

**Os Devotos e a Cidade:  
colecionamento, devoção e patrimônio em um museu no centro do Rio de Janeiro<sup>1</sup>.**

Andréa Lúcia da Silva de Paiva (PPGSA/IFCS/UFRJ)  
Orientador: Prof. Dr. José Reginaldo Santos Gonçalves

**Resumo:**

O objetivo deste trabalho é descrever as relações entre devotos e santos no contexto do Museu do Negro situado no centro da cidade do Rio de Janeiro. Explorando uma das questões centrais à Antropologia, as trocas simbólicas que sustentam a relação entre devotos e santos, procuro refletir as atitudes dos devotos diante de determinadas coleções e sobre a inserção deste museu carioca na cidade do Rio de Janeiro. A partir de observação participante, entrevistas e análise de documentos, meu propósito foi pensar a relação entre museu, cidade e religiosidade.

**Palavras-chaves:** Cidade-devoção-coleção

**Introdução**

O Museu do Negro está localizado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, no Rio de Janeiro, e sob os cuidados da Trissecular Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

Ao apresentar uma visão histórica da relação entre senhores e escravos e a religiosidade do negro no Brasil, o Museu do Negro expõe um acervo de peças, reunindo desde instrumentos de tortura da escravidão até móveis, documentos, estandartes, livros, fotografias de homens que tiveram destaque na campanha abolicionista até objetos de devoção religiosa.

---

<sup>1</sup>Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil. Grupo Temático 15: Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades. Coordenador: Sérgio Ivan Gil Braga (UFAM), Luciana Carvalho (IPHAN). Orientador: Prof. Dr. José Reginaldo Santos Gonçalves

O espaço do museu, no entanto, exibe uma forte ambigüidade: muitos dos seus visitantes o vêem como um espaço sagrado.

Se por um lado os bens patrimoniais, caracterizados por sua heterogeneidade, funcionam como “documentos” ou “provas” materiais das visões oficiais da história nacional; por outro, as representações populares ressignificam as narrativas religiosas e oficiais sobre determinadas coleções e objetos. Esses diferentes discursos configuram a relação entre museu e cidade como espaços dinâmicos de representações identitárias.

Do ponto de vista das representações populares, há coleções que apresentam várias dimensões da religiosidade e que atuam como mecanismos de estruturação social de um grupo social. Sendo assim: como essas coleções expressam as representações religiosas de determinados grupos em um espaço urbano? Quem são seus frequentadores? De que forma ocorre a interação do espaço museológico com o espaço da cidade? Quais memórias são narradas e negociadas? Eis algumas questões que guiarão nossas reflexões. Essas questões que podem nos conduzir a pensar a relação entre coleção, museu e devotos.

Um dos objetivos centrais neste trabalho é a descrição e análise da categoria “patrimônio”, tal como representada do ponto de vista dos devotos. A utilização desta categoria parece desempenhar papel central para o entendimento de narrativas que envolvem as relações sociais e simbólicas entre o espaço do museu, o espaço religioso e a cidade. Nosso trabalho estará voltado para descrever as relações entre devotos e santos no contexto do Museu do Negro situado no centro da cidade do Rio de Janeiro.

Explorando uma das questões centrais à Antropologia, as trocas simbólicas que sustentam a relação entre devotos e santos, procuro refletir sobre as atitudes dos devotos diante de determinadas coleções e sobre a inserção desse museu na cidade do Rio de Janeiro.

A partir de observação participante, entrevistas e análise de documentos, meu propósito foi pensar a relação entre museu, cidade e religiosidade.

## Museu, Memória e Identidade

Situada na Rua Uruguaiana, a igreja ocupa uma posição estratégica, num ponto de convergência entre ruas e redes de transporte coletivo e camelôs. Os pedestres, em passagem por esta rua, são capazes de observar artesãos, bicheiros e artistas de rua que buscam o divertimento do público com suas brincadeiras. Na porta da igreja, tanto quanto em suas laterais, além do serviço de moto táxi, o observador também se depara com pedintes, engraxates, ciganas, baianas que jogam búzios e com vendedores que, em pequenas barraquinhas improvisadas de madeira ou papelão, vendem velas ao lado de crianças, cachorros e alguns moradores de rua. Notei que a maioria destes trabalhadores são mulheres negras de classe baixa. Em alguns momentos, ao passar em frente à igreja, o pedestre pode surpreender-se com alguns devotos que vendem medalhas de santos a qualquer preço (“o preço da sua devoção”) para ajudar a igreja.

Esse espaço da Rua Uruguaiana se apresenta como uma categoria física e simbólica, e assim de importância fundamental na vida dos devotos. Venho observando que muitos camelôs chegam a frequentar a igreja entre os horários de missas às 12:00 e às 16:00<sup>2</sup>. Dentre os fiéis que frequentam parece haver moradores de diversos bairros do Rio. Observo nas Missas de Cura e Libertação (realizadas todas as quintas-feiras) a presença de moradores da Zona Sul, especialmente mulheres, embora o número de homens seja bastante representativo. Mas poderíamos dizer que o que caracteriza a igreja em termos de frequência durante as missas do dia-a-dia são as entradas e saídas de trabalhadores do centro do Rio durante horário de almoço ou de expedientes assim como de estudantes.

A descrição da memória histórica da Igreja do Rosário nos conduz a narrativas sobre a forma de organização do espaço desta cidade em determinadas épocas. No século XVIII, a rua em que se encontrava a igreja apresentava um “muro” que dividia o centro urbano do rural, como descreve Yolando Guerra, antigo membro da irmandade, em um documento de sua autoria:

“Até 1714 a suposta muralha que defenderia a cidade, não ia além da atual rua Uruguaiana, ficando o local onde se acha a Igreja do lado de dentro, e todo o campo da cidade extra muros, sendo que os engenhos e fazendas situavam-se acima da atual estação de S. Francisco Xavier, ou bem mais para o interior. As fazendas abrigavam verdadeiras populações. Os escravos oficializavam-se em ferro, madeira, couro, fabricando até pano para as suas vestimentas. Estes artífices eram chamados ‘ladinos’ e trataram de organizarem em Confrarias, construindo Igrejas: da senhora do Rosário, Efigência, Parto, São Domingos, para terem enterramentos também condignos” (Arquivo Noronha Santos -IPHAN).

---

<sup>2</sup> O trabalho de Patrícia Delgado Mafra (2005) ao descrever o cotidiano dos camelôs no Centro, explicitando as situações vivenciadas por eles nas três possibilidades de exercício dessa ocupação (na “pista”, no camelódromo e nas barracas) torna-se uma importante referência para a pesquisa visto que a autora atribui um destaque à Rua Uruguaiana.

O conceito de ‘muro’ empregado por Guerra parece designar as construções urbanas de prédios, como bem descreve:

“(…) Os muros realmente existentes, que separavam o campo da cidade, eram os edifícios que chegavam ao campo do rosário. Já em 1737 estabelecia o ouvidor Agostinho Pacheco Teles uma postura proibindo despejar entulhos e imundices na vala existente em frente a Igreja, sob pena de multa de 20\$000 ao infrator de condição livre, e de cem acoites e dois anos de galés aos escravos” (Arquivo Noronha Santos -IPHAN ).

Vale destacar também que este espaço servia como demarcador de estratificação social do centro do Rio de Janeiro. A historiadora Mariza de Carvalho Soares ao descrever sobre a construção do espaço religioso urbano no século XVIII, aponta que ao longo do século XVII a cidade crescia em direção à várzea e o núcleo urbano do Morro do Castelo (que reunia o Forte de São Sebastião, a Igreja de São Sebastião, a matriz da cidade, e o Colégio dos Jesuítas). Segundo a autora, no Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII é impossível pensar a hierarquia social sem levar em conta a hierarquia dos homens e dos santos:

“Comparando às cidades européias e mesmo às espanholas da América, o Rio de Janeiro do século XVII é uma cidade pobre. À luz do dia, ruas sem calçamento, casas baixas e mal arejadas, sujeira, barracas e ambulantes vendendo toda sorte de coisas que há para comer e beber, escravos seminus por todo o canto. À noite, a escuridão é interrompida apenas por procissões, funerais, vela e lamparinas nos oratórios das esquinas (...)O tempo todo o mau cheiro dos detritos jogados em qualquer lugar e, vez por outra, grandes temporais arrastando tudo. (...) Nas proximidades do mar, nas ruas calçadas, concentram-se as melhores casas, o melhor comércio, as igrejas mais ricas. Alguns endereços de pretos forros, entretanto, mostram que dentro dos limites da vala da cidade cresce misturando pretos e brancos, ricos e pobres num espaço onde a hierarquia parece estar mais inscrita no corpo e mesmo nas casas que na distribuição do espaço urbano. Mas é nos arredores do Campo da Cidade, para além da vala, que, na primeira metade do século XVIII, os pretos vão receber doações de pequenos terrenos para construir suas capelas e abrigar os santos de sua devoção. Em 1700, junto à vala, começa a construção da Igreja do Rosário. (...)” (Soares, 2000: 137).

No século XIX a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos foi por duas vezes a sede do Senado da Câmara (entre 1809 e 1822; e de 1822 a 1825) como também espaço de alguns momentos políticos. Segundo fontes históricas obtidas no IPHAN-RJ, nas vésperas do Dia do Fico, em 9 de janeiro de 1822, um membro da irmandade denominado José Clemente Pereira teria deixando um abaixo-assinado com oito mil nomes pedindo ao príncipe regente que não retornasse a Lisboa como queria a Corte Portuguesa. A irmandade teria participado da luta abolicionista. Esta informação vem sendo narrada pelos dirigentes da Irmandade, em especial, pelo Procurador, um senhor negro cuja função é esclarecer os membros sobre as funções da irmandade a cada término da missa compromissal<sup>3</sup> e nas missas festivas.

---

<sup>3</sup> Missa realizada uma vez por mês. Sempre ocorre no primeiro domingo de cada mês.

A “Trissecular Imperial Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos”, como também é identificada em alguns registros orais e escritos, se apresenta como um espaço onde uma *memória-histórica* se posiciona como luta pela permanência de um grupo religioso. Este grupo busca através de suas ações a integração de tentativas para definir e reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades diferentes. Dentre essas ações encontra-se o Museu do Negro.

As irmandades são comunidades organizadas em torno da eleição de um determinado padroeiro em relação ao qual os irmãos dividem simbolicamente sua devoção. Pertencer a uma irmandade religiosa na América Portuguesa estava relacionado a uma questão de fé e de sobrevivência em decorrência de uma necessidade social: era preciso ser “irmão”, participar da vida religiosa freqüentando a igreja ou participando de associações religiosas para obter, de certa forma, um pleno convívio social (Souza, 2002; Karasch, 2000; Soares, 2000; Bahia, 1994; Reis, 1992; Scarano, 1978). Entre as formas de sociabilidade prevalentes no campo religioso, as confrarias ocuparam lugar importante, tanto no espaço rural quanto nas cidades, pois as confrarias constituíram uma das primeiras expressões orgânicas e sociológicas aceitas pela igreja para enquadrar e exprimir a vida religiosa dos leigos (Penteado, 1995).

Desta forma, as irmandades marcavam presença importante nas cidades coloniais ao demarcarem também os espaços públicos através das demonstrações públicas de religiosidade como as procissões de santos. Carregados por andores ornamentados pelos irmãos, os santos percorriam as ruas da cidade. Cabia também às irmandades um caráter sócio-assistencial visto que elas serviam como meio de desenvolvimento sociais na Colônia. Era no interior dessas organizações que os irmãos podiam exercer um convívio familiar formando vínculos de amizade e afeto. As sedes das irmandades eram os espaços institucionais onde os fiéis podiam construir uma rede de auxílio mútuo para que os irmãos pudessem resolver questões como: doença, desamparo familiar, velhice e morte (Karasch, 2000; Reis, 1992; Scarano, 1978).

A respeito da morte, o direito à funeraias era ata obrigatória no *Livro do Compromisso* das irmandades que tinha como função determinar os critérios para a filiação dos irmãos, seus direitos e deveres e as formas de assistência oferecidas. As irmandades asseguravam a seus membros um sepultamento condizente com as prescrições da Igreja Católica e proporcionava assistência aos familiares do irmão falecido, tendo o privilégio de “pedir” pelas almas e enterrar os mortos.

Desde o século XIV existiam numerosos conventos de ordem dominicana na Península Ibérica e teriam sido os dominicanos os fundadores das irmandades do Rosário. Em Lisboa, o

convento dominicano tornou-se famoso por causa de uma imagem da Virgem à qual se atribuíam milagres. Logo, começou a surgir irmandades, e entre as dedicadas à Virgem, a de Nossa Senhora do Rosário foi das mais importantes, rivalizando em número com as irmandades do Santíssimo Sacramento e das Almas, ainda mais populares. Como descreve a historiadora Julita Scarano (1978: 40): “(...) a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos surgiu em Portugal a partir de uma transformação gradativa, nascendo realmente das irmandades de brancos que já tinham a mesma invocação”. Podemos, a partir deste dado, perceber a existência de uma tensão racial existente na origem da formação das irmandades negras.

No esforço da Igreja Católica de integrar o africano recém-chegado ao Reino, este foi atraído para as irmandades e nessa iniciativa foram os dominicanos responsáveis por integrar o culto a Nossa Senhora do Rosário nas associações de seus conventos. Desta forma, os negros iam participando, inicialmente, das irmandades de brancos e, aos poucos, com o suposto apoio dos dominicanos, passaram a se reunir em núcleos separados, formando suas próprias confrarias que atenderiam seus interesses. Este ato teria levado as irmandades de negros a se desligar das irmandades dos brancos.

No Brasil, a devoção a Nossa Senhora do Rosário acabou tendo grande adoração entre os escravos, sendo várias as irmandades de negros consagradas a essa santa na América Portuguesa. Os negros tinham também como patronos Santa Efigênia, São Benedito, Santo Antônio de Catagerona, São Gonçalo, Santo Onofre, os quais, segundo a historiografia tradicional, eram “pretos” ou “pardos” e gozavam, por isso, de singular popularidade.

Foi por meio de suas irmandades, sobretudo a do Rosário, que os “homens pretos” procuraram adquirir *status* social, principalmente em Minas Gerais, onde buscavam ganhar posição dentro de uma sociedade escravocrata. Os escravos, que se auto classificavam como “os homens negros cativos”, eram considerados seres à parte na sociedade escravocrata e encontravam nas irmandades “uma ocasião de agir como criaturas humanas, de saber lutar pelo seu grupo” (Scarano, 1978:2).

Da união das confrarias de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, ambas fundadas por negros alforriados, ladinos e escravos, fundou-se, em 1640, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro, como descreve Yolando Guerra que dirigiu o Museu do Negro na década de 60:

“A senhora do Rosário teve o seu culto instituído em todo o Brasil, pelos primeiros escravos aqui chegados. No Rio de Janeiro eles levaram a sua Imagem em 1639 para a Igreja de São Sebastião no morro do Castelo e organizaram a sua Confraria. Em 1640 outros escravos, fundaram a Confraria de S. Benedito dos Homens Pretos, no mesmo local. Que vieram a se unir em 1667, por ter sido nomeado um mesmo Juiz para ambas. Aprovado o Compromisso em 22 de

março de 1669, por proposta do prelado Manoel de Souza Almada, a Instituição foi prosperando e também a Igreja do Castelo, de Prelazia passando a Bispado em 1676, transformando-se em Sé a 19 de janeiro de 1684 e recebendo “Corpo Capitular para residentes” (Arquivo Noronha Santos - IPHAN).

No início do século XVIII, através das doações, os escravos construíram a sua igreja na Rua Uruguaiana, antiga Rua da Vala, visando o culto aos padroeiros e o enterro de seus mortos (Maurício, 1947). Apresentando um pavimento comprido e estreito, reconstruída após um incêndio em 1967 que descaracterizou o seu interior recoberto de ouro e destruiu documentos e objetos abolicionistas assim como algemas e instrumentos de tortura, a igreja apresenta hoje paredes e tetos pintados de branco e mantém apenas como traços originais a fachada e o piso da sacristia.

Ao entrarmos na igreja logo percebemos duas enormes imagens dos santos padroeiros: do lado esquerdo a imagem de Nossa Senhora do Rosário e à direita a imagem de São Benedito. Cada santo apresenta um altar forrado sempre por um pano branco e de renda. Abaixo de cada altar há jarros de flores e uma grande cesta de palha onde os fiéis depositam alimentos como forma de doações, agradecimentos e preces aos santos.

A igreja apresenta ainda, em seu interior, as imagens de Nossa Senhora das Dores e São Sebastião (à esquerda) e as imagens de Nossa Senhora das Cabeças, Nossa Senhora da Luz e Nossa Senhora Aparecida (à direita). A parte externa da igreja fachada alterada no século XIX e seu corpo central é ladeado por duas torres sineiras.

### **Etnografia de Devoções**

O Museu do Negro está situado nos limites de um espaço localizado no segundo andar da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Segundo a museóloga que dirige essa instituição, a idealização do museu surge através do recolhimento dos instrumentos de tortura que eram deixados na igreja pelos escravos que fugiam e iam buscar auxílio nas confrarias<sup>4</sup> e o desejo de preservar a cultura e a história, mostrando, através de suas exposições de instrumentos, os maus tratos e as torturas aos quais os escravos eram submetidos, a opressão sofrida pelo negro diante da exploração do “homem branco”. Entretanto, a idéia de se fazer um museu do negro surge, provavelmente, do marechal negro João Baptista de Mattos, provedor da irmandade e diretor da igreja que conclui, dois anos após o incêndio de 1967, a

---

<sup>4</sup> Cria-se assim, já nessa época, a idéia de se montar um museu com a finalidade de preservar essas peças não deixando assim que se perdesse uma parte importante da história do negro no Brasil e num contexto urbano (Paiva: 2007).

reforma da igreja. Nesse contexto, é um membro da irmandade, o Sr. Yolando Guerra<sup>5</sup>, quem assume a direção do museu<sup>6</sup>.

O museu é aberto ao público, de segunda à sexta, no horário das 09 às 16:00 hs. Não se vêem guias, a não ser em visitas marcadas ou em determinados eventos festivos como a festa dos padroeiros Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em outubro. A entrada é feita pela lateral direita da igreja, ao lado de uma floricultura, na rua Monte Castelo.

Ao se subir uma escada de madeira onde se pode notar um sistema de segurança com câmeras, logo se vê, à direita, um bar denominado “Bar São Benedito” em homenagem ao santo mouro e siciliano, conhecido pelos devotos como “o santo cozinheiro”. À esquerda, segue um enorme corredor que conduz para salas dos “juizes”, “juízas” e “zeladoras” da irmandade<sup>7</sup>. À frente, logo se vê um santuário onde está a imagem de Nossa Senhora do Rosário à esquerda e de São Benedito à direita. Ao meio, uma bíblia, sempre aberta. É comum que membros da irmandade e demais funcionários e visitantes rezem e mesmo toquem nestas imagens tanto em sua “chegada” quanto na sua “saída”. Este pequeno “oratório” está à esquerda de um corredor onde podemos notar acima uma placa feita de madeira escrita: “Museu do Negro”.

É por este corredor que o visitante já se põe em contato com as obras do museu como as gravuras emolduradas de dois viajantes no início do século XIX, o francês Jean Baptiste Debret e o alemão Johann Moritz Rugendas. Nota-se um enorme mapa africano e um outro mapa que mostra as rotas dos escravos africanos para o continente americano. Há também um enorme busto denominado de “Escravo Desconhecido” confeccionado por um artista argentino Humberto

---

<sup>5</sup> Yolando Guerra foi membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Segundo explicação fornecida pela museóloga, teria sido ele que após o incêndio teria “erguido” o museu na segunda metade da década de 60. Esta narrativa nos conduz à hipótese de que a definição por “Museu do Negro” teria surgido nesta época através deste devoto.

<sup>6</sup> Em pesquisa ao IPHAN e na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, descobri documentações nas quais o museu é denominado como “Museu da Abolição” ou “Museu da Escravatura” não se referindo a nomenclatura atual de “Museu de Negro”. Uma das reportagens de um jornal, possivelmente publicado na década de 60, traz como manchete: “Aberto o Museu da Abolição em homenagem ao 13 de Maio” e que diz respeito à iniciativa da Irmandade de isenção à visita ao museu, a missa solene e as coleções de documentos e à peças relacionadas a Campanha Abolicionista (Paiva: 2007).

<sup>7</sup> Os juizes e zeladores ocupam posições determinadas da estrutura hierárquica da irmandade em termos de organização burocrática, mas também percebo uma “hierarquia dos santos: Nossa Senhora do Rosário é considerada “padroeira-principal” em narrativas do padre e dos membros da irmandade. Dentre os juizes há o de Nossa Senhora do Rosário seguido do Juiz de São Benedito. Os juizes ocupam o cargo máximo da hierarquia embora haja separações dentro deste cargo: cabe ao irmão-juiz de Nossa Senhora de Rosário a função de convocar Mesa Ordinária ou conjunta dentre outras funções ligadas à direção. Caso vague seu cargo, a substituição é feita pelo irmão-juiz de São Benedito. Entre as juízas, a de Nossa Senhora também exerce uma autoridade maior em comparação a de São Benedito. Esta é responsável por coordenar dentre as diversas tarefas, as zeladoras que são cargos ocupados apenas por mulheres. Cabem a estas algumas tarefas como as colheitas de ofertórios durante as missas e as arrumações dos altares dos santos. Os empregos das nomeações e da função exercida exprimem a hierarquia e classificações operadas pelos próprios membros em interação no local.



Cozzo. Neste corredor há portas de acesso à secretaria e ao departamento jurídico. Aos fundos deste corredor encontra-se uma pequena mesa de madeira com um livro aberto para assinaturas de visitantes contendo sempre “santinhos” da “Escrava Anastácia”, uma negra que traz uma máscara de ferro e que tem o seu culto praticado por muitos fiéis que freqüentam a igreja. Retratada em quadros pintados e por objetos no museu é comum visitantes e devotos no museu rezarem diante destes objetos expostos.

À esquerda, entramos em uma pequena sala estreita onde estão os dois estandartes abolicionistas que não exibem os efeitos do incêndio por estarem sendo reformados e sob os cuidados do IPHAN: a Caixa Emancipadora Joaquim Nabuco e o Centro Abolicionista Ferreira de Menezes de 1889. Há um mural com recorte em preto e branco de alguns abolicionistas como Castro Alves. Pinturas retratando o incêndio de 1967 que teria queimado muitos objetos de valor dentre eles estandartes, jóias, documentos abolicionistas, móveis, além de carta de compra e venda de escravos que se encontravam no museu. Em uma moldura feita de madeira e de vidro estão as imagens de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário.

## **Considerações Finais**

O modelo devocional que busco classificar tem como base as práticas da graça, doação e retribuição em agradecimento aos santos diante das coleções de objetos e as narrativas dos fiéis. Com base nesta discussão podemos pensar sobre os diversos empregos da categoria patrimônio e os caminhos pelos quais percorrem a devoção e a santidade do ponto de vista do público de fiéis no espaço do museu que contemplam e se identificam com os objetos contemplados.

O que podemos nos perguntar é de que forma a antropologia dá conta de analisar a devoção nesse contexto. De que forma podemos falar sobre devoção em museus? De que forma podemos falar sobre patrimônio e devoção se levarmos em consideração as diversas funções e usos da categoria “patrimônio”. Como afirma Gonçalves: 2007:114):

“...o patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: ele é bom para agir. Ele faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, passado e presente, entre céu e a terra, entre outras oposições. Não existe apenas para representar idéias e valores abstratos e para ser contemplado.

A partir das teorias sobre devoção podemos problematizar as práticas em um museu carioca que se como um *locus* sagrado na medida em que funciona como um espaço ritual de demonstrações dessas devoções. Sendo assim, a devoção torna-se “uma relação específica dentre as muitas possíveis, que uma pessoa estabelece com um santo” (Menezes, 2006, 2004a, 2004b).

O caminho analítico que resolvi explorar foi aquele que sugere que as práticas de devoção, mais do que manter relações de ordem funcional com os contextos oficiais e populares onde se realizam, são na verdade um pano de fundo totalizador nos processos de construção simbólica de formas de sociabilidade e de organização do espaço urbano de uma cidade, abarcando, enquanto “fatos sociais totais”, múltiplas dimensões (Mauss, 1968).

A noção que trago de um “museu-devoção” caracteriza-se por apresentar manifestações de crenças e práticas religiosas pelos agentes, estando este espaço ligado ou não a instituições religiosas. Neste contexto, apontando para um novo trabalho, as histórias de vidas e as narrativas sobre a importância do museu para o “povo” e os “irmãos” são fundamentais para as demonstrações de religiosidade que ocorrem nesse espaço.

## **BIBLIOGRAFIA**

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

BASTIDE, Roger. “A expressão da oração nos povos sem escrita”. In. *O Sagrado Selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. pp.146-176

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos Objetos : coleções, museus e patrimônio*. Riode Janeiro : Editora Garamond, 2007.

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

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

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

MAUSS, Marcel. "*La prière*". In. *Oeuvres*. V. 1: Paris : Minuit, 1968. pp. 357-477

MENEZES, Renata de Castro. *Por uma Antropologia da Devoção: Uma análise de processos de construção social da santidade*. Rio de Janeiro, 2006, 22pp., m.s. (projeto aprovado pelo CNPq para o biênio jun 2006 - jun 2008). Texto cedido pela autora.

MENEZES, Renata de Castro. A Dinâmica do Sagrado: rituais, sociabilidades e santidade num convento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004a.

MENEZES, Renata de Castro. "Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. *Religião e*

*Sociedade*, 24 (1), 2004b, pp. 46-64.

PAIVA, Andréa. Museu dos Escravos, Museu da Abolição: o Museu do Negro e a arte de colecionar para patrimoniar. In. *Museus, Coleções e patrimônios: Narrativas Polifônicas*. Rio de Janeiro: Garamond, Minc/IPHAN/DEMU, 2007. Pp.203-228

PENTEADO, Pedro. *Confrarias, religiosidade e sociabilidade: século XV a XVI*. In. Lusitânia Sacra: revista do Centro de Estudos de História religiosa Universidade Portuguesa. 2ª Série, tomo VII. Lisboa, 1995.

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

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

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

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