticas e crenças desses grupos.

Os negros, nesse momento meu foco de interesse, trazidos para o Brasil como mão-de-obra para atender às necessidades da economia, encontraram estratégias para manter seus elementos religiosos. Os batuques e ajuntamentos aqui analisados são considerados como um desses focos de resistência, embora aos costumes e usos da nação tenham se mesclado a referência a datas cristãs e formação de irmandades. Entendidos como culto positivo, enquadrados na classificação de rituais comemorativos, busquei apontar que embora fossem tratados como meros *divertimentos*, tais reuniões eram marcadas por aspectos religiosos.

Ainda que houvesse um controle, percebi uma certa maleabilidade das autoridades e proprietários no que concerne a esses ajuntamentos. O que me levou a pensar que no início do século XIX a repressão aos elementos da cultura africana fosse mais frágil que nos períodos posteriores. Estudos como o de Ferretti (2004) e Maggi (1992), além de outros, centrados na segunda metade do século XIX e no século XX apontam a forte repressão exercida pelos grupos dominantes aos cultos africanos. Essa repressão, no entanto, não correspondeu a um sufocamento dessas práticas religiosas, houve uma resistência desses negros que conseguiram conservar, em certa medida, as tradições religiosas do grupo.

A referência a profissões como de feiticeira ou mesmo a descrição de suas performances mágicas presente nos documentos me fez crer que essas práticas eram vistas com uma certa tolerância. Negros, escravos ou livres, compunham os grupos subalternos dessa sociedade, em que a cor era um importante elemento de diferenciação social. Nesse sentido, fiz uso das idéias de Bourdieu que aponta que as práticas dos grupos subalternos tendem a ser classificadas como magia e, busquei estabelecer um

diálogo com Durkheim com relação a essa questão.

Assim, retomando a análise dos documentos, creio que ao registrar tais ajuntamentos ou práticas como meros divertimentos ou *coisa de negros* esses guardas estavam, sobretudo, corroborando a posição social desses indivíduos.

Deixo claro, que nossa análise pautou-se na tentativa de perceber as representações contidas nas duas Relações citadas ao longo do texto e que as observações feitas, para serem passíveis de generalização, devem ser colididas com outras fontes e estudos. Assim, busquei perceber, nesse documento específico, as impressões sobre essas manifestações. Deixando claro a necessidade de estudos mais aprofundados sobre essa questão.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. 5.ed. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1999, p. 27-56.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FALÇÃO, Feliciano Antonio. **Relação das casas habitadas por escravos**. São Luís: Guarda municipal permanente, 1835a. Manuscrito.

\_\_\_\_\_. **Relação das casas habitadas por escravos**. São Luís: Guarda municipal permanente, 1835a. Manuscrito.

FARIA, Regina Helena Martins de. **Trabalho escravo e trabalho livre na crise da agroexportação escravista no**

**Maranhão.** 1998. 242f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em História Econômica Regional)-Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 1998.

FERRETTI, Mundicarmo (Org.). **Pajelança no Maranhão no século XIX:** o processo de Amélia Rosa. São Luís: CMF; FAPEMA, 2004.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo:** estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.

JACINTO, Cristiane Pinheiro Santos. **Mulher, mãe, escrava:** vivências de escravas negras em São Luís no século XIX. 2004. Trabalho apresentado como requisito para aprovação na disciplina Sociedade, gênero e processo de subjetivação, Mestrado em Ciências Sociais, UFMA, São Luís, 2004.

MAGGI, Yvonne. **Medo do feitiço:** relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 1992.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 2001.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. Viver e morrer no meio dos seus. **Revista da USP**, n.28, dez./fev.1995.

RIBEIRO, Jalila Ayoub Jorge. **A desagregação do sistema escravista no Maranhão (1850-1888).** São Luís, SIOGE, 1990.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz:** feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986.