



Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN
1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 19 | NÚMERO 55 | JANEIRO-ABRIL 2026

CHAMADA TEMÁTICA - Fé e festas negras e afro-indígenas

 <https://doi.org/10.18764/1983-2850v19n55e28848>

Festas negras, batuques e religiosidade em Pernambuco (1810-1848)

Lidia Rafaela Nascimento dos Santos

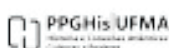
Doutora em história pela Universidade Federal Fluminense.
Professora e pesquisadora da Universidade Católica de Pernambuco.

 <http://lattes.cnpq.br/8799452416661475>

 <https://orcid.org/0000-0002-6383-8797>

 liदारafaela@gmail.com

RECEBIDO | 16 mar. 2025 – APROVADO | 10 abr. 2025



Resumo

O artigo examina as relações entre festas, batuques e experiências religiosas da população afrodescendente em Pernambuco entre 1810 e 1848. O objetivo é compreender como práticas festivas vinculadas às irmandades do Rosário, aos batuques urbanos e a reuniões coletivas associadas ao calendário católico constituíram formas de expressão religiosa e sociabilidade no contexto atlântico escravista. A análise de episódios em que música, dança e hierarquias festivas emergem como elementos centrais na documentação administrativa, periódicos políticos, relatos de viajantes e registros preservados por Pereira da Costa, articulados à historiografia sobre religiosidade afro-brasileira e cultura política no Império, permite pensar os batuques e festas negras no contexto atlântico escravista. Demonstrando que tais manifestações funcionaram como espaços de negociação simbólica, nos quais devoção católica, repertórios culturais africanos e disputas políticas se entrelaçaram, contribuindo para a constituição de experiências religiosas negras no Pernambuco oitocentista.

Palavras-chave: festas negras; batuques; irmandades do Rosário; religiosidade afro-brasileira; escravidão.

Black celebrations, batuques, and religiosity in Pernambuco (1810-1848)

Abstract

This article examines the relationships between festivities, batuques, and the religious experiences of Afro-descendant populations in Pernambuco between 1810 and 1848. It seeks to understand how festive practices linked to the Brotherhoods of the Rosary, urban batuques, and collective gatherings associated with the Catholic calendar constituted forms of religious expression and sociability within the Atlantic slaveholding context. The analysis of events regarding Brotherhoods' Black celebrations and batuques in administrative documents, political newspapers, travel accounts, and records preserved by Pereira da Costa, articulated with the historiography on Afro-Brazilian religiosity and political culture during the Brazilian empire, allow to situate batuques and black celebrations within the Atlantic slave system. Demonstrating that these manifestations functioned as spaces of symbolic negotiation, where Catholic devotion, African cultural repertoires, and political disputes intertwined, contributing to the formation of Black religious experiences during the nineteenth-century Pernambuco.

Keywords: black celebrations; batuques; Rosary brotherhoods; Afro-Brazilian religiosity; slavery.

Festividades negras, batuques y religiosidad en Pernambuco (1810-1848)

Resumen

Este artículo examina las relaciones entre las festividades, los batuques y las experiencias religiosas de las poblaciones afrodescendientes en Pernambuco entre 1810 y 1848. Busca comprender cómo las prácticas festivas vinculadas a las Hermandades del Rosario, los batuques urbanos y las reuniones colectivas asociadas al calendario católico constituyeron formas de expresión religiosa y de sociabilidad en el contexto atlántico esclavista. El análisis de los acontecimientos relacionados con las fiestas negras de las hermandades y los batuques en documentos administrativos, periódicos políticos, relatos de viajeros y registros conservados por Pereira da Costa, articulado con la historiografía sobre la religiosidad afrobrasileña y la cultura política durante el Imperio brasileño, permite situar los batuques y las festividades negras en el sistema esclavista atlántico. Demostrando que estas manifestaciones funcionaron como espacios de negociación simbólica, donde la devoción católica, los repertorios culturales africanos y las disputas políticas se entrelazaron, contribuyendo a la conformación de experiencias religiosas negras en el Pernambuco del siglo XIX.

Palabras clave: festividades negras; batuques; hermandades del Rosario; religiosidad afrobrasileña; esclavitud.

Introdução

Festas de irmandades e batuques foram importantes eixos articuladores dos campos religioso e social vivido por negros e negras em Pernambuco na primeira metade do século XIX. Eram simultaneamente espaços de religiosidade, diversão e sociabilidades que articulavam devoções, construção de identidades coletivas e negociação de espaços de autonomia em uma sociedade

escravista. Nesse texto vamos analisar como a presença dos negros e negras nas festas da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos e nos batuques aparecem nas fontes administrativas, policiais, viajantes e nos periódicos.

Em Pernambuco, a religiosidade católica ocupava lugar central na organização do calendário festivo pernambucano. Igrejas, praças e ruas tornavam-se espaços de encontro e circulação durante novenas, procissões e festas de santos em muitos dias do ano. Mobilizavam diferentes grupos sociais, constituíam momentos privilegiados de vivência coletiva da fé e contribuíam para a construção de vínculos comunitários e identidades coletivas. Como afirma Lídia Santos: “Nas igrejas e seus arredores, através de procissões, celebradas em nichos ou mesmo nas casas o povo celebrava com entusiasmo os seus santos” (Santos, 2018, p. 176).

No Oitocentos, a festa religiosa frequentemente ultrapassava os limites do ritual litúrgico, prolongando-se em momentos de música, dança e convívio social, transformando o espaço urbano em cenário de devoção compartilhada. Como afirma Lilia Mortiz Schwarz para o Rio de Janeiro, “nos dias de festa religiosa vários grupos sociais convergiam para um mesmo espaço e comungavam, por meio de rituais formalmente católicos, algo além da hóstia sagrada” (Schwarcz, 1998, p.396). Essa vivência coletiva da fé era fundamental para a organização da vida social e religiosa de diferentes grupos da população.

As festas negras frequentemente são tratadas como facilitadoras do exercício de liberdade e resistência, como apontou Janote Pires Marques no seu estudo sobre as “festas de negros” em Fortaleza. (Marques, 2009, p. 71) Sendo menos exploradas como experiências religiosas e sociais complexas. Nas festas e diversões vivenciadas por negros e negras podemos perceber a coexistência de diferentes modalidades de vivência do sagrado. Sua participação em missas, procissões e festejos do Rosário não excluía sua presença em rituais onde podiam cultuar diferentes entidades divinas.

A construção de uma cultura negra num contexto de escravidão, foi marcada por ressignificações de práticas diversas, algumas de origem africanas, outras indígenas e outras de origem europeia. As referências culturais e o contato com as práticas culturais em contexto colonial criaram formas de vivência da cultura negra forjadas nas vivências da escravidão. Provavelmente, essa cultura era permeada por uma religiosidade plural, pragmática e profundamente enraizada na experiência cotidiana.

A participação negra nas festas de irmandades

Apesar de ser parte importante nas diferentes festas, a participação de negras e negros é bastante silenciada pelas fontes. Os registros dessas participações aparecem nos relatos de viajantes ou muitas vezes devidos a críticas ou a repressão. Uma das festas com maior destaque a presença de negros nas documentações é a festa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, para além disso muitas vezes há menções a batuques de negros sem evidenciar os seus significados.

Se, por um lado, as Irmandades do Rosário dos Homens Pretos estruturavam uma religiosidade afrocatólica institucionalizada, mediada pela Igreja e reconhecida pelas autoridades, por outro, práticas rituais realizadas fora do espaço eclesial indicam a presença de experiências religiosas negras que escapavam à normatização católica.

Na primeira metade do século XIX, as festas religiosas organizadas por irmandades negras constituíram um dos principais espaços de articulação entre fé católica, sociabilidade e divertimentos das populações negras. Longe de se restringirem ao campo da devoção, essas celebrações funcionavam como momentos de organização coletiva, afirmação simbólica e negociação com autoridades civis e eclesiásticas. A historiografia tem demonstrado a importância das irmandades religiosas, evidenciando o papel dessas associações na coesão comunitária, fortalecimento de laços sociais e religiosos, como diz Larissa Viana “eram associações religiosas que permitiam aos negros se reunir de modo relativamente autônomo em torno da devoção a um santo católico” (Viana, 2012.p, 46).

Entre as associações religiosas formadas por populações negras, as Irmandades do Rosário dos Homens Pretos ocupavam posição de destaque no calendário festivo regional. As festas do Rosário constituíram espaços de negociação social e de afirmação coletiva, nos quais as práticas de religiosidade vivida entrelaçavam fé católica, hierarquias simbólicas afro-atlânticas e experiências escravistas. Estudos sobre as origens das religiosidade afro-atlântica indicam que as irmandades de santos de devoção negra funcionaram, em muitos contextos, como espaços de reunião, organização e circulação de práticas rituais africanas e afro-brasileiras. Ao analisarem a origem das religiões afro-brasileiras Dilaine Sampaio, Sônia Lages e Zuleica Dantas afirma: “As Irmandades acabam encobrendo, na verdade, as práticas de calundus, uma vez que as redes sociais dos negros que estavam presentes nas irmandades provavelmente eram as mesmas que organizavam os batuques e outras experiências religiosas” (Sampaio; Lages; Campos, 2025, p. 85).

Ao reunir escravizados e negros livres em torno de devoções comuns, práticas festivas e hierarquias simbólicas, as irmandades possibilitavam a formação de redes de solidariedade e de liderança religiosa contribuindo para a constituição de comunidades religiosas que posteriormente se estruturariam em torno de terreiros. Não se trata de compreender as irmandades na origem direta dos terreiros, mas reconhecer seu papel na criação de condições sociais e religiosas que favoreceram a institucionalização das religiões afro-brasileiras. Como foi o caso da Casa Branca do Engenho Velho na Bahia que foi formado por escravizados que se reuniam na Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios (Sampaio; Lages; Campos, 2025, p. 53).

Ao analisar relatos de viajantes, memorialistas e registros administrativos, percebe-se como essas celebrações permitiam a construção de formas coletivas de pertencimento religioso e social para populações negras no interior da sociedade escravista. Como destacam Lídia Santos e Tiago Silva: “As festividades organizadas pela irmandade, dedicadas à Nossa Senhora do Rosário, ilustram a complexa interação entre fé, identidade e resistência” (Santos; Silva, 2025, p.114).

Na primeira metade do século XIX, as irmandades promoviam festas em várias regiões de Pernambuco. A organização dessas celebrações exigia negociações constantes com autoridades administrativas e religiosas, evidenciando a inserção dessas associações na vida pública da província. Essas negociações não se limitavam a procedimentos formais, mas envolviam disputas concretas em torno do uso do espaço urbano, da visibilidade das hierarquias negras e dos limites da expressividade festiva.

Um episódio ocorrido em 1815 permite observar como tais tensões se materializavam na prática: ao obter autorização para realizar suas festividades, a irmandade do Rosário enfrentou reações que revelam o incômodo provocado por sua presença pública e por suas formas próprias de celebração. Segundo relato preservado por Pereira da Costa¹, no seu Folclore Pernambucano,

¹ Francisco Augusto Pereira da Costa, político, cronista, memorialista, pesquisador e sócio do IAHGPE, coletou

a irmandade do Rosário obteve autorização do ouvidor geral da comarca para sair em cortejo com a bandeira da padroeira, acompanhado por instrumentos musicais, zabumbas, clarinetas e fogos de ar.

A concessão da licença provocou reação negativa do governador Caetano Pinto Montenegro, que repreendeu o ouvidor por permitir que negros se organizassem publicamente em cortejo e adotassem formas de tratamento associadas a hierarquias régias. A controvérsia revela o caráter politicamente sensível das festas negras em uma sociedade escravista. Para o historiador Luiz Geraldo Silva, o governador enfatizava a necessidade de grande vigilância sobre os ajuntamentos de escravos. O Ouvidor Antônio Batalha defendia que deveriam permiti-los, pois eram locais “em que se evitavam cautelosamente as desordens, mas em que lavrava o entusiasmo” (Silva, 2001, p.40). O receio de Caetano Pinto Montenegro estava associado ao contexto social e político da província. A descoberta de um suposto plano de revolta escrava em 1814 reforçou a vigilância sobre ajuntamentos coletivos de escravos e libertos, sobretudo aqueles realizados em ocasiões festivas.

A crítica do governador à festa do Rosário não se limitou ao fato de os pretos saírem em cortejo; ela incidiu, de modo ainda mais revelador, sobre a dimensão simbólica da celebração. Segundo Pereira da Costa, o governador reclamou de os pretos terem empregado entre si “formas de tratamento” equivalentes às das realezas (Costa, 1907, p.196), o que aponta para a percepção, por parte das autoridades, de que ali se performava uma linguagem de soberania e hierarquia pública. Esse aspecto evidencia o problema político da autoridade negra: ao coroar reis, portar insígnias e adotar tratamentos régios, a festa do Rosário produzia uma ordem interna visível e reconhecível no espaço urbano, vinculada às tradições do Rei do Congo e às hierarquias rituais das irmandades. A reação do governador, pode revelar o incômodo diante da possibilidade de populações negras encenar publicamente formas de dignidade, distinção e comando, ainda que sob a moldura do calendário católico.

A Coração dos Reis Congos, era um costume antigo, inclusive com a concessão de patentes para as suas coroações. Ao analisar a irmandade do Rosário, Marcelo Mac Cord ressalta a importância que “as instâncias de poder dos homens pretos tiveram uma importante ingerência cotidiana na vida social do Recife oitocentista.” (Mac Cord, 2005, p. 179), muito além de uma pretensa vassalagem, as autoridades entendiam que os “falsos” reis exerciam um poder importante para o bom andamento social, tendo prestígio entre os negros e forte ligação com figuras envolvidas nas disputas políticas de Pernambuco da primeira metade do século XIX, Segundo Marcus Carvalho, desde 1809 o governador tinha proibido o costume de dar patentes aos negros, mas tal proibição foi suspensa na década de 1840. (Carvalho, 2002, p. 59).

A presença do Rei do Congo nas festas do Rosário insere-se em um conjunto mais amplo de práticas festivas negras que, ao longo do tempo, assumiram diferentes formas no espaço urbano pernambucano. Ao discutir os maracatus do Recife, Pierre Verger observou que esses grupos constituíam uma “versão festiva” da antiga instituição dos “Reis Congos”. Segundo o autor: “As autoridades religiosas transferiram, em seguida, a realização deste pomposo, mas ruidoso desfile para a época do Carnaval, transformando um ato de fé numa diversão de caráter fútil” (Verger, 2002, p. 42).

A observação de Verger destaca a relação histórica entre realeza negra, cortejos e calendário religioso, evidenciando a presença de elementos comuns entre diferentes formas de ce-

importantes dados sobre a história de Pernambuco e suas festas, desde o período colonial.

lebração ao longo do tempo. No entanto, a associação entre as festas do Rosário, a instituição do Rei do Congo e o maracatu não deve ser entendida como uma continuidade direta. Embora compartilhem símbolos de realeza, música e cortejo, trata-se de práticas culturais distintas, produzidas em contextos históricos e religiosos específicos.

A comparação indica a circulação de repertórios simbólicos compartilhados, nos quais a realeza negra, a música e o cortejo constituíam formas recorrentes de articular fé, festa e identidade coletiva. Nas irmandades do Rosário, a coroação do Rei do Congo estava vinculada à devoção católica e à organização comunitária negra no interior da Igreja, enquanto o maracatu se desenvolveu como manifestação festiva urbana com outras dinâmicas rituais e performáticas.

Se a documentação administrativa e os debates políticos revelam a importância social e política das hierarquias do Rei do Congo, as narrativas de viajantes permitem observar a materialidade dessas estruturas no interior da cultura festiva. A descrição de Henry Koster sobre uma festa de Nossa Senhora do Rosário que assistiu no ano de 1810, em Itamaracá, é especialmente útil porque desloca o olhar para a cena festiva: é no cortejo e no pátio, que hierarquia, música e corpo se tornam visíveis e audíveis (Koster, 2003, p. 353-354).

Observador externo a esse universo religioso, Koster descreveu a celebração a partir de categorias próprias de sua experiência cultural, nem sempre capazes de captar plenamente o significado interno dessas práticas. Ainda assim, seu relato permite perceber a forma social do ritual: a articulação entre música, hierarquia, corpo e circulação no espaço urbano e religioso. A festa aparece, assim, como uma performance pública na qual a autoridade simbólica das hierarquias do Rosário se tornava visível e reconhecível. O relato também permite ler a festa como articulação entre devoção católica e prática comunitária negra: a descrição liga cortejo, missa, coroação e continuidade festiva a comer, beber e dançar. A dimensão ritual não termina no altar. Ela se prolonga, reconfigurando o pátio e o entorno como extensão do evento religioso.

Koster registrou a presença de um grupo de negros e negras vestidos de algodão branco e colorido, com bandeiras e tambores soando. A música aparece integrada ao próprio movimento da celebração. O cortejo, acompanhado por tambores e bandeiras, deslocava-se até a igreja onde ocorreria a missa e a coroação do rei festivo. A presença dos instrumentos de percussão ao longo desse percurso indica que a musicalidade fazia parte da dinâmica coletiva da festa, marcando o deslocamento do grupo e contribuindo para a formação do ambiente festivo descrito pelo viajante. A musicalidade não aparece como elemento separado do ritual, mas como parte da própria sociabilidade festiva que se organizava em torno da irmandade e de suas hierarquias simbólicas. A descrição de Koster permite perceber, assim, como cantos, tambores e dança participavam da construção da festa do Rosário enquanto experiência religiosa e comunitária no espaço urbano.

O viajante inglês também destacou as indumentárias diferenciadas dentro do grupo, observou a presença do secretário que tinha roupas coloridas parecida com os do rei, destacando que “eram de várias partes, umas muito estreitas e outras demasiado amplas” (Koster, 2003, p. 353). No interior do cortejo destacava-se uma corte simbólica composta por rei e rainha, cujas insígnias evocavam hierarquias próprias da comunidade. Rei e rainha estavam com coroas de papel colorido dourado, o rei estava com uma “velha roupa de cores diversas vermelho, verde e amarelo, além de um manto jaleco e calção e um cetro de madeira dourado”, um cetro de madeira “lindamente dourado”, a rainha com um vestido de seda azul da moda antiga.

As vestimentas da realeza sugerem uma combinação entre distinção e recomposição material: de um lado, a marcação visual de papéis de rei e rainha; de outro, a possibilidade de circulação e reaproveitamento de peças como o vestido de seda azul, de moda antiga em contexto cerimonial. O “de moda antiga”, o papel colorido dourado, velha roupa são particularmente reveladores porque indicam que os trajes não precisavam estar alinhados à moda corrente para cumprir sua função: o que importava eram seus estatutos de vestimenta cerimonial, capaz de separar o tempo ordinário do tempo ritual. Essa teatralidade não diminui a seriedade do rito; ao contrário, é um dos meios pelos quais a festa produz autoridade e sacralidade no espaço público.

No relato, a presença de “bandeiras” e “tambores”, bem como a identificação de uma “corte” com rei e rainha compõem a gramática pública da celebração. Os tambores, cantos e danças atuam como tecnologia social de agregação: marcam o ritmo do deslocamento, organizam a atenção coletiva e produzem a atmosfera festiva que distingue aquele ajuntamento de uma simples reunião no espaço urbano. Ao mesmo tempo, a corte e suas insígnias explicitam uma forma de ordenação interna. A festa do Rosário dos Homens Pretos não é apenas multidão; ela é uma comunidade em performance, com papéis, centralidades e hierarquias reconhecíveis. Não se tratava apenas de som e circulação, mas de uma soberania ritualizada encenada diante de terceiros.

Na Igreja, o secretário da irmandade recolhia contribuições para a festa, demonstrando o financiamento coletivo dessas celebrações. O financiamento das festas por meio de esmolas e contribuições era uma prática comum. A coleta de contribuições durante a cerimônia, mencionada por Koster, reforça essa dimensão: financiar a festa é parte do rito, e o rito é parte do modo como a irmandade se sustenta e se reproduz como corpo social. Escravos destinavam parte de seus recursos para a realização das celebrações dos santos de devoção. Esse investimento material na devoção evidencia o papel das festas religiosas como mecanismo de solidariedade e organização comunitária.

Na descrição da festa do Rosário, Koster também registrou tensões que atravessavam a própria realização da liturgia. Antes do início da missa, o padre se recusou a ir ao altar enquanto não recebesse seus emolumentos, o que provocou uma breve discussão até que a cerimônia pudesse começar. Somente depois desse impasse resolvido a missa teve início e os reis festivos se ajoelharam diante do altar-mor. A passagem evidencia que a celebração religiosa dependia de acordos concretos entre a irmandade e o clero, revelando a dimensão negociada dessas festas. Ao mesmo tempo, o gesto dos reis ajoelhados no interior da igreja indica como a autoridade simbólica construída na festa era reinscrita no espaço litúrgico católico, articulando devoção, hierarquia festiva e reconhecimento institucional.

Após a missa e a coroação do rei festivo, a celebração prosseguia na região onde morava o novo rei, com comida, bebida e dança. A continuidade da festa para além do espaço da igreja indica que a cerimônia religiosa era parte de um ciclo festivo mais amplo, no qual devoção, sociabilidade e celebração coletiva se articulavam. Nesse prolongamento da festa, a autoridade simbólica do rei coroado se afirmava no convívio comunitário, reforçando a centralidade das hierarquias festivas associadas ao Rei do Congo. Longe de constituírem apenas elementos cerimoniais, essas hierarquias possuíam reconhecimento social e relevância política no contexto urbano, sendo percebidas por autoridades e grupos políticos como formas de liderança capazes de mobilizar setores significativos da população negra e livre pobre.

A visibilidade das festas do Rosário no espaço urbano também aparece em outras fontes sobre festas. Ao escrever ao Desembargo do paço sobre uma disputa entre as Câmaras de Olinda e Recife para a realização do Corpo de Deus no ano de 1825, o Bispo ressaltou o fracasso da Câmara de Olinda em realizar a festa destacando que só estavam presentes os clérigos, a irmandade dos pretos e “meia dúzia que usavam as capas do sacramento”, sendo realizado com muito barulho a ponto de ser encerrada antes do percurso (Arquivo Nacional, Série Interior IJJ 9 248 f.362v).

A passagem evidencia a presença efetiva da irmandade dos pretos em uma das mais solenes festas do calendário católico, demonstrando sua inserção no cerimonial público e sua participação ativa na vida religiosa urbana. Além disso, associa essa presença ao ruído e à desordem, antecipando a ambivalência que marcaria outras referências às festas negras na documentação. O “barulho” também é um índice da visibilidade e da expressividade corporal dessas participações, frequentemente percebidas pelas autoridades como excesso ou inadequação no interior das solenidades católicas.

A associação entre a presença da irmandade dos pretos e o “barulho” nas celebrações públicas reaparece, duas décadas depois, na imprensa pernambucana. Em 1848, um escrito atribuído ao “matuto de Escada” publicado no periódico *A União*, comparava um baile realizado no dia Sete de Setembro às celebrações promovidas pelos pretos do Rosário. Ao descrever o ambiente do baile, o autor evocou o “burburinho” produzido quando, na festa da padroeira, negros se reuniam no pátio da igreja e, “ao som de cantares selvagens”, dançavam em torno de um descendente dos reis do Congo (*A União*, 19 de setembro de 1848).

A comparação sugere que essas festas constituíam uma referência reconhecível de reunião festiva e musical na cidade, suficientemente conhecida para servir como termo de comparação para outros eventos coletivos. A festa do Rosário aparece como momento de sociabilidade e devoção coletiva, estruturado pela música, pela dança e pela autoridade simbólica do Rei do Congo, mas também como objeto de crítica e estranhamento por parte de observadores externos.

Ao mesmo tempo, o vocabulário empregado na carta, especialmente a caracterização dos cantos como “selvagens” revela o olhar preconceituoso com que a elite letrada percebia essas celebrações. Além disso, demonstra a preocupação de como momentos de grande concentração e entusiasmo popular com intensa expressividade sonora e corporal, eram frequentemente associados pela elite letrada à desordem e ao excesso. Mais que simples metáfora, a comparação indica o lugar dessas festas na cultura urbana do Recife oitocentista. Os ajuntamentos festivos dos pretos do Rosário, marcados por cantos, danças e liderança ritual, constituíam experiências públicas de religiosidade e sociabilidade que se tornaram reconhecíveis mesmo para observadores externos à irmandade.

A recorrência, na documentação, de referências à música e ao movimento corporal indica que a experiência religiosa da festa se realizava também por meio de práticas sonoras e coreográficas compartilhadas, que organizavam a participação coletiva e reforçavam vínculos comunitários. A musicalidade e a dança não aparecem apenas como elementos festivos, mas como dimensões fundamentais da cultura religiosa negra no período. A compreensão dessas práticas exige situá-las em um horizonte mais amplo, no qual batuques, cantos e danças constituíam formas recorrentes de expressão religiosa e sociabilidade no mundo atlântico escravista.

As festas religiosas promovidas pelas irmandades negras podem, portanto, ser compreendidas como espaços de negociação social nos quais fé católica, experiências culturais afro-atlânticas e sociabilidades urbanas se articulavam. Em uma sociedade marcada pela escravidão, essas cele-

brações permitiam a construção de identidades coletivas, a afirmação de hierarquias internas e a criação de redes de solidariedade que atravessavam as fronteiras entre escravidão e liberdade. A religiosidade festiva não apenas integrava a população negra ao universo católico, mas também possibilitava a produção de formas próprias de pertencimento e visibilidade pública.

Músicas, danças e batuques oitocentistas no contexto atlântico escravista

A música e a dança fazem a vida pulsar, são uma linguagem que desde os ancestrais está marcada como importante instrumentos de memória e de identidade. Desde muito cedo na nossa história, serviam como pontes para a memória da África, apesar dos silenciamentos sobre as práticas culturais negras no período escravista. Ao debater sobre uma musicologia africana, os musicólogos da África do Sul, Madimabe Geoff Mapaya, e Ndwamato George Mugovhani, destacam que as músicas africanas envolvem e energizam, e uma “boa execução rítmica no canto e nos tambores instiga a dança, e a boa dança energiza de maneira crescente o canto, e assim se dá uma regeneração espiralada até que o ponto máximo de elevação espiritual é alcançado” (Mapaya; Mugovhani, 2020, p. 90).

As músicas, danças e festas negras foram parte essencial das resistências e das linguagens culturais criadas pelos negros no Brasil. Foram parte importante de seguir, falando, cantando e existindo como pessoa quando o sistema os definia como escravos, uma propriedade semovente de outrem. Foram fundamentais para a construção de linguagens culturais, estratégias de resistência no Brasil e devoções no período escravista. Como afirmam Martha Abreu e Larissa Viana: “As festas religiosas e os batuques propiciavam caminhos para sujeitos sociais nem sempre valorizados comunicarem-se e expressarem-se e experimentarem seus interesses culturais e políticos, seus direitos e patrimônios” (Abreu; Viana, 2009, p. 238).

Canções, ritmos e danças funcionaram como formas de manter vivas as tradições africanas, vivenciar a fé e de afirmar identidades diante da opressão. O historiador Flávio Gomes e o musicólogo Spirito Santo ao analisar as dimensões diaspóricas da música negra, as pensam como “instrumentos e articulações trans étnicas da população africana escravizada no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX”, observando que em torno das festas de irmandades e seus rituais bangalés (bailes) compartilhava-se várias línguas como Kimbundu, quicongo e umbundo), mas também nas vozes e cantos nas rotinas de trabalho, destacando o constante aprendizado de falares.

A presença da música e da dança como elementos estruturantes das festas organizadas por populações negras aparece tanto nas descrições das celebrações do Rosário quanto nos relatos sobre festejos populares. Nessas ocasiões, instrumentos, cantos e movimentos corporais não funcionavam apenas como entretenimento, mas como formas de participação coletiva e de expressão simbólica do sagrado.

No discurso do período, muitas vezes essas músicas e danças aparecem sob a forma genérica de batuques. Nas fontes oitocentistas pernambucanas, o termo não designa uma prática única e delimitada, mas um campo semântico amplo que abrange diferentes experiências coletivas associadas à música e danças. Mais do que simples divertimentos populares, nas fontes do período, é simultaneamente festa, música, reunião e potencial prática religiosa. Uma expressão polissêmica que reflete tanto a experiência vivida pelos participantes quanto o olhar ambivalente das autoridades e da imprensa sobre essas manifestações.

Há registros sobre a coincidência de batuques e o calendário de celebrações de santos católicos. O tempo festivo católico podia ser apropriado como oportunidade para a realização de práticas culturais e religiosas próprias. Martha Abreu afirma que essa prática era comum no Rio de Janeiro destacando a coincidência da intensificação dos batuques com um ciclo de festas católicas, que tinham início nas “comemorações do Divino Espírito Santo, passava pelos populares santos católicos, Santo Antônio, São João e São Pedro e terminava com as festas para Santana” (Abreu, 1999 p. 291).

Essa relação entre calendário católico e práticas coletivas da população negra ajuda a compreender os batuques para além do divertimento. As festas dos santos juninos constituíam momentos socialmente reconhecidos de suspensão parcial da rotina do trabalho e de maior tolerância a ajuntamentos coletivos. Como observa João José Reis, “o senhor baixava a guarda nos períodos de festas, domingos e dias santos” (Reis, 1995, p. 31), momentos frequentemente aproveitados pelos escravizados para celebrar seus deuses e buscar força espiritual para enfrentar a vida na escravidão.

A documentação relativa ao quilombo do Catucá permite observar como os batuques eram percebidos pelas autoridades e como se articulavam ao calendário festivo e à vida coletiva da população negra na primeira metade do século XIX. Em ofício datado de 29 de junho de 1829, dia de São Pedro, o Juiz de Paz da Paróquia de São Lourenço, Patrício Rodrigues Ventura, relatou ao presidente da província as atividades de João Pataca, liderança quilombola da região.

Segundo o documento, o grupo entre os dias 24 e 28 de junho, período que abrange as festas de São João e São Pedro, João Pataca e seus companheiros permaneceram na praia de Ponta de Pedra, onde, segundo o ofício, “livremente ali batucaram, e conviveram”. Os quilombolas estiveram em um período prolongado de convivência festiva, caracterizado por “muito comer, muita aguardente, muito batuque, tanto de dia como de noite” (APEJE, Juizes de Paz 1, 20 de junho de 1829).

Embora a descrição esteja atravessada pelo olhar de uma autoridade preocupada com a ordem pública, revela a centralidade do batuque como prática coletiva estruturante da vida do grupo. O registro não apenas informa sobre a movimentação do grupo, mas chama atenção para a realização de batuques durante as celebrações juninas, momento em que reuniões coletivas, música e convivência festiva ganhavam maior visibilidade.

No caso do Catucá, a realização de batuques durante as festas de São João e São Pedro demonstra a apropriação do tempo religioso oficial para a construção de experiências espirituais e comunitárias próprias da população negra. Para o observador oficial, o batuque aparece como sinal de ajuntamento e potencial desordem; para os participantes, contudo, ele provavelmente constituía forma de celebração compartilhada, associada ao calendário religioso e às possibilidades de reunião que esse período oferecia.

A coincidência entre os batuques e as festas de santos juninos sugere que a musicalidade festiva se inscrevia no tempo religioso, transformando essas datas em ocasiões privilegiadas para práticas coletivas da população negra. A repetição dos batuques ao longo de vários dias reforça essa interpretação. O grupo não apenas permaneceu reunido na praia durante o ciclo junino, mas continuou a realizar batuques em diferentes locais da região, inclusive após deslocar-se para Tabatinga e para a povoação da Matriz de São Lourenço de Tejucupapo, onde a celebração prosseguiu até o amanhecer. A duração e a continuidade dessas práticas indicam que o batuque não era um evento episódico, mas parte de uma experiência coletiva prolongada.

A coincidência entre batuques e festas religiosas permite, portanto, considerar a possibilidade de uma dimensão espiritual nessas reuniões. Isso não significa afirmar que os batuques do Catucá correspondiam a rituais religiosos formalizados, mas reconhecer que, em muitas tradições afro-atlânticas, música, dança e reunião coletiva constituem meios fundamentais de relação com o sagrado. O corpo em movimento, o ritmo repetitivo e a participação coletiva podem produzir experiências de comunhão espiritual e de fortalecimento comunitário, especialmente em contextos marcados pela violência da escravidão.

Nesse sentido, os batuques associados a João Pataca podem ser compreendidos como práticas situadas na interseção entre festa, religiosidade e experiência de liberdade. Ao ocupar o tempo das festas de santos e transformar diferentes espaços da região em locais de reunião e celebração, o grupo produzia formas de autonomia coletiva e espiritual no interior da sociedade escravista.

A associação entre batuques e festa não deve ser entendida como oposição entre religião e divertimento. Na cultura festiva afro-atlântica, essas dimensões frequentemente se confundiam. A música e a dança constituíam formas de devoção e comunicação espiritual, ao mesmo tempo em que reforçavam laços comunitários e identidades coletivas. Nesse sentido, os batuques podem ser analisados como práticas rituais nas quais som, movimento e coletividade produziam uma experiência do sagrado que envolviam o ritmo, o corpo e a oralidade como meios de expressão religiosa.

Tal multiplicidade de sentidos pode ser percebida na definição do termo “batuque” registrada por Pereira da Costa, no *Vocabulário Pernambucano*, que evidencia uma tensão significativa entre percepção social e identificação cultural dessa prática em Pernambuco. Ao reunir sentidos como “sussurro, vozeria, alteração, berreiro, bulha, barulho” e, ao mesmo tempo, defini-lo como “dança africana ao estrépito de instrumentos de percussão” (Costa, 1976, p. 89), o autor preserva a memória de um termo que circulava entre a descrição depreciativa do ruído coletivo e o reconhecimento de uma manifestação cultural associada à população africana e afrodescendente. Difícil ter certeza se relatavam um divertimento com intensas batidas dos tambores, uma cerimônia religiosa ou ainda outra coisa.

Na sua definição, Pereira da Costa ainda menciona a menção “a locução Batuque de cuia, que já vem de longe, como a encontramos, servindo de título a um artigo publicado no periódico *Sentinella da Liberdade* em 1848. Essa menção indica que o termo batuque possuía uso local consolidado, suficientemente conhecido para funcionar como referência específica dentro da cultura política e festiva da província.

No entanto, a expressão “batuque de cuia”, registrada na imprensa pernambucana de 1848 e posteriormente no *Vocabulário Pernambucano* de Pereira da Costa, não se consolidou como categoria recorrente na historiografia sobre festas negras. Trata-se de uma denominação documental pontual, associada a um evento específico. O episódio do “batuque de cuia” mencionado no periódico permite observar como práticas associadas à população negra emergiam na imprensa em momentos de conflito político, mobilizadas como recurso retórico e para ganhar visibilidade pública. Tornando visíveis práticas culturais e religiosas que, em contextos ordinários, tendiam a permanecer fora do registro escrito. O batuque aparece como linguagem social reconhecível no espaço urbano, capaz de ser apropriada discursivamente nas disputas entre grupos políticos. O “batuque de cuia” revela como música, dança e reunião coletiva constituíam dimensões fundamentais da cultura festiva negra no Recife oitocentista.

O periódico descreve um batuque realizado “em ação de graça e em louvor da condenação” de Antônio Borges da Fonseca, pela comissão militar do júri. A forma como o periódico descreve o espaço festivo evidencia que a celebração se organizava não apenas pela música e pela dança, mas também pela materialidade do ambiente, na qual elementos sensoriais e simbólicos participavam da construção da experiência coletiva.

A casa estaria “adornada com graça o que tudo se deve aos bons dos ferros velhos do Trem, e teatro”. Ressalta o forte cheiro de cachaça e a presença de “flores, manjericões, cravos de defunto e arrudas ornavam os ângulos da casa para evitar o mal cheiro” (*Sentinella da Liberdade*, 15 de fevereiro de 1848). Muito além de esconder o cheiro, a presença de plantas aromáticas, o consumo de bebida, o forte cheiro de cachaça compunha uma atmosfera que combinava celebração coletiva e referências simbólicas reconhecíveis no cotidiano urbano.

Embora a narrativa tenha caráter irônico e político, ela acaba registrando elementos da cultura festiva negra que raramente aparecem de forma tão concreta na documentação escrita. A presença do batuque, da cachaça e das plantas aromáticas sugere um tipo de reunião coletiva que poderia envolver práticas festivas presentes em celebrações populares ou ainda práticas religiosas e protetivas

Assim, tanto a definição de Pereira da Costa quanto a referência ao “batuque de cuia” indicam que, em Pernambuco, o termo designava uma prática reconhecível e socialmente marcada, situada na interseção entre música, festa e experiência coletiva negra e popular. Mais do que episódios isolados, o batuque aparece nesses registros como evento concreto, associado a ambientes específicos, cheiros, objetos, plantas e circunstâncias políticas, revelando a densidade cultural dessas manifestações na vida urbana oitocentista.

É nesse horizonte que os batuques devem ser compreendidos: como práticas que articulavam sociabilidade, expressão cultural e possíveis significados religiosos no contexto atlântico escravista, ainda que percebidos de forma distorcida pelos observadores da época. A própria historiografia sobre a “festa negra” indica essa dimensão religiosa dos batuques. Segundo Marina de Melo e Souza, podiam envolver “adivinhações, possessão pelos espíritos e ritos africanos que buscam maximizar a ventura, identificados a feitiçarias e pactos com o demônio” (Souza, 2002, p. 231). Nesse contexto, os batuques podem ser compreendidos como parte de um repertório ritual afro-atlântico que sobrevivia e se transformava no interior da sociedade escravista.

Os batuques presentes nas festas negras do Pernambuco oitocentista podem ser compreendidos como manifestações de religiosidade afro-atlântica em transformação. Realizados tanto no interior de festas católicas, como nas celebrações do Rosário, quanto em rituais populares, eles revelam a continuidade de práticas religiosas baseadas na musicalidade, na corporalidade e na coletividade, elementos que permaneceriam centrais nas religiões afro-brasileiras posteriores.

Considerações finais

As festas e os batuques funcionaram como espaços de negociação simbólica e visibilidade pública, nos quais a população negra articulou devoção católica, repertórios culturais africanos e formas próprias de organização coletiva. Ao reunir documentação de viajantes, memorialistas, registros administrativos e periódicos para refletir de forma integrada as práticas festivas das Irmandades dos Homens Pretos e os batuques, este artigo buscou demonstrar que a religiosida-

de festiva permitia a construção de identidades coletivas e formas de pertencimento social para populações negras em uma sociedade escravista.

A festa religiosa funcionava, simultaneamente, como prática devocional, mecanismo de solidariedade comunitária e espaço de visibilidade pública. Essa sobreposição de funções permite compreender a religiosidade negra no Recife oitocentista não como esfera separada da vida social, mas como campo dinâmico no qual fé, festa e experiência da escravidão se entrelaçavam. Mais do que manifestações genéricas, essas práticas constituíam formas de vivência religiosa, cujas continuidades estruturais com religiões afro-brasileiras atuais permitem repensar os processos históricos de formação do campo religioso no Brasil.

As celebrações de irmandades e os batuques analisados ao longo deste estudo evidenciam que tais práticas não constituíam manifestações episódicas ou meramente recreativas, mas formas de vivência do sagrado, enraizadas em repertórios culturais africanos e reconfiguradas no contexto urbano escravista. Compreender essas celebrações como experiências religiosas e sociais complexas contribui para ampliar a análise da escravidão urbana e da cultura política do Brasil oitocentista, evidenciando o papel das irmandades negras e dos batuques na construção de sociabilidades, crenças e identidades no mundo urbano imperial.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha; VIANA, Larissa. Festas religiosas, cultura e política no Império do Brasil. *In*: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (org.). **O Brasil Imperial**. v. 3: 1870–1889. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 233–270.
- ABREU, Martha. **O Império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP
- CARVALHO, Marcus. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822–1850. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.
- COSTA, F. A. Pereira. Folclore pernambucano. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. LXX, parte II, 1907.
- COSTA, F. A. Pereira da. **Vocabulário Pernambucano**. Recife: Governo do Estado de Pernambuco. Secretaria de Educação e Cultura, 1976.
- KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. 12. ed. Rio de Janeiro; São Paulo; Fortaleza: ABC Editora, 2003. v. 2.
- MAC CORD, Marcelo. **O Rosário de D. Antônio**: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848–1872. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.
- MAPAYA, Madimabe Geoff; MUGOVHANI, Ndwamato George. **Musicologia comum africana**: uma epistemologia musical de perspectiva africana. Tradução de José Balbino de Santana Júnior. *Revista Claves*, v. 9, n. 14, p. 79–98, 2020.
- MARQUES, Janote Pires. **Festas de negros em Fortaleza**: territórios, sociabilidades e reelaborações (1871–1900). Fortaleza: Expressão Gráfica, 2009.
- REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 14–39, 1995.
- SANTOS, Lídia Rafaela Nascimento dos; SILVA, Tiago dos Santos. A festa do Rei Congo no Pernambuco oitocentista: entre o ensino e pesquisa. *In*: TEIXEIRA, Carla; RAIMUNDO, Valdenice José (org.). **Conexões contemporâneas**: perspectivas interdisciplinares na pós-graduação – volume II: estudos decoloniais, gênero e discurso. 1. ed. Campinas: Pontes Editores, 2025. p. 111–124.
- SANTOS, Lídia Rafaela Nascimento dos. **Luminárias, músicas e “sentimentos patrióticos”**: festas e política no Recife (1817–1848). 2018. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.
- SAMPAIO, Dilaine Soares; LAGES, Sônia Regina Corrêa; CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **Religiões afro-brasileiras**. Coleção Religiões Mundiais. Petrópolis: Vozes, 2025.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. **As barbas do imperador**: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998
- SILVA, Luiz Geraldo. **“Sementes da sedição”**: etnia, revolta escrava e controle social na América Portuguesa (1808–1817). *Afro-Ásia*, n. 25, 2001.
- SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- VERGER, Pierre. Procissões e Carnaval no Brasil. *In*: LÜHNING, Angela (org.). **Verger/Bastide**. Dimensões de uma amizade. [réditions de 14 articles de Verger co-réalisés avec Bastide ou sur Bastide]. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.
- VIANA, Larissa. Festas e irmandades negras no Brasil. *In*: ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (org.). **O negro no Brasil**: trajetórias e lutas em dez aulas de história. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

Fontes não publicadas

- Arquivo Nacional, Série Interior IJJ 9 248 f.362v.
- Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE), Juizes de Paz 1, 20 de junho de 1829.
- Biblioteca Nacional. Hemeroteca digital. A União 19 de setembro de 1848.
- Companhia Editora De Pernambuco (CEPE) Hemeroteca digital. Sentinella da Liberdade, 15 de fevereiro de 1848, n. 16.