



RECRIANDO LAÇOS: ARRANJOS COLETIVOS E PROCESSOS FORMATIVOS ENTRE A POPULAÇÃO NEGRA DE PERNAMBUCO NO SÉCULO XIX

Itacir Marques da Luz*

itacirluz@gmail.com

Doutorando em História da Educação na Faculdade de Educação da UFMG,
Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.

Recebido em 30/06/12 – Publicado em 19/10/12

RESUMO:

O estudo propõe uma reflexão sobre a dinâmica cotidiana da população de origem africana existente no Brasil no século XIX, e no seu interior, a análise das diferentes formas de organização coletiva desses sujeitos, considerando tal atividade associativa não apenas como recurso de sobrevivência ao sistema escravista, mas também como expressão da experiência africana de vida coletiva preservada e reinventada no movimento da Diáspora. A partir desse entendimento, destaca-se o caráter formativo ou educativo presente nos processos de constituição e atuação dessas organizações. Para visualizar tal fenômeno, tomamos o particular contexto da Província de Pernambuco, tendo em vista seu papel significativo no tráfico atlântico de escravos da África ao Novo Mundo e onde a grande presença dessa população implicou no surgimento de diversas entidades negras e na circulação de valores e saberes diversos por dentro delas.

Introdução

O avanço nos estudos sobre sua dinâmica cultural da América Portuguesa vem revelando cada vez mais os diferentes modos de ser e fazer nas terras de além-mar, entre outros aspectos, repercute sobre as interpretações que costumam

supervalorizar e generalizar os limites impostos aos sujeitos considerados marginais desse cenário.

É sobre essa face da história que este artigo se ocupa, trazendo breves reflexões a partir da experiência da população negra no Novo Mundo, onde conseguiu não apenas sobreviver ao jugo de um sistema escravista, mas também se colocar propositivamente frente a tal estrutura criando mecanismos socioculturais de participação ativa. Refletindo sobre alguns estudiosos que se debruçaram sobre esse tema, Russell-Wood destaca a perspectiva de Artur Ramos entre aqueles que problematizaram esse aspecto da história negro-africana. Segundo este autor, Ramos exprimia:

A esperança de que os estudiosos do fenômeno conhecido como aculturação, que até então se tinham concentrado no encontro entre americanos nativos e europeus no Novo Mundo, estendessem seu interesse ao estudo do impacto dos indivíduos de ascendência africana sobre as culturas e sociedades presentes nas colônias fundadas por europeus nas Américas. Ramos via o indivíduo de ascendência africana não só como componente integral e inalienável do processo brasileiro de construção da nação, mas como contribuinte essencial da diversidade de culturas implantada no Novo Mundo por europeus que, eles também, representavam todo o espectro de diferenças de crença, costumes, sistemas de valores, religiões, tradições políticas e idiomas”(RUSSELL-WOOD, 2005 P. 29).

Um importante exemplo dessa atuação negra são as organizações coletivas, onde era possível a circulação de valores e saberes fundamentais para a formação dos seus integrantes, mas também para garantir a manutenção do próprio grupo no jogo social escravista. As irmandades católicas foram uma dessas significativas instâncias de sociabilidade. Difundida em diversos pontos do Brasil, remete ao processo de expansão da Igreja na colônia de modo articulado com a administração da Coroa portuguesa e seus interesses de centralização, pacificação e civilização

dos locais, o que incluía necessariamente a expressiva presença negra resultante do sistemático comércio de gente escravizada da Costa da África.

Contrariando as interpretações que costumam supervalorizar e generalizar os limites impostos ditames sociais vigentes, as irmandades negras se destacam não apenas como resultado inegável da capacidade de adaptação ao seu contexto. Sua forma de atuação também precisa ser entendida como expressão do próprio movimento da diáspora africana, tendo em vista seu caráter formativo e afirmativo do pertencimento negro. Daí o desafio de pensar esse fenômeno no contexto de Pernambuco na primeira metade do século XIX, palco não apenas dos muitos levantes políticos e sociais de inspiração liberal que contaram também com participação da população negra, mas também cenário de surgimento e atuação de diversos arranjos coletivos, como as Irmandades.

“Desafricanizados” ou Diaspóricos?

A sobrevivência da população negra após a saída da África costuma ser compreendida pelo irrefutável “desenraizamento” desse povo em vista do impacto do brutal comércio de africanos para utilização como mão-de-obra escrava particularmente nas colônias europeias. Isso porque o trauma causado ao sair da própria terra abruptamente através do aprisionamento e travessia até o outro lado do Atlântico recairia não apenas sobre o corpo físico, mas também sobre a subjetividade formada e vivida no continente de origem. Tratou-se, então, de uma total ruptura com os referenciais anteriores que fundamentavam o modo de vida dos africanos tanto no plano pessoal quanto social, levando à fragilidade identitária.

Supostamente impotentes diante dessa realidade que levava à indistinção, valeram os novos símbolos e valores culturais da terra estrangeira para forjar agora a percepção de si mesmo, num processo quase automático de assimilação do Outro como um paradigma irrecusável e inquestionável na busca por preencher o vazio da sua existência. Era necessário procurar ser civilizado, conforme o *ethos* do mundo ocidental, e isso significava ter perdido a própria história já que ela não havia condições dela ter sido conservada na sua forma “pura”.

Diferentemente dessa aculturação absoluta e incontornável, há que se repensar o que foi a existência dinâmica do povo negro desde a saída do seu ambiente de origem à vivência em um novo lugar, considerando dessa vez não uma condição inerte, mas sim sua perspectiva e a forma de atuação em diferentes aspectos, o que remete àquilo que se julgava inexistente ou irrelevante: a subjetividade negro-africana. “Apresentados” às colônias europeias nas Américas e tendo que lidar com esse espaço de uma forma ou de outra até mesmo pelo que lhe era exigido no cativeiro, negros e negras precisaram desenvolver uma relação efetiva com esse espaço, o que inclui não apenas o ambiente físico, mas também os artefatos que o compunham.

Da mesma forma, esse processo do que podemos definir como reelaboração cultural também demandou a mobilização de símbolos e valores vigentes assimilados do contexto de então, entre os quais estavam os de cunho religioso materializados predominantemente nos elementos do cristianismo católico. Para o trato com esse universo complexo pelo que carregava de diferente foi preciso se valer do esforço interpretativo e, principalmente, da capacidade de adaptação para transformar um mundo estranho em um mundo familiar. Recebendo as informações sociais e culturais como qualquer indivíduo comum - embora não fossem -, foram filtrando de

acordo com seus próprios interesses, mesmo que muitas vezes estes coadunassem com a classe senhorial, e assim ia conseguindo materializar em práticas e representações sua cosmovisão particular amalgamada pelas contingências mas também pela experiência.

A consciência étnica de si supostamente destruída pela brutalidade da escravidão e pela marginalização ou estigmatização sistemáticas apenas tinha encontrado outra forma de se manifestar e ser vivida, como que funcionando taticamente num campo de disputa. Qualificados por sua origem étnicorracial, e sacrificados por isso, a tarefa de construir uma identidade na nova terra tornou-se também a de reconstituir uma identidade com a terra-mãe. Na atmosfera hostil desse cenário, a distinção é enxergada pela população negra como recurso muito além de sobrevivência contra a exploração do trabalho do corpo, pois também ajudaria a contornar ou refratar a ideia do não ser que lhe era imposta pelo sistema.

Encontrar refúgio mesmo por dentro dessa estrutura social era uma das alternativas para voltar a “ser alguém”, mesmo que aos olhos senhoriais – até mesmo entre muitos plebeus - isso não fosse possível. Um desses refúgios muito importante, senão fundamental era o apoio social dos pares, que acontecia de diferentes formas, como o eram as organizações coletivas.

Vivendo junto dos seus: os arranjos coletivos

Se por um lado o comércio escravocrata representou um impacto brutal sobre os núcleos familiares e comunitários dos africanos e seus descendentes, na medida em que operava com a ideia deliberada de corte dos laços identitários e parentais através da separação forçada desses indivíduos, seja a partir do próprio processo de

escravização e comercialização da costa da África ao Novo Mundo, seja em momentos posteriores, já ambientados e vivendo como cativos em diferentes espaços e atividades, por outro ele acabou acionando a necessidade de reconstruir esses mesmos laços.

Mesmo que não viesse a ser reprodução literal do que se praticava antes da escravização, inegavelmente os referenciais anteriores se fizeram presentes na produção desses núcleos coletivos, até mesmo pela constante retroalimentação de indivíduos africanos que chegavam como escravos e que traziam consigo memória e cosmovisão. Como resposta à separação, produziram novos laços parentais a partir da identificação étnica, mas também das “intercessões”, ao ponto de colocar em certa harmonia tradições culturais díspares tal como os africanos tinham feito durante séculos no Centro-Oeste do seu continente de origem. A experiência comum do cativo, o mesmo espaço de trabalho e moradia, ou o tipo de atividade profissional eram fontes geradoras ou reificadoras da crença na instituição da “família simbólica”.

Ao analisar a dificuldade de formar famílias por parte dos africanos escravos, e mesmo os libertos, da Bahia, João José Reis (1991) diz que isso pode explicar porque eles redefiniram a abrangência semântica da palavra parente para incluir todos da mesma etnia: o nagô se dizia parente de outro nagô, jêje de jêje etc. O africano inventou aqui, então, o conceito de “parente de nação”. Essa intensidade com que os escravos produziram parentescos simbólicos ou fictícios revela como era grande o impacto do cativo sobre homens e mulheres vindos de sociedades baseadas em estruturas de parentesco complexas, nas quais o culto aos ancestrais era uma parte importantíssima.

Já na travessia do Atlântico, a bordo dos navios morria a família africana e nasciam os primeiros laços da fictícia família escrava, na relação profunda entre os companheiros de viagem, que dali em diante tornavam-se *Malungos* uns dos outros. Assim, construíam redes sociais que aliviavam o fardo da solidão, davam alguma medida de segurança a suas vidas e elevavam seu status, mesmo que um pouco.

Sem seus parentes, vizinhos e comunidades africanas, os estrangeiros que se reuniam na cidade encaravam o desafio de criar suas próprias comunidades em meio as senhores hostis que queriam isolá-los uns dos outros ou incorporá-los a suas famílias, ou, ao menos, a suas estruturas religiosas e sociais. Porém, os africanos resistiam, pois essas estruturas não satisfaziam suas necessidades nem correspondiam aos seus sistemas de valores. Alguns, é claro, sucumbiam à influência dos donos e se convertiam ao catolicismo, enquanto outros tomavam emprestadas certas crenças e imagens religiosas católicas. Mas na primeira metade do século XIX, a maioria associava-se a seus próprios grupos religiosos e sociais, alguns tradicionais, mas muitos surgidos na cidade. (KARASCH, 2000, p.341).

Entre essas expressões de reconstrução dos laços coletivos está a “família-de-santo” dos *candomblés*, que viriam a substituir importantes funções e significações da família consanguínea desbaratada pela escravidão e, dificilmente, reconstruída na diáspora da forma como era na terra natal. Mas, esses espaços e forma de culto também serviam muitas vezes aos objetivos conspiratórios de alguns grupos de negros escravos ou mesmo livres face à ordem estabelecida¹.

Além de grupos familiares e religiosos, como os tipos acima destacados, os escravos formavam outras organizações que os ajudavam ou protegiam-nos, como acontecia com as associações econômicas que asseguravam a compra da liberdade.

¹ Sobre isso conferir: SILVEIRA, Renato da. Pragmatismo e milagres de fé no Extremo Oriente. In: João José Reis (Org.) *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense: CNPq, 1988.

Existiam também as associações econômicas dos escravos, libertos ou livres que, em geral, se organizavam em grupos de trabalho, como no caso dos Cantos, onde homens e mulheres² concentravam-se em alguma esquina à espera de serviço, o que muitas vezes acontecia com o recheio de alguma espécie de lazer – como cantigas, por exemplo - que podia também acontecer durante a realização do trabalho. Para além do espaço físico, tratavam-se de espaços de convivência e interação social, significando a afirmação da autonomia de si mesmos, mesmo que sendo relativa e precária no contexto escravista. Em suma, os cantos se constituíam num significativo espaço de sociabilidade e solidariedade, e até mesmo como uma rede de parentesco, que servia para agregar e proteger seus membros diante das condições adversas de trabalho na rua.

Importante lembrar que, embora algumas organizações pudessem expressar abertamente suas lealdades ao laço étnico e nacional, havia também aquelas que precisavam manter-se em certo sigilo para sua própria preservação e execução de suas atividades, uma vez que esse tipo de articulação podia ser entendido como um indício de conspiração contra os senhores, contra a Igreja ou contra o Estado.

E esse tipo de preocupação por parte das autoridades não era gratuito. Um dos grandes exemplos disso é, sem dúvida, o do Levante dos Malês, termo pelo qual eram conhecidos na Bahia oitocentista os africanos muçulmanos. Na noite do dia 24 para 25 de janeiro de 1835, africanos escravos e libertos pertencentes a este grupo étnico ocuparam as ruas de Salvador e, durante mais de três horas, enfrentaram soldados e civis armados. Embora durasse pouco tempo, apenas algumas horas, foi

² Embora pesquisas e os próprios registros existentes desse período não costumem destacar a figura feminina nesse tipo específico de organização autônoma de trabalho, o que não elimina efetivamente a presença da mulher nesses núcleos corporativos, da mesma forma que é preciso considerar a existência dos seus próprios grupos que, além do laço étnico-racial e do tipo de atividade profissional, nesse caso também teria a identificação de gênero como mais um elemento agregador.

um dos levantes de escravos urbanos mais sérios ocorridos nas Américas e teve efeitos duradouros para o conjunto do Brasil escravista.

Considerando que o ambiente urbano acabou facilitando de muitas maneiras o crescimento do islamismo na Bahia, João José Reis observa que a relativa independência dos escravos de Salvador, a presença de um segmento numeroso de libertos e a interação entre os dois grupos ajudaram a criar uma rede dinâmica de convívio, proselitismo, recrutamento e mobilização. A essa rede rebelde, os documentos da devassa se referiram como “sociedade malê” (REIS, 2003, p.215).

Nessa mesma brecha institucional também penetraram as irmandades católicas, uma vez que os irmãos de confraria formavam outra alternativa de parentesco ritual, cabendo à essa “família” de irmãos oferecer a seus membros, além de um espaço de comunhão e identidade, socorro nas horas de necessidade, apoio para conquista da alforria, meios de protesto contra os abusos senhoriais e, sobretudo, rituais fúnebres dignos.

De acordo com Cunha (1986), a partir da Independência, brancos de todas as origens passaram a freqüentar as mesmas confrarias, barrando os negros e mulatos de suas irmandades, em especial em suas ordens terceiras, enquanto, curiosamente, eram aceitos pelas irmandades de cor. Mais numerosas, as confrarias de “homens de cor” tradicionalmente se dividiam entre as de crioulos (pretos nascidos no Brasil), mulatos e africanos. Todas as irmandades exigiam que o cargo máximo de juiz ou presidente – ou prior, como no caso das ordens terceiras – fosse ocupado por alguém “da raça”. As confrarias de brancos eram presididas por brancos, as de mulatos por mulatos, e as de pretos por pretos.

No caso dos africanos, Reis (1991) destaca que suas irmandades se subdividiam de acordo com as etnias de origem, havendo, por exemplo, as de angolanos, jejes e

nagôs. Se, do ponto de vista das classes dirigentes, essa irmandades eram imaginadas como veículo de acomodação e domesticação do espírito africano, sendo, portanto, interessante tais divisões no sentido de manter as rivalidades étnicas entre os negros, o que preveniria alianças perigosas, do ponto de vista dos negros elas na verdade funcionaram como meios de afirmação cultural, impedindo-lhes a uniformização ideológica, que poderia levar a um controle social mais rígido. Com o passar do tempo as Irmandades serviram até como espaço de alianças interétnicas, ou pelo menos como canal de “administração” das diferenças étnicas na comunidade negra.

O mesmo autor destaca que tal sistema de representatividade étnica permitia aos grupos hegemônicos uma melhor administração de suas diferenças, e melhor controle dos irmãos de outras etnias. Essa investigação da origem étnica dos membros de Irmandades de cor revela interessantes estratégias de alianças, ao lado de fortes hostilidades étnicas.

Mas, além da questão étnica como importante marcador de agrupamento e organização, era também a feição essencialmente religiosa das irmandades leigas no Brasil que cumpria um papel fundamental, sendo encarada com seriedade e relevância. Como destaca Assis (1988), sua finalidade específica e formal é a devoção a um santo, o que vai significar a unidade dos irmãos na proteção e salvaguarda dos interesses comuns. Essa relação de identificação divina e também entre os pares era celebrada de forma mais explícita com a chegada de um dos momentos mais importantes para todas as confrarias: a Festa do Santo.

Numa visão barroca do catolicismo, de acordo com Reis (1991), o santo não se contenta com a prece individual. Sua intercessão será tão mais eficaz quanto maior for a capacidade dos indivíduos de se unirem para homenageá-lo de maneira

espetacular. Para receber força do santo, deve o devoto fortalecê-lo com as festas em seu louvor, festas que representavam exatamente um ritual de intercâmbio de energias entre homens e divindades. Como ideologia, a religião era, então, coisa dos doutores da Igreja, cabia aos irmãos o lado “emblemático” e mágico da religião.

Nessas celebrações das confrarias negras, o sagrado e o profano freqüentemente se justapunham e às vezes se entrelaçavam. Além de procissões e missas, a festa se fazia de comilanças, mascaradas e elaboradas cerimônias, não mencionadas nos compromissos, em que se entronizavam reis e rainhas negros devidamente aparatados com vestes e insígnias reais. Esses monarcas fictícios ocupavam cargos meramente cerimoniais, como se as irmandades fossem uma espécie de monarquia parlamentar (REIS, 1991, p.62).

Todo esse ritual demandava muito empenho das irmandades, uma vez que seu prestígio, a capacidade de recrutar novos membros e a possibilidade destes se destacarem socialmente dependiam da competência lúdica de cada uma. A mobilização em torno desta e de outras atividades exercidas por essas entidades podia ser vista em várias partes do Brasil.

Irmandades negras em Pernambuco: um mesmo arranjo em diferentes faces

No Recife, segundo observou o viajante inglês Henry Koster (1978), o número de igrejas, capelas, nichos e santos nas ruas era grande. Essas igrejas se ligavam a uma multidão de confrarias religiosas leigas, das quais os membros eram negociantes ou pertencentes ao comércio, e também mulatos e negros livres, que continuamente estavam mendigando para círios e outros artigos consumidos em louvor do patrono. Esse levantamento de fundos por parte dos irmãos de confraria é justificado na medida em que, além das celebrações, também precisavam construir capelas e igrejas, e realizar funerais e enterros.

Espalhadas por diversos pontos do território pernambucano e notoriamente atuantes, essas irmandades negras surgiam e se organizavam não apenas de acordo com seus santos padroeiros, embora esse fator tivesse suma importância no seu funcionamento. Além dessa dimensão simbólica em torno do patriarca ou matriarca, elas também eram reflexo da capacidade organizacional desses grupos para atenderem suas próprias demandas sociais, valorizarem suas identidades e celebrarem sua fé.

Mas, o fio condutor da nossa reflexão é mais focalizado e segue as ruas da capital, o Recife, chega a três confrarias em especial: a Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens Pretos, Irmandade de N. S. do Terço e Irmandade de São José do Ribamar.

Retomando seu surgimento, elas são aqui analisadas com base em algumas categorias aqui definidas como campos de aproximação, algo pensado a partir da problemática proposta inicialmente. Entre esses campos estão: experiência escrava, reduto familiar, espaço de formação, e referência espiritual. Temos, assim, um desafio de pensar esse fenômeno por múltiplos aspectos, talvez não considerados antes, ou, se pensados, não utilizados como abordagem para ler um pouco mais da realidade desses sujeitos.

Fundada em 1674 e tendo a pedra fundamental da sua igreja colocada em 1789, essa irmandade é uma das mais famosas desse gênero não apenas em Pernambuco, mais no Brasil como um todo, e até mesmo na metrópole portuguesa onde também adotava o princípio da organicidade e da solidariedade entre os seus. Instalada num ponto central da cidade, essa irmandade não só conseguia agregar bastante irmãos e mobilizá-los de acordo com os princípios que adotava, mas também seu reconhecimento social lhe conferia relativo prestígio político.

A irmandade de N. Senhora do Terço foi fundada em 1726, também numa área centro, o bairro de S. José, embora sua igreja não ficasse tão próxima do circuito administrativo da cidade como a do Rosário. Mesmo assim, não deixava de ter sua importância nesse período, e com o desmembramento definido pela Diocese em meados do século XIX para freguesia de Santo Antônio e a criação da freguesia de São José até se tornou uma das igrejas matrizes dessa nova freguesia³. Tal indicação não foi à toa, tendo em vista que a igreja do Terço era uma das mais frequentadas pela população de cor, livre e escrava que circulava pelo centro e que então passaria se concentrar nesse lado da cidade, constituído num verdadeiro reduto negro.

Formada até meados do século XIX basicamente por carpinteiros, marceneiros e tanoeiros⁴ - apesar de também agregar os mestres pedreiros, embora não fosse oficialmente uma irmandade fechada aos negros, este era o pertencimento dos seus integrantes em geral, havendo entre eles, inclusive, escravos e ex-escravos. Localizada também na freguesia de São José, sua igreja, segundo Flávio Guerra (1978), foi fundada por carpinteiros em 1653, mas só teve suas obras definitivamente concluídas apenas em 1787, por ordem do governador D. Tomáz José de Melo. Igreja mais antiga dessa freguesia e que dividiu com a Igreja do Terço por certo tempo o direito de concentrar nas dependências rituais e atividades comuns de uma igreja matriz.

³ ALEPE – OR (ofícios) Ofício do Bispo Diocesano da Freguesia de São José à Assembléia Legislativa da Província de Pernambuco. 15 mar. 1845

⁴ Como consta no Compromisso de 1838 (IAHGP – ESTANTE A, GAVETA 15).
e-hum, Belo Horizonte, Vol.5, N.2, pp. 253-274 (2012). Editora uniBH
Disponível em: www.unibh.br/revistas/ehum

Por dentro das confrarias: os laços

Apresentadas brevemente essas três irmandades, o exercício agora é de refletir sobre alguns aspectos de suas configurações, tomando à análise indícios supostamente banais ou simples expressão dos padrões de comportamento na dinâmica desse tipo de entidade e em seu contexto. Indo além desse tipo de olhar negligente, importa identificar os indícios de certas regularidades e similitudes, entendendo tais ocorrências a partir de influências mais profundas e/ou mais longínquas.

REDUTO FAMILIAR

O primeiro aspecto a ser discutido é o que definimos como Reduto Familiar. Nele, problematizamos alguns casos relativos aos vínculos familiares dos integrantes das irmandades, a partir de certos registros, a exemplo da Sra. Jozefa M^a dos Santos, mulher do Sr. Vicente de Souza, e que foi registrada na irmandade em 15 de Julho de 1818 com pagamento de 2\$000r, morta em 7 de Agosto de 1826. Também no mesmo dia 15, o próprio Sr. Vicente de Souza, seu esposo, que era oficial de marceneiro e morador na Rua das Águas Verdes ingressou na confraria, pagando o mesmo valor.

Mais do que simples matrículas concomitantes, temos aí um indicativo de ingresso de um núcleo familiar nos quadros da irmandade de N. S. do Rosário dos Pretos, já que se tratavam de cônjuges e o registro não faz menção a mais membros dessa família. O curioso é que ainda nessa mesma data a Sra. Benedita da Trindade de Souza, escrava do Sr. acima também entrou foi matriculada na irmandade e, embora não conste quanto pagou, provavelmente foi o mesmo valor dos seus demais

“familiares”⁵. Embora escrava, Benedita não só é matriculada na mesma irmandade dos seus senhores – em que pese ser uma irmandade de pretos – como isso se deu provavelmente em conjunto, numa espécie de “ação familiar”. A motivação para isso pode ter sido meramente pragmática dentro da lógica servil e controladora do sistema escravista, mas também pode ser tomada como expressão da certa importância dentro desse núcleo familiar, algo que talvez alcançasse até mesmo o plano afetivo e que por isso ajudava a fazer valer suas demandas pessoais.

Outro exemplo dessa adesão de pequenos núcleos familiares é o da entrada de Josefa Joaquina de Santa Anna, parda, casada com o irmão Caetano Pintor, e que teve entrada em 23 de novembro de 1843 na Irmandade de São José do Ribamar, pagando dois 2\$000⁶. Nesse caso, Josefa passa a fazer parte de uma confraria na qual seu esposo, um trabalhador especializado, já era membro. Assim como sua senhora, uma mulher parda, provavelmente Caetano fosse um homem de cor, tendo em vista ser comum no perfil dessa irmandade o trabalhador negro, geralmente de ofícios específicos. Assim, a o registro da matrícula de Josefa nos traz indícios não apenas sobre o ingresso familiar nessa irmandade, mas também um pouco sobre o próprio perfil racial dessas famílias como um todo, lançando mais questões sobre o debate em relação à afetividade entre homens e mulheres negras e seus arranjos domésticos nesse contexto.

Por fim, se ainda restar dúvidas quando a essa busca coletiva e presença familiar no interior das irmandades, tratemos então do caso do “irmão” João José Pacheco e sua família. Qualificado como “irmão”, João já era, portanto, membro da Irmandade de N. S. do Terço, fonte desse registro. Mas esse interesse, ou necessidade, em

⁵ Livro de Registro de Irmãos: 1742-1820 (IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS – IPHAN)

⁶ Termos de Entradas: 1820 (IRMANDADE DE S. JOSÉ DO RIBAMAR – IPHAN)
e-hum, Belo Horizonte, Vol.5, N.2, pp. 253-274 (2012). Editora uniBH
Disponível em: www.unibh.br/revistas/ehum

participar da confraria não se resumiu a ele. Suas filhas Maria da Paz, Theodora Maria do Rosário, Marianna Cecília de Jesus, assim como sua esposa Joanna Baptista da Conceição, deram entrada na mesma entidade em 10 de janeiro de 1857, pela quantia de 20\$000 para cada uma⁷. A possibilidade de ter se tratado de uma entrada compulsória não pode ser descartada, até mesmo pela condição que as mulheres ocupavam politicamente nessa sociedade, mesmo aquelas de comunidades. Mas, se isso era regra nessas comunidades também não dá pra garantir, e, portanto, é preciso considerar a capacidade e o desejo dessas mulheres em manifestarem seu interesse de fazer parte desse tipo de entidade, mais ainda, de alguma em particular. Da mesma forma, isso precisa ser analisado conforme os princípios e valores praticados por esta comunidade negra da qual faziam parte, embora o haja menção a sua cor.

Sendo assim, ingressar na irmandade poderia ser visto não apenas como uma exigência social frente aos padrões da comunidade e mesmo da sociedade escravista mais ampla, mas também como uma forma de estender essa atmosfera familiar vivenciada com os parentes para outros espaços ou até mesmo viabilizá-la por meio destes, da mesma forma ressignificar essa noção de família a partir do convívio os demais membros da comunidade.

EXPERIÊNCIA ESCRAVA

Dentre os muitos que ingressaram e se tornaram membros das irmandades nessa época, alguns eram escravos como era comum nessa época. Nos registros sobre esses indivíduos, conforme exigência legal, ou norma interna da confraria, tais

⁷ Livro de Entrada de Irmãs: 1837-1870 (IRMANDADE DE N. S. DO TERÇO – IPHAN). **e-hum**, Belo Horizonte, Vol.5, N.2, pp. 253-274 (2012). Editora uniBH
Disponível em: www.unibh.br/revistas/ehum

membros são listados a partir do seu lugar de cativo ou do seu senhor, como numa espécie de registro de procedência.

Um desses casos trata de Matheus Angola, morto em 25 de Julho de 1826, João de Angola e Benedito Costa, todos matriculados em 2 de Junho de 1819 na Irmandade do Rosário dos Homens Pretos. Junto a estes, estão Joaquim Moçambique, matriculado em 9 de Junho, e Pedro Angola, em 10 de Junho do mesmo ano. O detalhe nos registros desses indivíduos é que todos eles constam como escravos de Francisco Joze Pinto Viana, de quem não se tem mais informações neste documento⁸.

De uma só vez esses cinco homens oriundos do mesmo espaço doméstico ingressam na irmandade, com um ou outro pequeno intervalo, em mais uma indicação da perspectiva coletiva presente na configuração dessas organizações. Também nesse caso não é possível julgar se a vontade do senhor se interpôs na busca desses sujeitos pela confraria, e nem se o próprio senhor fazia parte dela, já que isso poderia ajudar a explicar essa matrícula em conjunto. Mas, um “detalhe” nesse acesso à irmandade pode fazer muita diferença: o pertencimento étnico. Como dos cinco matriculados, quatro são da nação Angola, e um da nação Moçambique, a proximidade vista na ação coletiva talvez fosse mais além do que a convivência no mesmo cativo, revelando também o desejo de preservar tal convivência em vista do compartilhamento de elementos identitários comuns, como língua e tradições. Sendo assim, Mateus, João, Benedito, Joaquim e Pedro, com ou sem a mediação do seu senhor, demonstravam recorrer a esse espaço de sociabilidade entendendo-o como uma instância social e política possível para

⁸ Livro de Termos: 1829-1853 (IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS – IPHAN)

garantir, frente aos ditames escravistas, continuarem vivendo entre si, e entre os seus.

FORMAÇÃO E DISTINÇÃO

Se as irmandades eram ou se tornavam um espaço legítimo e até respeitado de sociabilidade para a população negra livre e escrava, elas inevitavelmente também viriam a servir como instância de formação, tendo em vista adotarem princípios e práticas já estabelecidos como uma espécie de tradição. Mesmo que isso não se fizesse necessariamente por meio do ensino sistemático de doutrina, conduta e rituais, ocorreria por meio da própria prática já estabelecida na tradição da entidade. Participar da confraria nas diversas posições de sua estrutura organizativa representava um privilégio para seus membros e isso não acontecia de forma automática. Junto com o privilégio vinham as responsabilidades de acordo com cada cargo ocupado, e isso tinha implicações junto aos irmãos e também junto à comunidade e às autoridades em geral.

Um pouco do percurso nesse sentido seguido pelos irmãos e irmãs de confraria pode ser observado exemplo de Theodora Custodia de Oliveira Rego e Albuquerque, que iniciou-se na Irmandade de N. S. do Terço em 20 de outubro de 1857 pagando vinte mil réis por ter sido Mordoma. Da mesma maneira, Simphrianna Olimpia de Alburquerque iniciou-se em 3 de outubro de 1860, pagando também vinte mil réis por ter sido Escrivã. E finalmente, Izabel Maria de Wasconcelos, que iniciou-se em 28 de outubro de 1860, só que nesse caso pagou cinqüenta mil réis por ter sido Juiza⁹. Considerando que o valor da taxa paga por elas equivale ao também

⁹ Op. cit.

que fora pago pelas filhas e esposa de João Jose Pacheco em exemplo anterior, a ocupação de um cargo não conferia necessariamente privilégio em relação ao compromisso financeiro com a irmandade.

No caso de Izabel que foi juíza, pelo contrário, fica nítido teve que arcar com um valor até maior que suas companheiras, variação esta que, embora não saibamos o critério, chegava a valores bem menores, como o exigido à Cândida Maria da Penha, uma parda solteira, filha de Luiz Fernando Xaves, e que, tendo sido mordoma da Irmandade de São José do Ribamar, pagou pelo cargo 1\$600 em 18 de novembro de 1829. Francisca de Santa Clara, parda solteira e talvez parente de um já irmão dessa confraria, em 28 de abril de 1841 foi mordoma pagando para isso 4\$000. Por sua vez, João da Cruz da Fonseca dando para entrada e mordomagem a quantia de 1\$000 na irmandade de N. S. do Bom Parto, também instalada na Igreja de S. José do Ribamar, fora assentado em 1817. Esses exemplos remetem, ao menos aparentemente, para outro significado essa presença nos quadros funcionais da irmandade e embora possam sugerir que cada vez mais parecessem priorizar o pagamento de taxas para a entrada de novos irmãos como vistas a se manterem, o critério que mais freqüentemente regulava a entrada de membros nas confrarias, não era ocupacional ou econômico, mas étnico-racial (REIS, 1991).

A disponibilidade em exercer esses cargos com todas as atribuições que acarretavam talvez fosse devido a sua importância e reconhecimento. No contexto do Brasil colonial e também imperial, a legitimidade das irmandades junto à Igreja e Estado colocava seus dirigentes de diversos níveis num lugar de liderança para

além da base de sua composição e das paredes do seu templo, chegando mesmo a participarem de determinados atos oficiais na esfera do poder senhorial¹⁰.

Para ocupar as diferentes posições dessa estrutura e nelas também saber atuar frente à outra estrutura maior e objetivamente mais poderosa, a preparação dos irmãos se iniciava antes mesmo de ingressar na irmandade, a contar dos critérios estabelecidos para fazer parte dela, o que incluía, com variações de importância de uma confraria para outra, o pertencimento étnico, a atividade profissional, a conduta moral, e a vinculação parental. A candidatura a um cargo dirigente também era algo avaliado direta ou indiretamente pelos pares, principalmente os mais velhos e experientes, em regime de nomeação ou votação, e isso subtende um processo de acompanhamento da trajetória desse dirigente, além do reconhecimento de seu engajamento, competência e saberes, elementos adquiridos em grande medida na convivência com os pares da comunidade e ao longo do tempo.

Conclusões, ou “Reencontro”

A chegada dos negros no Novo Mundo representou um suposto distanciamento de suas referências identitárias diante do encontro e eventual confronto com uma cultura estranha à sua. Mais simples supor terem perdido as raízes africanas.

Porém, a trajetória da população negra demonstra que o desafio de viver num novo mundo foi vencido não exatamente pela cristalização do comportamento e valores em relação à essa realidade. Ele foi vencido justamente pela compreensão da necessidade em recombina suas tradições, resignificando práticas, símbolos e

¹⁰ Uma discussão interessante sobre essa atuação política e status social dessas lideranças das irmandades negras no contexto de Pernambuco é feita por Clara Farias: O governo das nações e corporações: uma análise das apropriações do cargo de governador dos pretos. Revista Outros Tempos Volume 8, número 12, dezembro de 2011- Dossiê História Atlântica e da Diáspora Africana

princípios para restaurar ou recriar essa realidade de acordo com seus desejos. Por meio de processos explícita ou implicitamente educativos, táticas, estratégias e crenças foram mobilizadas para resgatar velhos e criar novos laços familiares, e num sentido mais amplo, um sentido de comum de identidade.

Pessoas suficientes do tipo certo, no momento certo e nas circunstâncias certas fizeram uso efetivo das experiências de suas “vidas anteriores” e assim, promoveram o reencontro na Diáspora Negra.

Referências bibliográficas

Fontes

ALEPE – OR (ofícios) Ofício do Bispo Diocesano da Freguesia de São José à Assembléia Legislativa da Província de Pernambuco. 15 mar. 1845

Compromisso de 1838(IAHGP – ESTANTE A, GAVETA 15)

Livro de Entrada de Irmãos: 1837-1870 (IRMANDADE DE N. S. DO TERÇO – IPHAN).

Livro de Registro de Irmãos: 1742-1820 (IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS – IPHAN)

Livro de Termos: 1829-1853 (IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS – IPHAN)

Termos de Entradas: 1820 (IRMANDADE DE S. JOSÉ DO RIBAMAR – IPHAN)

Bibliografia

ASSIS, Virgínia Almoêdo de. Pretos e Brancos a serviço de uma ideologia da dominação: o caso das irmandades do Recife. Recife, 1988 (Dissertação de Mestrado) UFPE.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil: mito, história, e etnicidade. São Paulo: Brasiliense. Editora Universidade de São Paulo, 1986.

FARIAS, Clara. O governo das nações e corporações: uma análise das apropriações do cargo de governador dos pretos. Revista Outros Tempos Volume 8, número 12 (Dossiê História Atlântica e da Diáspora Africana), dezembro de 2011.

GUERRA, Flávio. Velhas Igrejas e Subúrbios Históricos. Recife: Ed. Intinerário, 1978.

KARASCH, Mary C., A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KOSTER, Henry. Viagens ao Nordeste do Brasil. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1998 (Coleção Pernambucana, volume XVII).

REIS, João José. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Escravos e libertos no Brasil colonial. Trad. Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SILVEIRA, Renato da. Pragmatismo e milagres de fé no Extremo Oriente. In: João José Reis (Org.) Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense: CNPq, 1988.