



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

TERRITORIALIDADE NEGRA: O ENSAIO DO PAGAMENTO DE PROMESSA DE QUICUMBI

João Daniel Dorneles Ramos

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

jodorneles@gmail.com

Introdução

Tendo como foco de análise a questão da identidade quilombola e a mobilização política¹, busquei compreender as atividades coletivas ocorridas em uma comunidade remanescente de quilombo chamada Beco dos Colodianos, situada no interior do município de Mostardas, estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Esta comunidade quilombola luta pelo seu reconhecimento e pela titulação definitiva de seu território e nela operam, em sua dinâmica social, atividades que podem ser entendidas enquanto políticas, festivas e religiosas.

Os quilombos, inicialmente, eram reconhecidos como espaços constituídos por negros fugidos, durante a vigência da escravidão no Brasil. Clóvis Moura (1987) e João José Reis (2008), afirmam que esses espaços eram comunidades formadas por uma diversidade de etnias e de culturas (não só a negra) e que promoveram de certa forma, práticas solidárias entre grupos sociais “excluídos” do sistema escravocrata: os marginalizados, os desertores e outros indivíduos que buscavam formas de sociabilidades que se contrapunham ao sistema escravocrata. Os quilombos eram espaços em que se buscavam construir a igualdade e a liberdade, além de constituírem-se como espaços de resistência negra ao sistema escravista. Os quilombos no passado histórico e na leitura dita “tradicional” deste fenômeno podem ser percebidos como espaços onde se exerciam formas alternativas ao sistema escravista. Nesta perspectiva, estes organizavam-se de um modo defensivo, ao mesmo tempo em que buscavam construir e exercer a liberdade, contribuindo, desta forma, a sua manutenção enquanto grupo.

1 No escopo de uma dissertação de Mestrado em Sociologia intitulada “Identidade quilombola: mobilização política e manifestações culturais em Beco dos Colodianos, Rio Grande do Sul”. UFRGS. Porto Alegre, 2011.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Para além do termo “tradicional” de quilombo, que se refere a um local onde se concentraram “negros fugidos da escravidão” e que efetuaram “resistências ao modelo escravista”, discuto aqui um conceito de “quilombo” que se remete também a um sentido de herança cultural, à autodefinição e à identidade, ligando o termo à categoria de território.

Atualmente, algumas coletividades negras rurais no Brasil vêm se mobilizando no sentido de buscar o reconhecimento como “comunidades remanescentes de quilombos” por parte do Estado. Existem muitos motivos para que tal mobilização ocorra, tais como a titulação das terras que há tempos ocupam, além de políticas públicas que poderão ser desenvolvidas nestes locais e os possíveis investimentos, sobretudo para a produção agrícola e para a manutenção e melhoria das habitações. Além disso, os processos de mobilização política ocorridos nestas comunidades negras também podem promover formas de participação social de grupos que historicamente foram marginalizados, construindo dinâmicas sociais de participação, formas de sociabilidade e de engajamento político.

A maioria das terras de quilombos no sul do Brasil fornecem experiências, trajetórias comuns e próprias, como as situações de discriminação e de super-exploração em que viveram e que ainda possam viver os habitantes destas comunidades, além de um histórico de parentesco com indivíduos que foram escravizados no passado. Não tenho como foco, apontar uma autenticidade quilombola no contexto pesquisado, mas sim evidenciar como se opera a vida desta coletividade, em um território etnicamente marcado por modelos singulares de apropriação do espaço, e compreender como esta dialoga com o atual pleito pelo reconhecimento e a defesa de direitos sobre sua terra e recursos.

O texto da Constituição Federal Brasileira de 1988, no artigo 68, estabelece que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Entretanto, existem dificuldades de efetivação da titulação das terras, tanto por parte do Estado, como pela reação contrária de grandes proprietários cujas terras se localizam próximas aos quilombos. Deste modo, o dispositivo legal opera como um argumento para a reivindicação de grupos negros pela permanência nos territórios que ocupam.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

A formação de territórios quilombolas opera como uma identificação coletiva, já que, para estes grupos, as relações de parentesco e de sociabilidade se baseiam em aspectos vinculados com um passado e com a história dos negros no Brasil. Neste sentido vale questionar, que dinâmicas de mobilização política pela afirmação da identidade podem resultar das atividades coletivas ocorridas na comunidade quilombola em questão e como essas atividades contribuem para a demanda pelo reconhecimento da mesma perante o Estado. Para compreender essas dinâmicas, acompanhei as reuniões realizadas pela Associação de Moradores, analisei a festividade do Ensaio de Pagamento de Promessa do Quicumbi e acompanhei a organização e celebração de religiosidade afro-brasileira no Centro Umbandista Reino d'Oxum e Ogum Beira Mar e seguidores do Sete Encruzilhadas.

Para o presente trabalho, exponho contribuições empíricas sobre o Ensaio de Promessa do Quicumbi a partir de informações coletadas por meio de entrevistas semi-estruturadas, em que pude alocar as implicações desta manifestação festivo-religiosa, conjugando essas informações com a ocorrência e a história do Ensaio de Promessa no contexto pesquisado. Analisando o “Ensaio” e tomando como referência as contribuições de Mikhail Bakhtin [1977], para compreender como as festividades são expressões das concepções de mundo do grupo que as realizam, recorri também aos estudos já realizados sobre Congada, buscando entender as dinâmicas de festividades negras em outros contextos brasileiros, relacionando a ocorrência do Ensaio de Promessa com a questão de territorialização.

A categoria Identidade: uma leitura pós-colonial

Antes de apresentar o tema central deste trabalho, considero importante trazer brevemente algumas implicações que a teoria pós-colonial apresenta para pensarmos a relação entre cultura e identidade. Segundo Stuart Hall, “os problemas de dependência, subdesenvolvimento e marginalização, típicos do alto período colonial ainda persistem no pós-colonial” (HALL, 2003:56). O pós-colonialismo supõe uma desconstrução de categorias até então estabelecidas e tem como característica, justamente, contrapor determinados conceitos fixos ao que efetivamente existe nas ações praticadas. Segundo Homi Bhabha, “a luta contra a opressão colonial não apenas muda a direção da história



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

ocidental, mas também contesta sua ideia historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado” (BHABHA, 2007:72).

Há uma recusa epistemológica na oposição ideologia/ciência que opera em uma significação não-essencialista dos conceitos, acusando as análises que tomam uma verdade científica acima de práticas sociais. Bhabha argumenta que “a produtividade do conceito foucaultiano de poder/conhecimento reside em sua recusa de uma epistemologia que opõe essência/aparência, ideologia/ciência”. Para o autor, “*Pouvoir/Savoir* coloca sujeitos em uma relação de poder e reconhecimento que não é parte de uma relação simétrica ou dialética – eu/outro, senhor/escravo – que pode então ser subvertida pela inversão” (BHABHA, 2007:113).

A teoria pós-colonial leva em conta as possibilidades de perspectivar a identidade negra com as lutas de descolonização tanto na África como no continente americano. Compreendo que essas lutas podem contribuir para a análise da identidade e, neste sentido, me remeto novamente ao autor supracitado, focando as experiências de lutas de descolonização nos contextos africanos e caribenhos em que aponta que:

A pós-colonialidade, por sua vez, é um salutar lembrete das relações “neocoloniais” remanescentes no interior da “nova” ordem mundial e da divisão de trabalho multinacional. Tal perspectiva permite a autenticação de histórias de exploração e o desenvolvimento de estratégias de resistência... a crítica pós-colonial dá testemunho desses países e comunidades – no norte e no sul, urbanos e rurais – constituídos, se me permitem forjar a expressão, “de outro modo que não a modernidade”. Tais culturas de *contra-modernidade* pós-colonial podem ser contingentes à modernidade, descontínuas ou em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas; porém, elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiriças para “traduzir”, e, portanto reinscrever, o imaginário social tanto da metrópole como da modernidade (BHABHA, 2007:26)

A partir do exposto, compreendo ser possível fazer uma reinscrição de práticas de resistência e de estratégias políticas de grupos historicamente oprimidos e que constroem formas alternativas de organização que estão presentes no contexto chamado de moderno. Estas práticas são culturas de contra-modernidade. O pós-colonialismo, ao propor reinterpretar as relações de desigualdade e sujeição, “se constituiu como um importante marco analítico que permite estudar as relações entre sujeito e discurso”. Ao mesmo tempo, traz à tona uma “produção discursiva daqueles que falam a partir de um



entre-lugar discursivo² e por isso, policentrado, podendo, por sua vez, fazer emergir uma perspectiva diferente” (REIS, 2010:43).

Paul Gilroy, no seu estudo sobre a influência da musicalidade e de outros elementos culturais nos grupos negros em diáspora, afirma que a identidade negra não pode ser vista como uma exigência fixa, nem como uma construção vaga e sim, resultado da atividade prática. A “identidade negra não é meramente uma categoria social e política a ser utilizada ou abandonada de acordo com a medida na qual a retórica que a apoia e legitima é persuasiva ou institucionalmente poderosa”. Para o autor, esse resultado da atividade prática se traduz na linguagem, nos “gestos, significações corporais, desejos” (GILROY, 2001:209).

A proposta pós-colonial amplia os questionamentos sobre a categoria “identidade” à medida que propicia a análise sobre um **percurso** da identidade quilombola. Deste modo, compreendo que as manifestações de identidade surgidas no interior de coletividades negras em contextos históricos de exploração e marginalização, forjam propostas geradoras de mobilizações e contestações que fazem, por sua vez, **re-surgir** formas de organização e de práticas políticas próprias que possuem misturas entre os elementos colonizadores e diaspóricos. Conforme sugere Gilroy, “a ideia de diáspora nos encoraja a atuar rigorosamente de forma a não privilegiar o Estado-nação moderno e sua ordem institucional” (GILROY, 2001:20).

A vinda de pessoas do continente africano para serem colocadas em trabalho escravo no continente americano é entendida como processo diaspórico. Estes povos e coletividades passam (ou passaram) por processos de exploração e de dominação, que colocaram essas coletividades em condições de marginalização e de miserabilidade, mas estes povos criaram formas de organização que empreendem expressões sociais e mobilizações **resistentes** aos contextos de colonialismo.

A teoria pós-colonial também possibilita explicar determinadas formas de mobilização identitária e contestatória, que se configuram além das formas já conhecidas de mobilização (os processos político-eleitorais e/ou a formação de organismos estatais), na medida em que permite compreender as formas cotidianas de resistências que estes grupos empreendem. Numa análise pós-colonial dos processos

2 Para a autora a ideia de entre-lugar é “sintoma de um momento em que as disciplinas precisam alargar seus conceitos e noções, e no qual as construções deterministas, as estruturas organicamente fechadas do conhecimento perdem assim sua validade epistemológica” (REIS, 2010:43).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

políticos, identitários, de mobilização e de participação social, pretende-se desconstruir algumas categorias sobre a política e a “modernidade”, construídas em um contexto europeu do século XVII, e, desta forma, trazer à tona, categorias e formas de organização de países identificados como subalternos, os quais tiveram implicações do poder colonial na criação de estratégias locais de mobilização.

A compreensão da identidade negra tem relação direta com o conceito de diáspora, conforme proposto por Gilroy, já que é um conceito que “ativamente perturba a mecânica cultural e histórica do pertencimento”. Para ele, quando a “sequência dos laços explicativos entre lugar, posição e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido” (GILROY, 2001:18). Diáspora é fundamental para compreender a questão histórica de exploração em que viveram os negros no período da escravidão nas Américas.

Pensando a identidade como **construção política**, amplia-se a compreensão de que a política não é só a “tradicional”, não só a forma-Estado: ela não é somente o princípio partidário, ou o processo de participação em eleições ou em centros institucionais de poder. A política é entendida como as relações sociais que projetam uma participação social e que buscam dinâmicas de transformação das relações já estabelecidas. Ela é aqui traduzida como a proposta de se construir um espaço social, participativo, que permaneça heterogêneo, pluralístico e com uma lógica que requer uma expansão e radicalização mais profunda das práticas democráticas da vida social.

De acordo com Hall, “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente... A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2006:13).

A categoria rituais dialógicos, proposta por Gilroy, referindo-se às culturas negras, é possível ser aqui empregada para compreender as atividades coletivas e as identidades como dimensões políticas e diaspóricas, opondo-se às pesquisas que adotam uma visão “instrumentalista”, ou seja, que estabelecem suas análises a partir de argumentos de “ganhos e vantagens” acerca da identidade quilombola, ou que acusam estes grupos de buscarem seu reconhecimento de forma deturpada, em que não haveria uma análise aprofundada e que, intitulam a mobilização das coletividades negras rurais como “aparição quilombola”. A perspectiva aqui adotada, a partir dos estudos pós-



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

coloniais, considera que as identidades estão sempre em transição. Deste modo, compreendo a identidade quilombola como **percurso**, em que existe a transição entre diferentes posições identitárias e políticas. Apoiando-me no que apresenta Gilroy, considero que as comunidades negras criam, de certa forma, “uma esfera pública alternativa” em que “os estilos particulares de autodramatização” e de “autoconstrução pública têm sido formados e circulados como um componente essencial das contraculturas raciais insubordinadas” (GILROY, 2001:374).

Se hoje ocorrem reivindicações relativas à questão quilombola em diferentes coletividades negras rurais no Brasil, estas são traduzidas em formas de rerepresentações de elementos do passado daqueles locais e colocadas no âmbito de “preservação da tradição” ao mesmo tempo em que são recriações de suas identidades a partir de um processo de percurso, de transição identitária. As mobilizações políticas de negros e negras, que atuam buscando o reconhecimento de seus territórios, de sua cultura e de sua identidade, operam naquilo que Gilroy indica: em uma série de respostas que “não tente fixar a etnia, mas sim, a veja como um processo infinito de construção da identidade” (GILROY, 2001:415). Se a identidade quilombola pode ser entendida como recriação, entendo que devemos considerar também os sentidos em que determinadas atividades coletivas empreendem argumentos para esta identidade.

Território como ritmo

A categoria analítica de referência para este trabalho é o território, seguindo a proposta de Deleuze e Guattari. Para estes autores, o território é entendido como algo além de espaços e condicionamentos físicos (as fronteiras e as modulações geográficas). Eles sugerem que há território, precisamente, “a partir do momento em que componentes de meios param de ser direcionais para se tornarem dimensionais” e quando eles “param de ser funcionais para se tornarem expressivos. Há território a partir do momento em que há expressividade do ritmo” (DELEUZE; GUATTARI, 2007a:121).

O território é entendido como uma reorganização das funções e um reagrupamento de forças. Como sugerem Guattari e Rolnik, o território é “sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma”. É o conjunto “dos projetos e das



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

representações nos quais vai desembocar” em “toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos”. O território “pode ser relativo a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente ‘em casa’” (GUATTARI; ROLNIK, 1986:323). O território é algo que ultrapassa as fronteiras geográficas e físicas, para adquirir também as dimensões de subjetivação.

Compreendo o território como **sentido** e expresso através de um contexto amplo de significações que são manifestadas pelos moradores e moradoras da comunidade quilombola em que realizei a pesquisa, em diversas situações. Esta ligação e expressão do território são também de antigos/as moradores/as, que afirmam o pertencimento territorial à comunidade, mesmo habitando outros locais (distantes desta) atualmente. Esta ideia de território como expressão levará em conta as práticas sociais ocorridas na comunidade, com principal ênfase as festividades, pois elas operam enquanto ritmos que expressam o sentido de pertencimento ao território e, além disso, fornece aos componentes do grupo uma forma de reconhecimento de seu espaço.

Para entender esse processo, me sirvo do conceito de agenciamento, que, conforme indicam Deleuze e Guattari, é o processo dinâmico em que um grupo provoca ações que o identificam enquanto “pertencentes” a um espaço, a um território. Assim, a primeira regra concreta do agenciamento é “descobrir a territorialidade”.

O território é o sentido expresso em que um coletivo se utiliza de expressões próprias para se apresentar enquanto coletividade e este permeia diversos espaços, significações e identidades:

O território não é primeiro em relação à marca qualitativa, é a marca que faz o território. As funções num território não são primeiras, elas supõem antes uma expressividade que faz território. É bem nesse sentido que o território e as funções que nele se exercem são produtos da territorialização. A territorialização é o ato do ritmo tornado expressivo, ou dos componentes de meios tornados qualitativos. A marcação de um território é dimensional, mas não é uma medida, é um ritmo (DELEUZE; GUATTARI, 2007a:122).

Para os autores, “o território é feito de fragmentos descodificados de todo tipo, extraídos dos meios” e adquirem, “a partir desse momento um valor de ‘propriedade’: mesmo os ritmos ganham aqui um novo sentido (ritornelos). O território cria o agenciamento” (DELEUZE; GUATTARI, 2007b:218). Ao aproximar esta ideia acerca do território, para a análise da reivindicação dos quilombolas no Brasil, posso afirmar



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

que ocorrem processos relacionais entre os agenciamentos quilombolas e as tentativas de sobrecodificação³ do Estado.

O Ensaio de Promessa do Quicumbi: expressão da territorialidade negra

*“São Benedito é santinho preto,
Ele fala na boca e ronca no peito.
Aruê, aruê, um santinho preto,
Ele fala na boca e ronca no peito”.*

(“Sambinha de São Benedito”, cantado por Orlando, Rei do Congo de Mostardas)

Para entender como a festividade do “Ensaio de Pagamento de Promessa” pode ser referida à algo que expressa as concepções de mundo do grupo que a realiza, recorro a Mikhail Bakhtin [1977] no qual, em estudo sobre a cultura popular na Idade Média, afirma que as festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo e exprimiram sempre uma concepção do mundo. Elas têm sempre uma relação marcada com o tempo:

As festividades (qualquer que seja o seu tipo) são uma *forma primordial*, marcante, da civilização humana. Não é preciso considerá-las nem explicá-las como um produto das condições e finalidades práticas do trabalho coletivo nem, interpretação mais vulgar ainda, da necessidade biológica (fisiológica) de descanso periódico. As festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimiram sempre uma concepção do mundo (BAKHTIN, 1987:7).

Para o autor, as verdadeiras festas precisam de um elemento vindo de outra esfera da vida: a do espírito e das ideias. Ou seja, a sanção da festa deve emanar dos *fins superiores*, do mundo dos ideais (BAKHTIN, 1987). A regulamentação e o aperfeiçoamento do trabalho coletivo, o descanso ou a trégua no trabalho “nunca chegaram a ser verdadeiras *festas*”. A sanção da festa deve emanar não “do mundo dos *meios* e condições indispensáveis, mas daquele dos *fins superiores* da existência humana, isto é, do mundo dos ideais. Sem isso, não pode existir nenhum clima de festa” (BAKHTIN, 1987:7-8).

No “Ensaio” há o caráter de promessa a uma santa, no qual um mito fundador deste ritual se remete ao passado da escravidão. O mito é refletido e compreendido pelas

3 Como definem Deleuze e Guattari, “a sobrecodificação do Estado é precisamente essa violência estrutural que define o direito, violência 'policia' e não guerreira” (2007b:144).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

pessoas devotas ao “Ensaio”, que se envolvem na prática do mesmo, que participam ouvindo e vendo a dança. Conforme afirma uma das interlocutoras da pesquisa, “*no Ensaio, a gente reza é para Nossa Senhora do Rosário*”. Mas, a memória associada a esta celebração está ligada também às suas origens africanas, a sua condição social e a sua resistência enquanto grupo negro que fora historicamente explorado.

Segundo a antropóloga Janaína Lobo, que pesquisou a mesma expressão cultural, mas no contexto das comunidades quilombolas de Tavares-RS, o “Ensaio” é “uma forma coreográfico-musical que combina canto antifonal (solo-coro) e instrumentos de percussão. É performatizado apenas por homens, em situação de pagamento de promessa”. Segundo a autora, esta atividade dura cerca de “doze a quatorze horas, em agradecimento a Nossa Senhora do Rosário”, mas também “é apresentado, como denominam, em versão condensada, com duração de vinte minutos, em situações de grande visibilidade política e social” (LOBO, 2010:19).

A atividade descrita conforme algumas referências bibliográficas (MELLO, 1994; SOUZA, 2006; BRANDÃO, 1985) como Congada, possui elementos semelhantes ao do “Ensaio”. A congada é apresentada como uma incorporação da tradição de coroação à festividade de cultos a padroeiras religiosas protetoras dos negros, em especial Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. Segundo Marina de Mello e Souza, a congada seria o momento em que o rito, “que relembra o tempo mítico do princípio, o ato primordial da transformação do caos em cosmos pela criação divina, a passagem do indiferenciado para o diferenciado” ocorreria. Assim, “o mito, comemorado pela festa, seria o modelo exemplar que dá sentido à realidade” (SOUZA, 2006:307).

Kazadi wa Mukuna apresenta que, na região do alto Congo, durante a cerimônia conhecida pelo nome **kikumbi**, é entoada uma canção para o pretendente (MUKUNA, 2006). Nas narrativas que obtive e, como uma das formas de apresentação do nome característico do Ensaio de Promessa, encontra-se o termo “**Quicumbi**”. Isso procede a uma possível ligação desta atividade, encontrada no Brasil, com esta que expõe Mukuna, no contexto africano. Pelas referências de integrantes da comunidade quilombola, afirmo que essa festividade pode ter se originado no continente africano e trazida ao Brasil, na diáspora, pelos grupos bantos. Isso também pode ter ocorrido com a celebração do Rei do Congo, realizada em diversos locais do país.



Num sentido de devoção, de “*obrigação*” a uma santa, o “Ensaio” é pensado, pelas pessoas que o realizam e que nele participam, também como forma de cura. Nas palavras do Rei de Congo⁴ é contada um pouco da origem e do sentido que há, desde o passado da escravidão, para a execução do “*Ensaio*”:

Aqui iniciou o Ensaio em 1720. Os negros, para se curarem, faziam o 'Ensaio', mas no meio de um mato, acendiam fogo e os brancos não queriam, porque era batuque. Depois começaram a adoecer, porque doutor não existia aqui e nem meio de ir, porque a gente ia a Porto Alegre de carreta. Então, quando vieram os açorianos, em 1750, eles começaram a adoecer e liberaram os negros para cantar dentro de casa! Porque eles também queriam se curar.

Existia uma capelinha, não se sabe se era aqui ou lá para o 'Bacupari' [Palmares do Sul], ou no 'Norte' [São José do Norte]. Eu desconfio que fosse aqui, 'Passo dos Carreiros', que eles paravam aqui, para dar fôlego para os bois para seguir para Porto Alegre e buscar mercadorias. Então, apareceu essa santa [Nossa Senhora]. Aqueles 'sim senhor' [senhores de escravos] poderosos mandaram buscar a santa no mar. A santa não veio. Eles, fazendo pouco caso, enfeitaram um negrinho, bem enfeitadinho e mandaram-no buscar a santa. Chegou lá, ele deu a mão para a santa e a santa veio com o negrinho. Teve três dias ali nessa capelinha e depois sumiu. E ela, de certo, já deu o dom para ele [negrinho] vir cantando isso e ele veio cantando um 'Ensaio' com ela pela mão. Deu o dom para fazer a reza. Então, os negros, quando foram ficando velhos e ruins, não tinha doutor e eles faziam promessa para aquela santa. Para se curar e se curavam. Os negros, para fazerem, irem cantando o 'Ensaio', eles cantavam no meio do mato, faziam fogo, escondido dos 'sim senhor'. Então vieram os açorianos para cá e começaram a adoecer e eles libertaram para eles [negros] cantar dentro de casa e começaram a se curar. Então, assim se tornou o 'Ensaio'. Só que é só o preto [que faz o Ensaio] (Orlando, Rei do Congo, Mostardas).

Ainda sobre a origem do “*Ensaio*”, o “*Rei de Congo do Ensaio de Promessa do Quicumbi*” conta que esta atividade, na região do litoral do estado do Rio Grande do Sul, contempla a participação de integrantes de cinco coletividades negras que atualmente se reivindicam como quilombolas. Quando perguntado sobre como começou no “*Ensaio*”, ele respondeu que:

É o seguinte: a minha mãe era filha de 'saravá' e meu pai era 'guia' com o falecido Manduca, de Tavares. E era 'guia' com Maximiliano, no 'Rincão'. Mas eram longe as casas. Depois formou uma turma nos 'Teixeiras'. Tem a 'Casca', mas era tudo a cavalo, era difícil. Foi formando, depois vai passando para o outro. Eu, por exemplo, com oito anos, quando meu pai morreu, o falecido Manduca veio aqui me buscar, pediu à mãe que ele queria fazer uma homenagem para o velho. Eu fui à garupa. Botaram-me no meio [do grupo] e eu dancei toda a noite no meio dos dois 'guias' ali. E o que eles

4 No caso pesquisado, o Rei do Congo de Mostardas é o homem mais velho, que detém na memória, todas as cantigas do Ensaio de Promessa e também dos Ternos de Reis. Este Rei é escolhido mais como uma forma de reconhecimento coletivo do que eleito. Outra característica que confere a um homem o “título” de Rei do Congo é saber conduzir o ritual do Ensaio, lembrando das músicas, cantando-as e direcionando os dançantes.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

não me ensinaram lá, a mãe me ensinou, era filha de 'saravá'. A gente aprendeu assim, sempre, e meus irmãos também (Orlando, Rei do Congo, Mostardas).

A partir desta explicação do Rei do Congo pode-se inferir que há uma constante busca ao passado por aquelas pessoas que participam do Ensaio de Promessa, trazendo à tona a ligação com a ancestralidade. Ele relatou que a mãe dele “*lavava roupa para um padre*” e que, no passado, havia “*duas igrejas, duas igrejas é o modo de dizer. Tinha uma, mais velha, atrás e outra nova, na frente*”. Segundo ele, aquela igreja velha era o local onde “*morriam muitos escravos e índios*”, pois como “*eles ficavam velhos, eles ganharam a [igreja] de trás e ali morreram sentados, uns quantos*”. Acompanhando a mãe quando esta realizava seu trabalho de lavar roupas na igreja da cidade, ele explica que:

La junto, era criança e lá encontrei um livro e peguei aquele livro para ler, eu já entendia um pouquinho. O livro era escrito de caneta, não destas de hoje, aquelas de pena. Então ali é que eu aprendi como é que iniciou as coisas [do Ensaio de Promessa]. Mas não aprendi muita coisa, pois era criança. Depois, trocou de padre e o outro padre pegou aquele livro, achou que era essas coisas, esses negócio de sessão [afro-religiosa] e 'consumiu' com o livro! (Orlando, Rei do Congo, Mostardas).

O que o Rei do Congo conta sobre um padre que “*consumiu*” com o livro sobre o Ensaio, entra em conexão ao que outras pessoas também mencionaram acerca da proibição, pela Igreja católica, da atividade do Ensaio no município de Mostardas até há poucos anos. O Ensaio, segundo contaram, era proibido pela Igreja pois era considerado como “*batuque*” pelos padres e outros sacerdotes católicos.

Na tentativa de explicar o nome e a função de um Rei do Congo, recorro ao que Elizabeth Kiddy apresenta em um estudo historiográfico sobre esses Reis no Brasil:

Os reis do congo desempenham um papel importante em festejos com nomes distintos como *congados, congadas, congos, cucumbis, maracatus, moçambiques* e *quilombos* que ocorreram de norte a sul do país.

Os reis do Congo simbolicamente ligam afrobrasileiros às estruturas políticas africanas e aos seus antepassados africanos e *pretos velhos*. Essa relação com um passado lembrado forja uma identidade compartilhada por membros da comunidade, definindo, aprofundando e fortalecendo seus vínculos uns com os outros e com sua ancestralidade (KIDDY, 2008:165-166).

A efetivação do Ensaio de Promessa supõe, além da motivação de devotos e devotas ao pagamento de promessa a Nossa Senhora do Rosário, “*santa dos negros*”, uma rememoração do ato primordial, da festa, da religiosidade, da congregação da



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

própria coletividade e colocava em xeque as relações escravocratas e racistas que estão ainda presentes.

Existe uma forte relação com o passado na comunidade pesquisada que expõe o Ensaio como herança cultural. Estas atividades que eram remetidas às coroações de Rainhas de Angola e de Reis do Congo ou a uma promessa a santa padroeira dos negros, sugerem uma forma específica de agradecimento por uma conquista.

Observou-se, no contexto desta pesquisa, uma infinidade de outras relações - como a filiação e as alianças entre as comunidades quilombolas na região -, e também a referência de identidade que algumas pessoas invocaram com a ancestralidade africana, remetendo o pertencimento geracional à África. Este pertencimento, esta referência, opera como um refrão, como um ritornelo para a efetivação de um território existencial. Márcio Goldman - no contexto de pesquisa com os grupos afro-culturais em Ilhéus, na Bahia, a partir da leitura que faz de Deleuze e Guattari, apresenta que o território existencial é o resultado de investimentos criativos que podem estar articulados a bases espaciais, mas também “a uma infinidade de outras relações (não apenas étnicas, como de filiação, de aliança, geracionais, etc.)”. Para o autor, a “africanidade” que se costuma invocar para definir os investimentos criativos,

Não diz respeito a uma África real, imaginária ou simbólica, no sentido usual desses termos, mas a uma experiência existencial na qual “África” funciona como um “ritornelo” - “um refrão que, incessantemente acionado, traça um território e [...] se desenvolve em motivos territoriais, em paisagens territoriais” (Deleuze; Guattari, 1980: 397), criando territórios existenciais e erguendo barreiras contra as forças do caos... (GOLDMAN, 2006:139-140).

A celebração do Ensaio de Promessa constrói elos de um intenso contato entre as coletividades negras daquela região estudada, que se mantém a partir da continuidade desta atividade. Se o Ensaio pode ser compreendido como uma forma de expressividade de território, é preciso suscitar a discussão de que aquele território negro não se define somente ao espaço geográfico, mas também é definido no momento de apresentação e de efetivação do Ensaio, que pode ocorrer em uma das localidades da região, mas que, no entanto, supõe a presença de muitas pessoas de diversas localidades, compreensões e identidades.

O território, conforme apresentam Deleuze e Guattari, é um ato, que afeta os meios e os ritmos. O território “lança mão de todos os meios, pega um pedaço deles, agarra-os” e “comporta em si mesmo um meio exterior, um meio interior, um



intermediário, um anexado” (DELEUZE; GUATTARI, 2007a:121).

Anjos e Leitão afirmam sobre o Ensaio que, “ao percorrerem o território entoando 'cantos de reza', os quilombolas traçam dimensões cosmográficas no território”. Para os autores, o Ensaio desenha uma geografia, “codifica os caminhos para o retorno 'a casa' daqueles cuja memória se vincula estritamente à expatriação como evento histórico decisivo”. Para os autores,

A identidade diaspórica não se reconstitui sem ritornelos, sem refrões, que permitem a reterritorialização, a tentativa de, pelo som, reconstituir o sentido de natalidade.

Como práticas atuais ou como lembranças, os quilombolas demarcam uma alteridade étnica no interior do catolicismo popular e demandam um território cultural de autonomia. Pela expressividade festiva, os quilombolas se reconduzem à condição de sujeitos de uma história e resgatam uma história de opressão, inserindo nela uma dimensão divina, ali onde se imaginaria um sujeito desumanizado (ANJOS; LEITÃO, 2009:17).

Pode-se dizer que o ritmo expresso no Ensaio de Promessa (o som, a música, a dança, a lembrança, o momento) reterritorializa a coletividade negra na região pesquisada e desterritorializa uma tradição - do município em que a coletividade negra está inserida - que invisibiliza a cultura negra e valoriza a cultura “açoriana”⁵. Este ritmo retraduz, para aquelas pessoas, uma memória do passado, trazendo os cantos e as danças que tiveram origem num contexto escravista, ou mesmo anterior, de África. Este retorno ao passado, que é invocado nos cantos, pode ser compreendido na esteira do que apresentam Deleuze e Guattari, acerca do ritornelo. Segundo estes autores, “o ritornelo é o ritmo e a melodia territorializados, porque tornados expressivos – e tornados expressivos porque territorializantes”. Há, portanto, “um automovimento das qualidades expressivas. A expressividade não se reduz aos efeitos imediatos de um impulso que desencadeia uma ação num meio” e, estas qualidades expressivas, “encontram uma objetividade no território que elas traçam” (DELEUZE; GUATTARI, 2007a:124).

Compreendo que a expressão e a ocorrência do Ensaio de Promessa, enquanto manifestação de religiosidade afro-brasileira, se constitui como prática cultural fundamental para aquela coletividade negra e esta prática pode ser percebida enquanto expressão de um território. Algumas pessoas entrevistadas referiram que a ocorrência do Ensaio pode contribuir à mobilização pelo reconhecimento como quilombola perante o

5 Ao longo da estrada, quando se está próximo do município de Mostardas, é possível ver diversas placas indicativas com o seguinte dizer: “Mostardas, cidade açoriana”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Estado e frente a outros grupos. Essa mobilização se expressa em aspectos festivos e religiosos e se reflete na possibilidade e no desejo, por parte destas pessoas, de continuidade dessas expressões culturais negras naqueles territórios.

O “Ensaio” estabelece a emanção de fins superiores que Bakhtin [1977] explica como o sentido para a realização das festas. A ideia do autor pode ser relacionada ao contexto desta pesquisa, na medida em que ela sugere uma percepção quanto ao sentido de fazer a festa, que possui elementos de outras esferas, como a devoção e a cura.

Considerações finais

O território, como sugerem Anjos e Leitão, é “um modo peculiar de expressão do cosmo: um espaço de relações que se apresenta sob um modo específico de partição das entidades que o compõem” (ANJOS; LEITÃO, 2009:15). Uma expressão festivo-religiosa, que envolve as coletividades negras da região onde se localiza a comunidade Beco dos Colodianos pode ser analisada a partir da categoria de território pois o “*Ensaio de Promessa*” relaciona aspectos que podem ser percebidos como territorialidade.

O território negro se estende e **percorre** a região pesquisada, quando ocorre esta expressividade festivo-religiosa nas coletividades quilombolas. Como prática sempre lembrada pelos negros mais velhos da região, o “*Ensaio*” ganha um aspecto de identidade no contexto atual, de reivindicação quilombola, mas que não deixa de ter, para as pessoas que o realizam, o aspecto tradicional. Proponho que o “Ensaio de Pagamento de Promessa” possa ser compreendido como uma das expressões do território étnico da região e, além disso, como uma forma de congregação, conforme foi relatado por algumas pessoas: “*nossa tradição lá é o Terno de Reis e o Ensaio de Quicumbi*”. A atividade também pode ser compreendida como uma forma de reunião, um encontro entre parentes e amigos distantes.

Acredito que as festas que ocorrem nas coletividades negras (o Ensaio de Promessa, os Ternos de Reis, as festas do Dia da Consciência Negra), possuem algo que exprime uma concepção de mundo. Em sua base se encontram as concepções de tempo (cósmico, biológico e histórico) que permitiram, no passado, aos indivíduos escravizados, sentirem-se seres dignos. Ainda hoje, as atividades festivas e religiosas



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

possuem essas concepções de tempo e de vida, compreendidas como **projetos de vida**, como lembra Bakhtin e relacionam-se com a questão da identidade, pois os inúmeros valores expressos nas atividades transferem para cada ser da coletividade, uma identidade grupal.

Neste sentido, as concepções locais acerca da identidade quilombola e também as atividades coletivas que existem naquela comunidade possuem, em seus interstícios, aspectos políticos que podem conduzir aquele grupo negro à mobilização pelo reconhecimento de sua identidade. Nas manifestações culturais, com as imbricações da memória coletiva, nas lembranças das pessoas e nos valores expressos nos rituais, existem elementos fundamentais para a construção e afirmação de uma identidade quilombola, sendo o Ensaio de Promessa um destes elementos. A realização do Ensaio de Promessa do Quicumbi apresenta-se como um momento privilegiado para entender essa relação da política no espaço cotidiano e ritual, já que a mesma se apresenta como forma de resistência e de ressignificação de uma territorialidade negra.

Referências

ANJOS, José Carlos dos ; LEITÃO, Leonardo. **Etnodesenvolvimento e Mediações Político-Culturais no Mundo Rural**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**. O contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 1987 [1977].

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Festa do Santo de Preto**. Goiânia: Fundação Nacional de Arte, 1985.

DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Volume 4. São Paulo: Editora 34, 2007a [1980].

_____. **Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Volume 5. São Paulo: Editora 34, 2007b [1980].

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**. Modernidade e Dupla consciência. São Paulo: Editora 34, 2001.

GOLDMAN, Márcio. **Como funciona a democracia**. Uma teoria etnográfica da Política. Rio de Janeiro: 7 letras, 2006.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Petrópolis: Vozes, 1986.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**. Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KIDDY, Elizabeth W. Quem é o Rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil. IN: HEYWOOD, Linda M. (Org). **Diáspora Negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008, p. 165-191.

LOBO, Janaína Campos. **Entre gingas e cantigas**: Etnografia da performance do Ensaio de Promessa do Quicumbi entre os *morenos* de Tavares, Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PPGAS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010. Dissertação de Mestrado.

MELLO, Marco Antônio Lirio de. **Reviras, batuques e carnavais**: a cultura de resistência dos escravos em Pelotas. Pelotas: Ed. UFPel, 1994.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MUKUNA, Kazadi wa. **Contribuição bantu na música popular brasileira**: perspectivas etnomusicológicas. São Paulo: Terceira Margem, 2006.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

REIS, Marilise L.M. Dos. Diáspora como movimento social: implicações para a análise dos movimentos sociais de combate ao racismo. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo: Vol.46, nº1, p.37-46, jan/abr 2010.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**. História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.