



COROAÇÃO DE REIS E RAINHAS EM TERREIROS DO MARANHÃO: PROBLEMATIZANDO PERSPECTIVAS INTERPRETATIVAS¹

CORONATION OF KINGS AND QUEENS IN TERREIROS DO MARANHÃO: PROBLEMIZING INTERPRETATIVE PERSPECTIVES

Raimundo Inácio Souza Araújo²

RESUMO

O presente artigo apresenta cerimônias de coroação de reis e rainhas em contextos religiosos afro-brasileiros, refletindo sobre as interpretações que relacionam esse fenômeno à apropriação de rituais políticos de origem europeia. Reflete sobre os limites dessa perspectiva interpretativa, que tem como consequência a subvalorização de referenciais históricos e simbólicos africanos, convidando a uma mirada afro-centrada, que leve em conta a história política e os valores civilizatórios da região centro-africana, de onde provém a maioria dos africanos escravizados que aportaram no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Festa do Divino Espírito Santo; Reis e rainhas negros; Culturas centro-africanas.

SUMMARY

This article presents coronation ceremonies of kings and queens in Afro-Brazilian religious contexts, reflecting on the interpretations that relate this phenomenon to the appropriation of political rituals of European origin. It reflects on the limits of this interpretative perspective, which results in the undervaluation of African historical and symbolic references, inviting an Afro-centered look that takes into account the political history and civilizing values of the Central African region, from which the majority of enslaved Africans who landed in Brazil.

KEYWORDS: Divine Holy Spirit; Black kings and queens; Central African cultures.

¹Este artigo é uma síntese das minhas percepções sobre diferentes cursos do prof. Rafael Galante, em especial aquele intitulado “Essa gunga veio de lá: filosofias espirituais centro-africanas e narrativas históricas diaspóricas nos reinados de Minas Gerais”, ministrado no mês de julho de 2022 através de plataforma remota. Agradeço ao professor Rafael e aos colegas de turma pelas ricas discussões em torno da presença centro-africana na cultura afro-brasileira e reitero que, apesar de referendar a importância dessas ocasiões, é importante recordar, como de costume, que os erros e imprecisões sobre os conteúdos transmitidos são de minha responsabilidade.

² Doutor em História pelo Programa de Pós-graduação em História da UFPE, possui graduação em História (2003) e Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão (PPGCSoc). Atualmente é professor de Educação Básica, Técnica e Tecnológica no Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Maranhão (COLUN-UFMA). raimundo.inacio@ufma.br



INTRODUÇÃO

As comunidades de terreiro no Maranhão realizam com frequência rituais de coroação de reis, rainhas e a representação de outros personagens de corte por ocasião de suas festividades religiosas. Trata-se de rituais inspirados na linguagem do poder, representado pelas vestes estilizadas, marcadas por insígnias de luxo e beleza, além de signos como bastões honoríficos, espadas, sinos, roupas com pele de onça e ainda outros elementos. A centralidade do rito repousa em todo o complexo de momentos da festa, podendo incluir toques de tambor-de-mina, levantamento do mastro, cerimônias de coroação, e dádivas de alimento a toda a comunidade presente.

No caso do Maranhão, a festa de maior destaque nesse universo de ritos é sem dúvida a chamada Festa do Divino Espírito Santo, onde a cerimônia de coroação é um elemento central. Há que se destacar o fato de que, no estado do Maranhão, conforme destacado por Leal, há a especificidade do festejo do Divino ser protagonizado, na ampla maioria dos casos, pelos terreiros de tambor-de-mina, diferentemente do que ocorre em outras partes do Brasil (LEAL, 2017).

Maria do Socorro Aires, em sua tese de doutorado, fez uma minuciosa etnografia da festa de Sant'Ana e Divino Espírito Santo, no terreiro Fé em Deus, localizado no bairro do Sacavém, em São Luís-MA, e descreveu desta forma o momento central da cerimônia:

Em 26 de julho de 2021, [...] logo cedo, a Corte apresentou-se com a melhor roupa para tomar o café feito à base de frutas, sucos, chocolate e bolos variados. Quando todos os presentes foram servidos, deu-se início a missa com o padre [...] anunciando a coroação do rei e da rainha. [...] A rainha coroada recebeu a imagem de Sant'Ana e o rei o Pombo Branco que representa o Divino e foram juntamente com os demais membros da Corte, saudar a "Oliveira", dando voltas ao seu redor (AIRES, 2022, p. 152).

No ritual etnografado por Socorro Aires, observamos uma multiplicidade de signos e códigos culturais que entrecruzam o Rei, o Divino Espírito Santo, a Coroa, a Oliveira e muitos outros elementos. Chama a atenção a coroação de crianças da comunidade que, durante o tempo do festejo, desempenham funções simbólicas de comando e de resolução de dilemas encenados ritualmente (o furto de objetos sagrados). Essas funções são atribuídas às crianças e

adolescentes respeitando inúmeros critérios que visam ao revezamento das famílias e à preparação adequada para o cumprimento de suas atribuições rituais.

Cabe mencionar que a coroação de reis e rainhas negros não é uma realidade observada apenas no cenário afrodescendente do Maranhão. Em inúmeras outras localidades do Brasil, há cerimônias com elementos assemelhados. Citamos como exemplo os Reinados e Congados de Minas Gerais, que celebram a coroação de reis e rainhas de irmandades negras na igreja de Nossa Senhora do Rosário, ou ainda festas afro-religiosas presentes na memória de antigos moradores de Paraty e do vale do Paraíba, citadas por Marina de Mello e Souza (SOUZA, 2001).

Figura 1 - Isabel Casimira, rainha da Guarda de Moçambique e Congo Treze de maio



Fonte: Portal Geledés³.

Como podemos interpretar o fenômeno ritual da representação de personagens da realeza por comunidades afrodescendentes de diferentes partes do Brasil no contexto de suas festividades culturais? Diferentes respostas foram formuladas a essa questão. Estudos ligados à perspectiva do folclore viram nessas manifestações uma reformulação de práticas europeias, mimetizadas pelas populações subalternizadas de seus antigos territórios coloniais⁴.

³ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/quando-a-rainha-nzinga-trouxe-mar-a-minas/>

⁴ Para o caso do Maranhão, cf., por exemplo, LIMA (1988). De forma mais ampla, podemos nos referir também à percepção da “ilusão da catequese”, de Nina Rodrigues, como uma forma de depreciar os conhecimentos afro-religiosos em favor de uma interpretação que os observa como uma ‘degeneração’ motivada pela incapacidade intelectual do negro (RODRIGUES, 1935). Sobre a redescoberta de referenciais africanos para a observação de fenômenos culturais afro-religiosos, cf. FERRETTI, M. (2011).



Mais recentemente, pesquisadores têm buscado referências africanas para a interpretação dessas festividades. Trata-se de um movimento amplo, reforçado pelas políticas públicas das primeiras décadas do século XX, de redescobrir os laços de africanidade presentes na história brasileira. Neste artigo, gostaria de apresentar de forma inicial uma perspectiva interpretativa que caminha nessa direção, qual seja, a de buscar na própria história afro-brasileira elementos que ajudam a explicar a história de suas práticas culturais.

Para isso, descrevo de forma breve algumas cerimônias de coroação no Maranhão, para ressaltar alguns signos comuns a essas ocasiões. Em seguida, apresento o histórico de interpretações das coroações por diferentes estudiosos. Finalmente, aponto elementos para uma compreensão dessas festividades a partir de referenciais civilizatórios centro-africanos presentes na história afro-atlântica.

Coroações de reis e rainhas negros em festividades afro-brasileiras: limites de uma interpretação eurocentrada

Na zona rural do município de Presidente Sarney, no povoado de Mato dos Britos, a coroação do Império⁵ está entre as lembranças mais antigas de seus moradores. Entre os vídeos guardados como reminiscências do terreiro, liderado durante décadas pelo curador Zé Pretinho, há um em especial que tem como foco essa cerimônia. Realizada no contexto do adoecimento que levaria o famoso pajé a deixar de praticar a pajelança está justamente o registro de uma Festa do Divino, que auxilia na análise de como se dava essa festividade. A necessidade da filmagem desse festejo – algo que não era usual no cotidiano daquele terreiro – se configura pelo sentimento de saudosismo que então contagiava as lideranças emergentes da comunidade: era preciso registrar a última festa pública presidida por esse pajé. Segundo alguns, ele pressentia que seria a última⁶. Era necessário realizar a festa uma vez mais, com todos os detalhes impressos na memória dos presentes. Na filmagem, vemos o contraste entre a representação das roupas da realeza pelas crianças que assumiram naquela ocasião os papéis do

⁵ O Império é o grupo de crianças que representa o imperador e a imperatriz e seus mordomos durante a festa do Divino. Ao final, esses cargos são simbolicamente entregues a outro grupo, que representará esses papéis no ano seguinte. Caixas são os tambores utilizados na celebração do Divino Espírito Santo.

⁶ Zé Pretinho viria a falecer no ano seguinte à filmagem.



imperador e sua corte e o chão de terra batida onde caminha o cortejo, acompanhado do toque de caixas (FESTA, 2010; ARAÚJO, 2017).

Há inúmeras descrições de cerimônias de coroação de reis e rainhas no contexto de festas de terreiro no Maranhão. Podem ocorrer no festejo do Divino, mas também nas festas dos santos padroeiros das comunidades, como é o caso da festa de Santa Tereza D'Ávila, no povoado de Itamatatiua, em Alcântara-MA (PEREIRA JÚNIOR, 2012). Segundo a profa. Maria de Fátima Rocha,

O momento inicial da festa é designado pela expressão Abertura da Tribuna, que nomeia o momento em que são transportados os principais objetos rituais - a coroa real, a pomba, a bandeira real e as bandeirinhas para o salão principal da casa, a tribuna, luxuosamente decorada e onde ficam o altar do Divino e as cadeiras que serão ocupadas pelos membros do Império. Estas cadeiras ou tronos estão dispostas no topo de degraus, de forma a evidenciar a hierarquia rigorosamente respeitada, colocando-se sempre no lugar mais alto o imperador e a imperatriz (ROCHA, 2008, p. 33).

Diferentes estudiosos localizam no cenário europeu as origens do festejo do Divino, tendo como base “tradições europeias anteriores, históricas ou lendárias” (ROCHA, 2008, p. 25). Vemos essa interpretação presente na exposição da hipótese “Isabelina”, tal como a descreve o prof. João Leal: a Festa do Divino teria origem na ordem para a construção da Igreja do Divino Espírito Santo pela rainha Isabel de Aragão. Segundo esse estudioso, essa origem ibérica é considerada essencial para descrever a história da Festa do Divino Espírito Santo (2014).

Essa narrativa está presente em inúmeros trabalhos, e podemos ler sua formulação na dissertação de mestrado da professora Maria de Fátima Rocha, estudiosa do campo da Linguística:

A origem da Festa do Divino é atribuída a Santa Isabel, rainha de Portugal no período compreendido entre os séculos XIII e XIV, que mandou edificar uma igreja do Espírito Santo na vila de Alenquer, possivelmente em 1296. Aí foi erigida uma confraria em louvor do Espírito Santo e, nesse mesmo ano, foi realizada a primeira solenidade de coroação do imperador do Divino (ROCHA, 2008, p. 25)

Como uma das fontes desse raciocínio sobre uma origem europeia, Carlos de Lima, importante estudioso do folclore maranhense, apontou a herança cultural açoriana como a origem da Festa do Divino em terras maranhenses. Em 1619, 200 casais dessa localidade emigraram para o então Estado colonial do Maranhão e Grão Pará, instados pela política lusitana



de ocupar o norte de seus territórios na América portuguesa, ainda sob o impacto da recente invasão francesa e retomada do território pelos portugueses (ABRANTES, p. 28). Segundo a interpretação de Lima (seguindo seu antecessor, o folclorista Domingos Vieira Filho), esses casais teriam sido responsáveis por difundir inicialmente no Maranhão a tradição da coroação de reis e rainhas⁷ (LIMA, 1988).

Carlos de Lima aponta ainda outra possibilidade de origem da cerimônia de coroação de reis em Alcântara. Segundo o autor, moradores mais velhos da cidade afirmam que essa tradição teria sido iniciada a partir da expectativa frustrada de visita do imperador D. Pedro II à cidade.

De fato, no século XIX, a elite alcantareense recebeu informações de que Pedro II faria uma visita às províncias do norte do Império e supôs que Alcântara, importante cidade do sistema agro-exportador do Maranhão, e cujo nome era compartilhado por sua majestade imperial, chamado Pedro *de Alcântara*, certamente seria um local visitado por sua majestade, que tinha laços de amizade muito antigos com alcantarenses que haviam frequentado a corte no Rio de Janeiro e partilhado da amizade do próprio imperador⁸.

Por essa razão, liberais e conservadores alcantarenses mobilizaram-se de forma obstinada para garantir que sua majestade imperial teria palacetes adequados para hospedá-lo em tão esperada visita. A disputa entre esses grupos pela construção do maior e mais belo edifício catalisou a crise econômica vivida pela elite agrária local, no momento em que os escravizados se tornavam cada vez mais raros e caros e Alcântara progressivamente ia sendo abandonada pelas elites, que migraram para a capital maranhense em busca da recomposição de seus capitais e investimentos⁹.

Em referência a esses acontecimentos, afirma Carlos de Lima: “Uma tradição local atribui o início da festa ao período em que foram frustradas as expectativas da visita de D. Pedro II à cidade. Conta-se que os negros, insatisfeitos, teriam organizado e levado à igreja um cortejo e coroado um imperador, criando a festa” (LIMA, 1988, p. 21).

⁷ Como fruto dessa perspectiva, ocorreu, inclusive, a valorização da Festa do Divino em Alcântara-MA como mais ‘tradicional’, por estar mais próxima de suas ‘origens europeias’, em detrimento das Festas do Divino ambientadas nos terreiros, supostamente caracterizadas pelo sincretismo com outras tradições (LEAL, 2014).

⁸ Para maiores detalhes, cf. LIMA, 2022.

⁹ Uma narrativa ficcionalizada desses eventos pode ser encontrada em MONTELO, 1978. Para uma visão crítica sobre a crise do setor agro-exportador alcantareense, cf. COSTA, 2001.



Cabe enfatizar como, segundo as perspectivas acima referidas, a compreensão da realização de festividades de coroação de reis negros no contexto das festas do Divino seria explicada por eventos externos ao fazer cultural das comunidades de terreiro, uma espécie de reação a eventos e personagens marcantes de origem europeia ou da corte imperial brasileira. Tratar-se-ia da imitação de tradições políticas europeias ou de assimilação de rituais de corte pelas comunidades afrodescendentes.

É importante recordar aqui a Foucault e sua crítica a uma história-continuidade, em busca de um ponto de origem que, ao ser localizado, permitiria compreender a essência de um dado fenômeno. O paradigma de história por ele proposto se afasta da mirada idealista de buscar no passado os vestígios da identidade, do mesmo, pois isso seria agir

como se as palavras tivessem guardado seu sentido, os desejos sua direção, as ideias sua lógica; como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias. Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história (FOUCAULT, 2007, p. 12).

Como sabemos, Foucault critica a História das Origens e propõe em seu lugar uma perspectiva genealógica, 'materialista', no sentido de priorizar acontecimentos reais e não supostas ligações espirituais insondáveis. Para ele, cabe à história narrar as transformações e não continuidades trans-históricas, que acabariam por afastar o historiador de realidades concretas, à medida em que se direciona para conceitos que, ainda que mantendo o mesmo nome, representam costumes, processos e instituições radicalmente diferentes do que foram no passado (FOUCAULT, 2007).

Me parece que o discurso de relacionar os ritos de coroação presentes nos terreiros com as reminiscências de práticas europeias incorre na perspectiva de história das origens criticada por Foucault e, ao mesmo tempo, no desconhecimento de elementos importantes da história do região centro-africana, de onde provém a maioria das pessoas escravizadas trazidas ao Brasil durante o tráfico transatlântico.

Maria do Socorro Aires realizou importante trabalho de etnografia da festa do Divino Espírito Santo no Terreiro Fé em Deus, no bairro do Sacavém, em São Luís do Maranhão. Em um dos capítulos de sua tese, descreve em detalhes todas as etapas da festa, desde o levantamento do mastro, a visita dos Impérios, até a sua culminância com a missa, o

compartilhamento de alimentos e, finalmente, o fechamento da tribuna e os toques de tambor-de-mina.

Figura 2 - Festa do Divino no Terreiro Fé em Deus



Fonte: AIRES, 2022, p. 204.

Não obstante a riqueza da etnografia construída pela autora, o momento em que ela mobiliza a história como ferramenta de reflexão sobre a festa do Divino apresenta uma continuidade em relação ao paradigma interpretativo aqui criticado, estabelecendo uma conexão entre a Festa do Divino, tradições ibéricas medievais e ritos das cortes absolutistas, visto que, durante o festejo os protagonistas “usam roupas luxuosas que fazem referências aos nobres europeus de [...] de séculos passados” (AIRES, 2022, p. 148).

Essa conexão não é exclusividade de Aires e está presente também no trabalho da professora Maria de Fátima Sopas, segundo quem “No Brasil, a festa [do Divino] é adotada pelos negros, em que pese inexistir uma tradição africana de coroação” (ROCHA, 2008, p. 26). A base empírica para essa constatação foi o trabalho do folclorista Câmara Cascudo. Segundo ele:

A Festa do Divino [...] era orgulho reinol e conquistou o negro escravo, num desejo puro de sublimação e alívio compensadores. [...] Todo o ciclo dos Reisados, Congos, Congadas e Congados, coroação dos Reis do Congo, o mirabolante Maracatu, receberam a poderosa influência do Divino no plano da indumentária e, notadamente, no uso da suprema insígnia real. Nenhum soberano da África Negra, antes da presença continental do português, conheceu coroa de Rei! (apud Rocha, 2008, p. 26).



A visão de Câmara Cascudo leva ao ápice a narração da Festa do Divino a partir da ideia de sujeição da cultura afrodescendente ao ideário ibérico europeu. Para ele, como se nota, os escravizados são ‘conquistados’ pelo festejo, que os seduz ao uso de insígnias reais europeias. A própria ideia de celebração da realeza seria uma consequência da chegada dos portugueses ao reino do Congo. Acredito que essa visão seja consequência de esquemas interpretativos bastante consolidados ainda hoje e, aditivamente, ao desconhecimento da história da região centro-africana. Imagens familiares e sedimentadas sugerem que já sabemos aquilo que nem mesmo nos demos ao trabalho de pesquisar (por acreditar que já sabemos ou que não é possível ir além do que acreditamos saber).

Durante a defesa da tese de Socorro Aires, um dos examinadores, o prof. Dr. Carlos Benedito Rodrigues criticou a retratação da Festa do Divino Espírito Santo como uma herança europeia presente no terreiro Fé em Deus e instou que trabalhos futuros da autora pudessem refletir sobre a temática de forma mais ampla, a partir de uma perspectiva afrodiáspóricas. Acredito que há referências na historiografia contemporânea que podem apoiar essa virada interpretativa sugerida pelo professor.

Reis negros na África Central

Como se vê, durante muito tempo a coroação de reis por comunidades afrodescendentes foi vista como indício de sujeição dos povos africanos à cultura europeia. Entretanto, há evidências de que esse ritual, ao contrário do que foi consagrado por folcloristas e outros estudiosos, representa a capacidade criativa e incorporativa das culturas centro-africanas diante de referenciais cristãos e europeus (KIDDY, 2018). Parafraseando o professor Rafael Galante, gostaria de indagar: poderíamos afirmar que “uma ópera italiana sobre o Egito antigo é uma expressão cultural egípcia?” Mais do que buscar detalhar uma origem que demarcaria uma essência ou uma solução de continuidade, parece mais fértil pensar como e porque uma dada tradição é presentificada e apropriada por uma comunidade.

A historiadora Marina de Mello e Souza estudou as coroações de reis negros no Brasil escravista e, para isso, investigou a fundo a história da África central, destacando as regiões do Congo e de Angola. É importante referendar que esse território, muitas vezes chamado de forma generalizante como área “banto”, legou ao Brasil mais de 70% das pessoas escravizadas que



aqui aportaram ao longo de séculos de existência do escravismo colonial (ELTIS, 2010). Dada a importância dessa África específica, a África congo-angolana, é temerário que saibamos tão pouco sobre sua história e o quanto esteve relacionada ao desenrolar da história brasileira¹⁰.

Para essa historiadora, a coroação de reis negros no Brasil remete a uma incorporação de tradições anteriores à própria história do Brasil, a partir da mescla cultural entre africanos e portugueses, mescla essa conformada a partir dos referenciais culturais africanos. A autora definiu essas cerimônias da seguinte maneira:

produto do encontro de culturas africanas e da cultura ibérica, a festa incorporou elementos de ambas em uma nova formação cultural, na qual os símbolos ganharam novos sentidos. [...] as comunidades que realizavam a festa assumiam formas europeias de organização para manifestar valores culturais próprios, permeados de elementos africanos (SOUZA, 2001, p. 19).

Da perspectiva da autora, as comunidades afro-brasileiras incorporaram linguagens e visualidades afro-ibéricas para expressar valores centro-africanos, conjugando imagens oriundas da cultura mestiça formada no reino do Congo a partir de 1491, com a chamada conversão do soberano ao catolicismo português. O próprio desconhecimento dos valores culturais centro-africanos colabora para que vejamos essa conversão como sujeição ou submissão quando, na verdade, a contínua incorporação de crenças e práticas externos a partir de um núcleo em permanente dinamismo tensiona essa narrativa de supremacia branco-europeia. Linda Heywood afirma que o que ocorre de fato é uma “africanização do catolicismo”, que irá afetar os ritos fúnebres, a nomeação dos filhos, as práticas medicinais e a própria concepção de política (HEYWOOD, 2018).

Isso nos conduz à necessidade de aprofundamento da perspectiva exposta por Marina de Mello e Souza, ao afirmar que “[as coroações de reis e rainhas negros] manifestam valores culturais próprios, permeados de elementos africanos”. Que elementos seriam esses? E, parafraseando Elizabeth Kiddy, “quem é o rei do Congo”?

¹⁰ Diferentes trabalhos historiográficos vêm buscando minimizar essa lacuna. Para a conexão entre a independência brasileira e Angola, por exemplo, cf. GUIZELIN, 2022.



Quem é o rei do Congo?

Há uma evidente proximidade entre as insígnias de poder real e de distinção social presentes na cultura material das culturas centro-africanas e as comunidades afro-religiosas espalhadas pela diáspora. Sinos, colares encruzados no peito, capacetes de penacho, peles de leopardo, bastões honoríficos e espadas são exemplos de símbolos de distinção registradas por inúmeros observadores das culturas centrais africanas, como missionários, administradores, comerciantes, etc. Esses mesmos signos, ou adaptações que a eles remetem, estão presentes nas comunidades de terreiro.

Símbolos milenares permanecem, apesar dos significados que vão lhes sendo atribuídos. Em muitos casos, observa-se a continuidade de referentes, mesmo quando seu significado preciso não é conhecido amplamente. Os sinos, por exemplo, são objetos que possibilitam um “encontro” entre o conceito de legitimação do poder político nas culturas ibéricas e nas culturas centro-africanas.

Quadro 1 - Curandeiro centro africano (Nganga) e seus paramentos rituais, entre os quais há sinos de campana dupla, também presentes nas cerimônias dos reinados de Minas Gerais



Fontes: The Priest and the Nganga.¹¹

Outro elemento a se destacar é a centralidade simbólica das árvores espiritualizadas no contexto político angolano tradicional. Tomar decisões políticas à sombra de uma árvore

¹¹ Disponível em https://www.films.com/id/5242/The_Priest_and_the_Nganga_Cameroon.htm (imagem 01); Documentário “Rainha Nzinga chegou” (imagem 02) (A RAINHA, 2019).



sagrada é uma prática herdada desse território, o que pode ser percebido pelo próprio vocabulário centro-africano: *Nsanda* e *Mulemba* são palavras em kikongo e kimbundo que remetem à essas árvores, que demarcam o espaço propício para definir o futuro a partir da direção colocada pela ancestralidade, tal como o fizeram durante séculos os soberanos do reino do Congo e de Angola (BATSIKAMA, 2010).

Lembremos da descrição feita por Maria do Socorro Aires sobre a ritualística da Festa do Divino do Terreiro Fé em Deus: “A rainha coroada recebeu a imagem de Sant’Ana e o rei o Pombo Branco que representa o Divino e foram juntamente com os demais membros da Corte, saudar a “Oliveira”, dando voltas ao seu redor” (AIRES, 2022, p. 152). Se considerarmos a importância do ciclo do buscamto, levantamento e derrubada do mastro e sua associação ao festejo do Divino, é possível estabelecer relações simbólicas entre a figura do rei e a tomada de decisões sob a legitimidade das árvores ancestrais (ROCHA, 2008, p. 29).

Os reis coroados nos terreiros seriam reminiscências de reis europeus? Ou a coroação da ancestralidade afro-brasileira através da gramática do poder real? Quem é o rei do Congo? No documentário “Rainha Nzinga chegou”, a comunidade reinadeira Treze de maio, através de sua Rainha da Guarda de Moçambique, Isabel Casimira, conecta a história desse coletivo à figura histórica da rainha Nzinga, responsável pela resistência à dominação lusitana no reino Ndongo (A RAINHA, 2019).

Ao utilizar os signos de distinção historicamente atribuídos à rainha, como sinos, bastões, manto e coroa, Isabel Casimira dá continuidade a uma história de busca por autonomia e resistência. Convenientemente, esses mesmos elementos simbólicos podem ser lidos como louvor a um poder branco/colonial, uma adesão à ordem, mas seu significado mais profundo estará evidente àqueles que tem os referenciais necessários para identificá-los.

Cabe lembrar ainda que, do ponto de vista centro-africano, o poder político não está dissociado da dimensão espiritual, tal como também ocorria no mundo ibérico, inclusive, onde Estado e Igreja estavam profundamente interligados. Entretanto, a espiritualidade mobilizada pelos líderes políticos de Congo e Angola não está relacionada a um Deus monoteísta, mas ao poder dos ancestrais, cuja influência está também registrada na própria língua falada nesses territórios e transmitida ao ‘pretoquês’, o português falado no Brasil, nos termos de Lélia Gonzalez: os líderes mais velhos por descendência matrilinear eram chamados de *Kota*. O conjunto dos *kota* formam a *Makota* (conselho dos anciãos) que, por sua vez, elege os *cumbas*,



líderes políticos regionais. A reunião de todos os cumbas resulta no supremo conselho, cuja palavra designativa é formada a partir do prefixo *ma* que designa plural/coletividade. O supremo conselho político é, portanto, a *macumba* (JÚNIOR, s/d).

Há, portanto, indícios do funcionamento de uma *diglossia* própria aos referenciais civilizatórios centro-africanos: mediante uma simbologia, comunicar coisas diferentes; falar duas línguas simultaneamente, seguindo uma lógica aditiva que está presente também na musicalidade afro-brasileira, capaz de conjugar ritmos distintos numa mesma melodia, reunindo camadas diferentes de significado. A linguagem da celebração dos reis estaria a querer falar de outras dimensões do poder, que remetem à concepção de união entre mundo visível e invisível? Creio que vale a pena investir nessa direção.

Várias situações mostram esse *modus operandi* em funcionamento ao longo da história da formação das culturas afro-atlânticas: os brasões feudais do Reino do Congo faziam referência ao herói fundador do reino do Congo; a pólvora introduzida pelos lusitanos passou a ser utilizada como catalisador do fenômeno do transe, e incorporada aos rituais sagrados; as armas vendidas pelos europeus eram “customizadas” pelos africanos, a partir dos seus próprios valores sobre a guerra; tecidos chineses eram desmanchados e tecidos novamente com padronagens africanas¹². A aparência de conquista pode esconder uma história de soberania, portanto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este breve artigo não tem como objetivo comprovar peremptoriamente um ponto de vista, mas tão simplesmente colocar perguntas, tentando responder à provocação feita pelo prof. Carlos Benedito Rodrigues, já aqui referida.

Acredito que será extremamente enriquecedor investigar as cerimônias de coroação em festividades religiosas afro-brasileiras a partir de um ponto de vista mais amplo, que congregue, além de suas possíveis matrizes europeias, também as ancestralidades culturais africanas. Penso que é uma atitude lógica conceber que, ao reconstruir suas vidas no espaço múltiplo da diáspora atlântica, os africanos e seus descendentes tenham mobilizado suas próprias histórias de vida e

¹² Faço referência aqui a inúmeros fatos apresentados pelo prof. Rafael Galante em seus cursos sobre as matrizes centro-africanas das culturas afro-brasileiras.



a de seus companheiros, reunidos agora em território estranho, que colaborou para a junção e o diálogo entre Áfricas que estavam às vezes próximas e às vezes distantes no seu continente de origem.

Para isso, é fundamental alterar a chave interpretativa que vê na condição ontológica de abertura ao Outro presente nas culturas africanas um sintoma de fragilidade ou inferioridade. Ao contrário, a capacidade de dialogar e incorporar elementos estranhos a partir de uma lógica própria me parece um sinal de força e sabedoria que nos ajuda a compreender a força e a resistência da cultura afro-brasileira.

Se pudermos aproveitar o cenário de ampliação das pesquisas sobre a história das culturas africanas e afro-brasileiras, mergulhando na história desse continente e sua conexão com o Brasil, poderemos avançar na interpretação das cerimônias de coroação de reis e rainhas negros em comunidades de terreiro como importantes legados centro-africanos no Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A RAINHA Nzinga chegou. Direção de Júnia Torres e Isabel Casimira. Brasil/Angola, 2019. 1 h 13 min.

ABRANTES, Elisabeth. **História regional**. São Luís: UemaNet, 2013. 127 p.

AIRES, Maria do Socorro Rodrigues de Souza. A Festa do Espírito Santo: rituais e movimentos além-mar de Portugal. **Repocs**, v. 15, n. 30, jul/dez. 2018.

_____. **Senhora Sant'Ana e Divino Espírito Santo**: festa de correntes no Terreiro Fé em Deus. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão (PPGCSoc-UFMA). São Luís: 2022, 208 p.

ARAÚJO, Raimundo Inácio S. **O Reino do Encruzo**: história e memória das práticas de pajelança no Maranhão (1946-1988). Belo Horizonte: Fino Traço, 2017.

COSTA, Wagner Cabral da. Ruínas Verdes: tradição e decadência nos imaginários sociais. In: **Cadernos de Pesquisa**, volume 12, número 1-2, São Luís, jan-dez de 2001.

ELTIS, David e RICHARDSON, David. **Atlas of the Transatlantic Slave Trade**. New Haven: Yale University Press, 2010.

FERRETTI, M. Pajelança e cultos afro-brasileiros em terreiros maranhenses. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 8, n. 16, jul/dez. 2011, p. 91-105.

FESTA de Santa Bárbara. Mato dos Brito, 2010. 1 hora e 13 minutos. Autoria desconhecida.



FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: **Microfísica do poder**. 24ª edição. São Paulo: Graal, 2007.

GUIZELIN, Gilberto da Silva. A desagregação do “Reino Unido de Brasil, Angola e Benguela” no processo de independência brasileiro. **Cienc. Cult.** vol.74 no.1 São Paulo Jan./Mar. 2022.

JUNIOR, A. de Assis. **Dicionário Kimbundu – Português Linguístico, botânico, histórico e corográfico**. Luanda, s.d.

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. **Diáspora negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2018.

PEREIRA JÚNIOR, Davi. **Territorialidades e identidades coletivas**: uma etnografia de terra de Santa na Baixada Maranhense. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2012. 133p.

LEAL, J. A festa maior dos terreiros: Divino e Mina em São Luís (Maranhão). **Revista Pós Ciências Sociais**, n.21, p. 105-125, 2014.

_____. **O Culto do Divino**: migrações e transformações. Lisboa: Edições 70, 2017.

LIMA, Carlos de. **A Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara (Maranhão)**. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/Grupo Trabalho de Alcântara, 1988.

LIMA, Roberto R. F. A “visita” do Imperador Dom Pedro II à cidade de Alcântara-MA: o imaginário popular e o apelo turístico em torno do evento. Monografia de graduação apresentada ao Departamento de História da UFMA. São Luís, 2022, 40 p.

MONTELLO, Josué. **A noite sobre Alcântara**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

ROCHA, Maria de Fátima Sopas. **A festa do Divino Espírito Santo no Maranhão**: uma proposta de glossário. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFCE. Fortaleza, 2008. 174 p.

BATSIKAMA, Patrício. As Origens do reino do Kongo segundo a Tradição Oral. Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, Ano III, Nº 5, julho/2010.



RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. 387 p.

Artigo recebido em: outubro/2022

Artigo aceito em: novembro/2022