

Compromissos de irmandades negras e a historiografia acerca da sociedade escravista do Brasil (séculos XVIII e XIX).

Regis, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto y Santos, Mariana de Mesquita.

Cita:

Regis, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto y Santos, Mariana de Mesquita (2017). *Compromissos de irmandades negras e a historiografia acerca da sociedade escravista do Brasil (séculos XVIII e XIX)*. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/172>

Compromissos de irmandades negras e a historiografia acerca da sociedade escravista do Brasil (séculos XVIII e XIX) *

REGIS, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto (Mestre em História – PPGHIS/UnB)
SANTOS, Mariana de Mesquita (Mestranda em História – PPGHIS/UnB)

A historiografia que remonta às experiências da população africana e afrodescendente no Brasil tem passado por algumas reorientações desde os 1980.¹ Esta renovação de perspectivas tem incorporado as diversas formas de agência que estas comunidades promoveram no país, apesar da vigência do regime escravocrata que as vitimou por séculos e ainda as marginaliza das grandes narrativas. Nesse sentido, as irmandades religiosas fundadas por negros se apresentam como um espaço onde podemos ter em vista a análise de formas de ação autônoma promovidas por estes sujeitos.

A despeito da justificativa de falta de fontes escritas para se estudar os agenciamentos e espaços de resistência negros durante a vigência da escravidão, a existência dos documentos nos arquivos portugueses, eclesiásticos e locais produzidos pelos membros dessas irmandades dão notícia acerca da ingerência de africanos e *crioulos*² escravizados, forros ou livres nas dinâmicas políticas, sociais e religiosas da América Portuguesa e no Império do Brasil. Nesse sentido, podemos perceber que a partir da segunda metade do século XX a produção historiográfica que trata destas congregações tem aumentado significativamente.³

*Trabalho aprovado para apresentação na mesa temática nº 30, “De escravizados a afrodescendentes: un largo recorrido hasta el presente”, do evento “XVI Jornadas Interescuelas Mar del Plata”, a realizar-se entre os dias 9 e 11 de agosto de 2017, na Universidad Nacional de Mar del Plata. Texto para publicar en actas.

¹ SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor*: Esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil Sudeste, século XIX. 2ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011. p. 54.

² Na América Portuguesa denominavam-se *crioulos* os descendentes de africanos nascidos neste local.

³ MULVEY, Patricia. “The Black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history”. Tese de Doutorado. City University of New York. Nova Iorque, 1976. SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão*. A Irmandade de N. S. Do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Editora Nacional, 1978. BOSCHI, Caio Cesar. *Os Leigos e o Poder*: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986. RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos*: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1981. QUINTÃO, Antônia. *Irmandades negras*: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890). São Paulo: Anablumme/Fapesp, 2002. REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas*. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2011. REIS, João José. “Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão”. In.: Revista Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996. p. 7-33. SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor* – Identidade Étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. VIANA, Larissa. *O Idioma da Mestiçagem*. As irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

O estabelecimento das irmandades religiosas foi comum em grande parte das regiões onde houve dominação portuguesa e entre negros em Portugal.⁴ Este movimento de colonização lusa promovido a partir do século XV tinha o cristianismo como um de seus motores e a proposta de evangelização dos “povos pagãos” como um de seus propósitos. Assim percebemos que o processo colonizador foi violento não só com os corpos negros, mas também com suas subjetividades. Por outro lado, houve também espaço para rearranjos e certas acomodações entre as cosmologias. As devoções católicas propagadas às comunidades africanas tanto em seu continente quanto no Novo Mundo, através do processo de colonização, escravização e tráfico atlântico, se desenvolveram e o processo diaspórico⁵ promoveu formas ressignificadas de religiosidade e devoção.

As irmandades religiosas eram formas associativas que se assemelhavam às antigas corporações de ofício. No entanto, na América Portuguesa esta reunião se dava mais em torno de grupos leigos advindos de estratos sociais comuns e devoções compartilhadas. Além de promover a assistência mútua para seus membros em momentos de carestia e dificuldades, as irmandades cuidavam da manutenção do culto cristão na comunidade e garantiam o sepultamento conforme os preceitos religiosos da época. Na cosmologia cristã difundida neste cenário, estes três elementos – sobretudo o último - eram fundamentais para que a “salvação” na vida extraterrena fosse garantida.⁶

Seu funcionamento dependia de um templo que a acolhesse e da aprovação do seu *compromisso* por parte das autoridades reais e eclesiásticas. Este documento correspondia a uma espécie de estatuto, onde eram dispostos os seus objetivos, as obrigações e serviços garantidos aos membros, as condições para ingresso, as regras para realização dos seus ritos e demais direcionamentos para a sua atividade cotidiana.

⁴ REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas... Op. Cit.* p. 30-95.

⁵ A chave de explicação da *diáspora* tem sido bastante utilizada para se entender manifestações desenvolvidas pelos povos africanos e seus descendentes fora de seu continente desde o processo de escravização iniciado no século XV. Esta categoria nos auxilia a pensar noções relativas à identidade negra de forma mais complexa, múltipla e dinâmica, ultrapassando limites da identidade nacional, comumente entendida como fixada a uma origem específica ligada a um só território delimitado por uma fronteira política. Stuart Hall, intelectual afro-caribenho que analisa a questão associada ao seu caso pessoal, acredita que “na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas. Junto com os elos que as ligam a uma ilha de origem específica, há outras forças centrípetas. [...] Existem as semelhanças com outras populações ditas de minoria étnica, identidades ‘britânicas negras’ emergentes, a identificação com os locais de assentamentos, também as re-identificações simbólicas com as culturas ‘africanas’ e, mais recentemente, com as ‘afro-americanas’”. In. HALL, Stuart. “Pensando a diáspora. Reflexões sobre a terra no exterior”. In. HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: UNESCO, 2003. p. 27.

⁶ REIS, João José. “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista”. In.: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da Vida Privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. pp. 95-141.

Para atender às exigências da Mesa de Consciência e Ordens⁷, irmãos e irmãs seguiam as orientações para elaboração do compromisso previstas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.⁸ Promulgado em 1707, as *constituições* consistiram em um documento elaborado em reuniões sinodais sob a coordenação do Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide, inspirado no Concílio de Trento.

Por tanto mandamos, que das Confrarias deste nosso Arcebispado, que em sua criação forão erigidas por autoridade nossa, ou daqui em diante se quizerem erigir com a mesma autoridade, que as faz Ecclesiasticas, se remetão a Nós os Estatutos, e Compromissos, que quizerem de novo fazer, ou já estiverem feitos, para se emendarem alguns abusos, se nelles os houver, e se passar licença *in scriptis*, para poderem usar delles.⁹

Mas se era necessário obter a aprovação real e eclesiástica, em que momento os irmãos e irmãs agiam com autonomia? A elaboração do estatuto, como todo corpo de regras, indica um direcionamento das ações da irmandade. Não podemos considerar que tudo aquilo que estava prescrito no compromisso era seguido “ao pé da letra” por todas as agremiações religiosas. Todavia, isso não justifica a sua desvalorização como fonte histórica.

Os historiadores ingleses Quentin Skinner e John Pocock contribuíram com importantes aportes metodológicos para entendermos as dinâmicas políticas a partir dos vestígios escritos. Para Skinner, devemos analisar os documentos levando em conta tanto a sua dimensão de significado, ou seja, avaliando o sentido e a informação ligados às palavras e às frases; e a sua dimensão de ação linguística, buscando nas falas dos agentes das confrarias e seus interlocutores o que eles foram capazes de fazer através e com o uso da palavra.¹⁰ É necessário que deixemos em evidência os conceitos e a operacionalidade das palavras, intermediando os seus significados em determinado cenário, “perguntando o que é que pode ser feito com eles e analisando a relação entre uns e outros bem como as ligações com redes mais alargadas de crenças”.¹¹ Essas reflexões também foram fruto do intercâmbio com os avanços da crítica cultural pós-moderna, cujas elaborações

⁷ Tribunal que compunha a estrutura burocrática da monarquia portuguesa, cuja tarefa, entre muitas outras, correspondia em “zelar pela implantação e conservação do culto na América Portuguesa”. Esta instituição era um reflexo do regime do padroado, que estabelecia uma “extensa e intrincada legislação”, que fixava a “troca de obrigações e de direitos entre a Igreja e um indivíduo, ou instituição”. In.: NEVES, Guilherme. “A religião do Império e a Igreja”. In. GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 382.

⁸ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)*, São Paulo, Tipografia Dois de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853. (Disponível em <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222291>).

⁹ *Ibidem*. p. 304.

¹⁰ SKINNER, Quentin. *Visões da Política: Sobre os métodos históricos*. Algés: Portugal, 2005. p. 4.

¹¹ *Ibidem*. p. 6.

“contribuíram para o aumento de nossa sensibilidade quanto às relações entre a linguagem e o poder”.¹¹

Essa dimensão da ação da palavra evidencia que nenhuma norma existe sem ter um significado prático, por mais que pareça à primeira vista não ser obedecida ou existir “só pra inglês ver”. A norma tem uma função na experiência como retórica, a qual podemos entender observando em conjunto o determinado corpo de regras - no caso deste trabalho, os compromissos das irmandades de Nossa Senhora do Rosário de Goiana e de Salvador e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* – e outras fontes que podem revelar as operações dos atores históricos das instituições em análise. Assim, segundo Pocock, devemos buscar “o modo pelo qual os jogadores exploram as regras uns contra os outros, e no devido tempo, como atuaram sobre as regras com o resultado de alterá-las”.¹² Este autor observa também que os discursos políticos se compõem por diversas texturas, capazes de dizer coisas diferentes e proporcionar maneiras variadas de dizer as coisas.¹³ Por isso, além de conhecer as outras fontes relativas às confrarias estudadas, devemos nos aproximar do contexto linguístico do cenário onde elas se situam, de modo que a linguagem também atua como um referencial de um contexto político, social ou histórico.¹⁵

Pocock compreende o pensamento político como um aspecto do comportamento social ou como as pessoas lidam com as suas instituições e convivem entre si. Este sistema de diferentes comportamentos é denominado por Pocock de tradição do comportamento, assim, os compromissos das irmandades podem trazer uma série de práticas e comportamentos a respeito de tais irmandades em períodos temporais e espaciais diferentes.¹⁴

Além de seguir as exigências das autoridades, as próprias irmandades criavam prescrições específicas, conforme as demandas de seus componentes. A sociedade colonial era extremamente hierarquizada e a conformação das irmandades espelhavam

¹¹ Ibidem.

¹² POCOCK, John. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: EdUSP, 2003. p. 31.

¹³ Ibidem. p. 32.

¹⁵ Ibidem. p. 37.

¹⁴ POCOCK, John. *Political Thought and History - Essays on Theory and Method*. Cambridge University Press, 2009. p.4.

em larga medida, esta hierarquização. Os estatutos de raça,¹⁵ de “nação”,¹⁶ de classe, de gênero e jurídico¹⁷ são fatores políticos perceptíveis na composição da dinâmica interna e externa das diferentes irmandades e ordens leigas.

Segundo a historiadora Larissa Viana, a Coroa Portuguesa aboliu em todo o reino e ultramar as diferenciações por “defeito de sangue”, na segunda metade do século XVIII.¹⁸ Tal medida compôs as reformas pombalinas, que buscou incorporar grupos antes estigmatizados como novos integrantes do corpo social.¹⁹ No entanto, o projeto esbarrou com a manutenção da escravidão como mecanismo estrutural da América portuguesa, alijando a população africana e crioula desta pretensa “política de inclusão”.²⁰ Com efeito, percebemos que até o início do século XIX as irmandades negras se mantêm relativamente numerosas, indicando a falta de espaço para os grupos de cativos e libertos em outros espaços e a representatividade social e política das agremiações para esta comunidade.

¹⁵ A historiografia que trabalha com períodos anteriores ao século XIX não costuma utilizar o conceito de raça como um distintivo, uma vez que ele foi largamente manipulado como um conceito biologizante que diferenciava seres humanos apenas a partir dos Oitocentos, com os cientistas eugenistas. No entanto, acreditamos que embora a palavra raça não tenha sido utilizada, o racismo - entendido como um processo hierarquizador e discriminador de sujeitos conforme uma constituição social de uma essência associada a traços físicos - constituiu uma operação ativa desde o início da colonização europeia dos continentes africano e americano. A distinção a partir da noção de “limpeza de sangue” e de “ausência de alma”, designada aos não cristãos e não brancos, correspondeu a comportamentos racistas instaurados a partir da Igreja e da Coroa já no século XVI e posteriormente. In.: BERNARDINO-COSTA, Joaze; SANTOS, Sales Augusto dos; SILVÉRIO, Valter Roberto. “Relações raciais em perspectiva”. In.: *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 2, jul./dez. 2009. p. 215. GROSFUGUEL, Ramón. “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI”. In. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016. p. 37-38.

¹⁶ A categoria de “nação” foi utilizada para diferenciar as populações africanas por muito tempo. Longe de representar a ideia moderna que temos de nação, como a pertença a um país de origem, no contexto escravista, a utilização deste termo era muito mais dinâmica, complexa e variável. À época, a utilização destes signos tinha como objetivo também de demarcar as origens de africanos e afrodescendentes. No entanto, uma mesma “nação” poderia englobar diferentes etnias. O antropólogo Luis Nicolau Parés, que estudou a formação do Candomblé de nação jeje, demarca os pertencentes a este grupo por meio do critério linguístico, por exemplo. Vale ressaltar que estas denominações também sofreram os efeitos da diáspora. No Brasil, diversas “nações” africanas se encontraram, mantendo antigas identidades e criando outras. De modo que este autor considerou importante para entender o processo histórico do grupo Jeje o “caráter situacional” destas denominações, conformando então uma “identidade multidimensional”, e não fixa ou monolítica. Nesse sentido, o autor percebeu que o espaço das irmandades negras tem sido uma fonte fecunda para se perceber “os processos contrastivos de identificação étnica”. PARÉS, Luis Nicolau. *A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007. p. 14-16.

¹⁷ Indicação se o membro era cativo ou livre.

¹⁸ VIANA, Larissa. *Op. Cit.* p. 81-82.

¹⁹ *Ibidem.* p. 81.

²⁰ *Ibidem.* p. 83.

O historiador João José Reis relatou que as irmandades de “homens de cor” se destacavam no Brasil por seu elevado número.²¹ Lucilene Reginaldo listou a presença de dezessete irmandades de “pretos” no Arcebispado da Bahia no século XVIII.²² Já na primeira metade dos Oitocentos, Maria Inês Côrtes de Oliveira verificou a presença de trinta e seis irmandades que abrigavam libertos na capital baiana.²³ Em Pernambuco, Patricia Mulvey listou vinte irmandades de “homens pretos” em todo o período colonial.²⁴

Tendo em vista toda a Província de Pernambuco, este lastro de Irmandades e Igrejas do Rosário dos Pretos aumenta de maneira considerável. Podemos encontra-las nas cidades de Olinda e Igarassú, tendo como base os compromissos do século XVIII. Segundo Pereira da Costa, conforme verificamos nos diversos volumes dos *Anais Pernambucanos*, ainda existem igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, por exemplo, em Jaboatão, Itamaracá e Senhãem, fundadas no século XVIII. Ainda neste período tivemos a de Goiana, Pajeú das Flores e Paudalho. Já no século XIX, encontramos a do Desterro do També e a de Nazaré.²⁵

Como último país da América a banir legalmente a escravidão como regime de trabalho, o Brasil apresentou – e ainda apresenta - altos índices de população negra em seu território em finais do século XVIII e início do XIX. Esta elevada concentração de africanos, crioulos, pardos e pretos, livres e escravos, caracterizava centros urbanos como Salvador e Recife como *cidades negras*.²⁶ Neste cenário, a autora Juliana Farias e os autores Flávio Gomes, Carlos Eugênio Soares e Carlos Eduardo de Araújo consideraram que as irmandades religiosas fundadas por esta porção expressiva da população como uma das “formas comunitárias urbanas construídas por africanos e seus descendentes no Novo Mundo”.²⁷ Isto é, ao lado de outros mecanismos desenvolvidos como os quilombos, as casas de candomblé, os *zungus*, as revoltas, os jornais e as associações, as irmandades negras consistiram espaços elaborados em meio à diáspora para que estes sujeitos atuassem com autonomia e resistissem às imposições e restrições da sociedade escravista.

²¹ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 54.

²² REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.* p. 171. Se fossem incluídas as irmandades de pardos, que também poderia apresentar ex-escravizados e seus descendentes em seus quadros, este número seria ainda maior.

²³ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O Libertos: o seu mundo e os outros*. Salvador, 1790-1890. São Paulo: Corrupio, 1988. p. 85-87.

²⁴ MULYEY, Patricia. Apud. MAC CORD, Marcelo. “O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872”. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2001. p. 37.

²⁵ MAC CORD, Marcelo. *Ibidem*.

²⁶ FARIAS, Juliana; GOMES, Flávio; SOARES, Carlos Eugênio. ARAÚJO, Carlos Eduardo de. *Cidades Negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 11-12.

²⁷ *Ibidem*. p. 98.

A historiografia noticia a presença destas organizações no espaço rural, contudo são poucos os vestígios encontrados acerca da sua atividade.²⁸ Lucilene Reginaldo salienta que a vivência católica dos negros no campo poderia apresentar uma lógica própria, uma vez que acabavam circunscritas a uma fazenda ou a um engenho.²⁹ Ainda assim podemos encontrar alguns pontos em comum: as suas devoções. Por onde elas se espalharam, seja na Bahia, em Pernambuco, em Minas Gerais, Rio de Janeiro, é possível perceber a predominância da devoção a santas como Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, Santo Elesbão, Santo Antônio de Catageró, e a ereção de confrarias em seu nome.³⁰

Tendo em vista os aspectos metodológicos apontados e o contexto histórico delimitado nesta comunicação, selecionamos dois compromissos de duas irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, uma baiana e outra pernambucana. Destacaremos alguns dos seus pontos que consideramos importantes para se entender as dinâmicas de negociação e resistência africana e afrodescendente a partir destes espaços e que nos sugerem aspectos da sociedade escravista de modo geral.

As normas do Rosário dos Pretos do Pelourinho (Salvador) e de Goiana (Pernambuco)

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, mais conhecida como Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho, constitui uma das mais longevas agremiações leigas do Brasil. Ativa até os dias atuais,³¹ ela teve seu primeiro compromisso aprovado em 1685, mas há registros de sua atividade enquanto esteve sediada na antiga Sé Catedral da Bahia desde 1604.³² No século seguinte recebeu da Coroa o terreno para a construção de sua própria sede, que se mantém no mesmo lugar até hoje. A Igreja do Rosário dos Pretos está localizada na ladeira do Pelourinho, em

²⁸ REGINALDO, Lucilene. Op. Cit. p. 140-144.

²⁹ Ibidem, p. 142.

³⁰ Ibidem. p. 122.

³¹ Em 1900 esta irmandade foi elevada a Venerável Ordem Terceira. Na hierarquia das confrarias, este constitui o nível mais elevado. Neste grau, ela se diferencia por se vincularem a uma ordem religiosa (como os franciscanos, beneditinos, por exemplo) e a partir dela, seus membros buscam “extrair e adaptar regras para uma vida cristã no mundo”. Esta diferenciação nos leva a entender que tal título representou um fator de prestígio. Mas geralmente a confraria se mantém conhecida como “Irmandade do Rosário dos Homens Pretos do Pelourinho”. In.: BOSCHI, Caio. *Os Leigos e o Poder... Op. Cit.* p. 19.

³² FREI AGOSTINHO DE SANTA MARIA, apud, REGINALDO. *Op. Cit.* p. 319.

Salvador. É o templo de cor azul que já compôs o cenário de várias cenas do cinema, da televisão e da música nacional e internacional.

Seu arquivo é mantido na própria igreja e contém diversos registros de suas tarefas. Há também vestígios escritos relativos à sua atividade em outros arquivos da cidade. Seu compromisso de 1820, selecionado para esta comunicação, se encontra disponível na internet em anexo na dissertação da historiadora Sara Farias, que também se dedicou a analisar a experiência desta agremiação.³³

O estatuto de 1820 substituiu o aprovado em 1769, buscando “o melhor acerto do governo das Mezas que administrarão neste presente anno de 1820 [...] para que auxiliado pela Proteção Real, por ele se continue no Serviço, e devoção da Virgem Santíssima do Rosário”.³⁴ Ele foi dividido em vinte e quatro capítulos, onde são dispostas as normas acerca de diversos aspectos da organização da irmandade, desde as exigências para entrada, quanto a definição dos cargos da *mesa administrativa*,³⁵ as condições para a sua eleição e para a realização dos festejos e demais cerimônias.

A Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da Vila de Goiana tem compromisso datado do ano de 1873, período no qual a vila era um importante lugar de passagem para a cidade do Recife. O compromisso da Irmandade e seus documentos anexos, referentes a tramitação do processo com as autoridades eclesiásticas, é a única documentação encontrada do século XVIII, a respeito de tal organização.³⁶

Os primeiros engenhos da região onde posteriormente se ergueu a vila de Goiana, começaram a ser instalados no século XVI. A locomoção na região era facilitada devido aos rios e várzeas que atravessavam a área.³⁷ Ao longo do século XVIII, período de fundação da Irmandade do Rosário dos homens pretos:

No ano de 1746, contava a paróquia de Goiana 1.456 fogos, com 7.612 habitantes, a sua igreja matriz possuía 26 capelas filiais e, quanto à milícia da sua guarnição, havia 5 companhias de auxiliares, 4 de cavalaria, 1 de Henriques e 5 de ordenanças, com um efetivo de 977 praças. Nessa época, pertenciam ao distrito as freguesias de São Lourenço de Tejucupapo, desterro

³³ FARIAS, Sara Oliveira. *“Irmãos de cor, de caridade e de crença”*: a Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1997. pp. 124-134.

³⁴ *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1820)*. In. FARIAS, Sara. *Op. Cit.* p. 124.

³⁵ Grupo que era eleito, geralmente anualmente, para realizar as atividades administrativas da irmandade.

³⁶ REGIS, Mariana Fernandes Barreto. *“Dizem os irmãos” - Propostas metodológicas para análise de um Compromisso de Irmandade Negra no período colonial*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2016. p. 19.

³⁷ SILVA, Maria de Jesus Santana. *Devoção e Resistência: As Irmandades de Homens Pretos de Goiana (1830-1850)*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2008. p.22.

do També (depois Itambé), Itamaracá e Itaquara, que hora pertença ao Estado da Paraíba.

Já em 1774, de acordo com os Anais da Biblioteca Nacional, Goiana possuía 14.506 habitantes. Sobre essa época, sabe-se que era considerada importante, possuía casa de Câmara, cadeia e pelourinho, convento do Carmo, seis igrejas, hospício e Casa de Misericórdia (Cf. Série Monografias Municipais, 1981, p.29). Contudo, somente no ano de 1785, Goiana, definitivamente, foi elevada à categoria de Vila.³⁸

O compromisso da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos pretos da Vila de Goiana versa sobre o regimento interno geral da irmandade e como deveria seguir seu funcionamento. O documento é organizado em quarenta capítulos, onde estão contidos: o compromisso com o pedido de confirmação da irmandade; o seu regimento interno, onde são explicadas detalhadamente as funções de cada irmão; os cargos existentes na Irmandade, as festas periódicas; os procedimentos em relação a morte dos irmãos ou seus parentes e quais os seus direitos e suas obrigações dentro da irmandade.

Tal documento nos mostra a importância da instituição na vida dos irmãos, na sua conduta e no modo de exercitar sua fé. Desta maneira, a análise do compromisso permite enxergar várias nuances a respeito dos indivíduos que faziam parte da irmandade do Rosário dos homens pretos de Goiana.

O compromisso dos Irmãos de Goiana, assim como vários outros compromissos de Irmandades negras produzidos no período colonial, segue uma série de exigências das autoridades eclesiásticas necessárias para terem a permissão de funcionar.

Tendo em vista as normas destas duas agremiações e o seu potencial como fonte histórica, selecionamos três temas para analisarmos nos dois compromissos: gênero, “nação”³⁹ e o estatuto jurídico dos membros. Primeiramente destacaremos o trecho da fonte e depois comentaremos brevemente caso a caso a relação que podemos estabelecer com seu conteúdo e a sociedade escravista do período em questão, buscando abrir possibilidades para debates com a historiografia.

CAPÍTULO XVI

Da qualidade dos Irmãos da Mesa

Para Juizes, Procuradores, e mais Irmãos da Mesa se elegerão pessoas libertas e izemptas de escravidão, para que sejam promptos em exercer e satisfazer os actos da Irmandade; e vivão livre d’alguã infamia a que está sugeita a condição servil de q. nascerá sem duvida magoa aos companheiros q. lhes forem afeiçoados, assim como prazer nos males dos que forem mal affectos. A excepção porem dos Irmãos Mordomos da Festa, por que estes poderão ser pessoas sugeitas com tanto que possão cumprir com as suas obrigações no decurso do anno e satisfazerem as devidas esmolmas costumadas. Assim como tambem no cazo, que algum Irmão sem embargo da sugeição seja bem

³⁸ Ibidem. p. 21-22.

³⁹ Ver nota 15.

procedido, e o seo cativoiro suave poderá ser Irmão de Mesa; mas em nenhum cazo será Juiz, Escrivão, Thesoureiro ou Procuradores; por que estes rigorozamente devem ser pessoas libertas. E da mesma sorte as Juizas, Mordomas e Procuradoras, lhe não servirá de objeção a falta de liberdade; por q. pela qualidade do sexo não exercitão acto de Mesa.⁴⁰

O trecho referente à norma da agremiação localizada em Salvador traz a regulamentação para a composição da *mesa administrativa*, que consistia em uma espécie de equipe composta por membros que era eleita por estes para exercer as funções referentes à gestão da irmandade. Ela podia ser apresentada por outro nome, mas geralmente era uma formalidade presente nas demais confrarias. As obrigações delegadas aos eleitos para a mesa se referiam ao registro escrito das atividades, à contabilidade, organização das festividades, diálogo em nome da agremiação com outras instituições, dentre outros. Em geral, o compromisso também trazia as definições e atribuições de cada cargo da mesa, como escrivão, tesoureiro, juiz, procurador, mordomo de festa e outros. A denominação e as respectivas atribuições também variavam de estatuto para estatuto.⁴¹

A presença deste constructo na estrutura da irmandade nos sugere que, na sua dinâmica interna, os membros integrantes da mesa alcançavam certa distinção de poder por algumas razões, como a possibilidade de gestão dos recursos e a representação dos interesses da irmandade junto às instâncias externas com as quais ela precisava se relacionar. Além disso, a necessidade de ser nomeada pelo grupo indica que a sua composição se dava por aqueles que já apresentavam certo prestígio entre seus confrades, que poderia ser ampliado por meio do exercício destas funções, cujo sucesso poderia possibilitar o alcance a cargos superiores, que no caso da associação baiana, o mais elevado seria o de Juiz.

No capítulo citado acima, já podemos analisar dois dos três aspectos que elencamos para este trabalho: gênero e estatuto jurídico. A norma da irmandade baiana de 1820 estabelecia que irmãos e irmãs em condição de cativoiro não poderiam exercer as funções de mesário ou mesária. Aqui vemos como esta diferença também poderia se refletir na irmandade internamente. Mesmo assim, não é feita a completa exclusão dos irmãos escravizados destas funções, indicando que não havia preocupação por parte dos

⁴⁰ *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1820)*. In. FARIAS, Sara. *Op. Cit.* p. 131.

⁴¹ REIS, João José. *A morte é uma festa... Op. Cit.* p. 50.

confrades em relação a uma possível incapacidade nata dos cativos em exercer as funções administrativas.

Nos parece que, para eles, a rotina da escravidão é que poderia ser prejudicial à dedicação às atividades da confraria. Neste caso, concordamos com Lucilene Reginaldo, que concluiu que a restrição à participação de escravizados na administração da confraria se deu, fundamentalmente, por conta dos limites legais impostos pela escravidão e não por qualquer preconceito em relação à condição de cativo.⁴² E, mesmo assim, era permitido àqueles que apresentassem uma condição de cativo mais “suave” se candidatassem aos cargos da mesa. Portanto, podemos considerar que as possibilidades do escravizado dentro da agremiação eram variáveis e dinâmicas, apontando também para a multiplicidade e variedade de possibilidades de relações senhoriais, podendo apresentar-se como mais “severa” ou “suave”.

Neste mesmo trecho podemos apontar a operação do gênero como um fator distintivo dentro da irmandade. Então, uma vez que estamos trabalhando com irmandades negras, percebemos que além da opressão pelo fator racial, as irmãs também sofriam com o sexismo operado internamente na confraria, para além da sociedade. De acordo com a última frase do trecho, depreende-se que “pela qualidade do sexo” as mulheres, por mais que exercessem cargos de juízas (que não correspondia às mesmas atribuições do irmão juiz, no caso da agremiação baiana) e de mordomas, elas não interviriam nos atos da mesa. Ou seja, a elas não eram possibilitados o acesso aos mesmos cargos que eram ocupados pelos homens pelo simples fato de serem mulheres.

A pesquisadora Analia Santana, que se dedicou mais especificamente à participação das irmãs do Rosário, constatou que esta discriminação dentro da irmandade soteropolitana se deu desde a sua criação, nos anos 1600, até o século XX.

Por mais de trezentos anos as mulheres negras do Rosário não exerceram o poder administrativo porque uma das diretrizes do Compromisso de 1820, 1872 e 1900 as excluía. A sociedade brasileira colonial e pós-emancipação para a república, alicerçada por estruturas de poder patriarcal, sexistas, como também, pelos cânones católicos; contribuiu para que esta norma se reelaborasse na teoria e na prática. Embora já tenha sido extinta do Compromisso, seus resquícios ideológicos estão presentes até nos nossos dias.⁴³

⁴² REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.* p. 337.

⁴³ SANTANA, Analia. *A participação política das mulheres na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Pelourinho (1969-2001)*. Dissertação (Mestrado) – Salvador, Universidade do Estado da Bahia, 2013. p. 82-83.

Esta distinção se desenvolveu e ainda se desenvolve nos mais diversos espaços devido à construção social e cultural que se fez em torno do gênero feminino. Ao longo de toda a história do ocidente as mulheres foram tratadas de maneira diferenciada. Mesmo assim a historiografia hegemônica por muito tempo não levou em conta esta assimetria, narrando uma suposta universalidade da experiência dos sujeitos de sexos diferentes. Nesse sentido, a utilização da categoria de *gênero* nos permite perceber como a diferença sexual é um “aspecto prioritário na organização social”⁴⁴ – bem como a raça e a classe⁴⁵ - e não pode ser desconsiderada para se ter uma análise complexa da história. Com efeito, esta distinção estabelecida no estatuto é uma evidência da discriminação de gênero em processo na América portuguesa.

No início do compromisso da irmandade da vila de Goiana, foram dispostos os irmãos que assinaram o compromisso, todos eles homens. Porém, ao longo do documento foi exposto que as mulheres poderiam fazer parte da organização. No seu primeiro capítulo foi definido quem deveria ser aceito ou não dentro da irmandade, onde podemos ver que não se mencionou a proibição de mulheres.

Primeiramente se admitirá por Irmão desta Santa Irmandade todas as pessoas de cor preta do Brazil do reyno de Angola e do Reyno de todo o gentio da Guiné afim libertos como sujeitos dos quaes não haverá número certo sim aceitarão quantos quizerem entrar, e dos que souber de receber por Irmão se examinara se sabem Doutrina Cristã para bem receberem a sagrada comunhão igualmente e se entender com as pessoas brancas e pardas que quizerem ser Irmãos desta santa Irmandade e todo geralmente antes disserem escritos no livro de entradas protestarão perante a Juiz e os demais da Mesa de que na dita Irmandade sirvão a Deus nosso senhor e a sua Santissima Mãe com aquele zelo, fervor e humildade devida a tão grandes magestades, para que assim cumprão em tudo os estatutos deste compromisso e gozarem das plenarias Indulgencias concedidas desta Santa Irmandade.⁴⁶

O trecho demonstra que a irmandade era aberta para todos interessados em fazer parte dela, tendo como obrigação, a devoção e fé a Nossa Senhora do Rosário dos pretos. Logo depois, no segundo capítulo, é explicitado que a pessoa que desejasse entrar na irmandade, sendo homem ou mulher, deveria se apresentar ao juiz e aos outros irmãos pagando a esmola necessária para sua entrada.

⁴⁴ SCOTT, Joan. *Gênero e historia*. México: FCE, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008. p. 45.

⁴⁵ CRENSHAW, Kimberlé. “A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero”. In: VV.AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2002. p. 9-11. (Disponível em <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>).

⁴⁶ *Compromisso da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da Vila de Goiana (1783)*. In. REGIS, Mariana Fernandes Barreto. *Op. Cit.*

Podemos concluir que nem os irmãos baianos e nem os pernambucanos restringiram a participação de mulheres nas fileiras das suas irmandades de Nossa Senhora do Rosário. No entanto, o afastamento das irmãs dos atos da mesa administrativa “pela qualidade do sexo” na irmandade do Pelourinho e a ausência de nomes femininos na assinatura do compromisso da irmandade de Goiana indicam o sexismo operado dentro das agremiações, que teve como fruto o alijamento das mulheres das instâncias de decisão devido uma suposta incapacidade destas para esta ocupação devido a discriminação praticada com base em uma construção cultural e social que se fez historicamente acerca do feminino.

Neste mesmo trecho do compromisso elaborado na agremiação localizada na capitania de Pernambuco, destaca-se a presença da diferenciação dos membros pela procedência africana e pela condição jurídica: “Primeiramente se admitirá por Irmão desta Santa Irmandade todas as pessoas de cor preta do Brazil do reyno de Angola e do Reyno de todo o gentio da Guiné afim libertos como sugeitos”. Entendia-se por “pretos” aqueles que nasceram no continente africano, mas a menção a origem política com a utilização dos termos “reyno de Angola e do Reyno de todo gentio da Guiné” nos dão a dimensão da tentativa de demarcação de uma especificidade identitária, tal como o marco de “nação” mencionado anteriormente. Esta demarcação era comum nos registros do tráfico de escravizados por parte dos traficantes e vários outros documentos jurídicos e administrativos da estrutura burocrática da colônia, mas também era dinamizado pela auto inscrição dos africanos nestes termos.⁴⁷

A historiadora Maria Inês de Oliveira percebeu que a Guiné era entendida no século XVI pelos portugueses como o litoral da Costa Ocidental africana.⁴⁸ Sendo assim, todas as levas de escravizados que vinham desta região para a América Portuguesa neste período eram tratados como “gentio da Guiné”, apesar da grande diversidade de etnias presente neste recorte geográfico, que compreendia os territórios correspondentes à

⁴⁷ A questão da denominação identitária dos africanos que chegaram à América portuguesa por meio do tráfico de cativos é extremamente complexa e temos vários trabalhos na história e na antropologia que se dedicam especificamente a este assunto. Nesta comunicação não pretendemos dar conta de toda a questão, pois nos faltaria uma leitura mais detida acerca do tema e espaço nesta publicação para discuti-lo. Por isso vamos aborda-lo de forma mais superficial, trazendo apenas os aportes que nos auxiliam a entender os termos dos compromissos selecionados.

⁴⁸ OLIVEIRA, Maria Inês. “Quem eram os *negros da Guiné*? A origem dos africanos na Bahia”. In. *Afro-Ásia*, nº 19/20, 1997. p. 39.

Gâmbia até o Congo.⁴⁹ Portanto, “gentio da Guiné” era uma terminologia mais genérica utilizada para caracterizar estas populações.

Segundo Roquinaldo Ferreira, entre 1701 e 1810, 68% das pessoas vindas de África como escravas aportadas em Pernambuco teriam embarcado de Luanda e Benguela, portos da região Congo-Angola.⁵⁰ Tal informação pode nos indicar uma provável predominância na irmandade de Goiana de membros desta procedência, uma vez que eles são mencionados antes das “pessoas brancas e pardas que quiserem ser Irmãos desta santa Irmandade” no texto do estatuto.

Esta predominância demográfica e política também pode ser evidenciada pela presença da festividade de coroação do Rei Congo, “que ocorreu com mais intensidade nas regiões que receberam maiores contingentes de africanos de etnias bantos, advindas da região da África Centro-Occidental”.⁵¹ A conformação de irmandades, a inscrição em termos identitários comuns, bem como a escolha destes reis atestam a reinvenção de laços perdidos por africanos e africanas no processo da diáspora. Esta celebração apresentou significados diversos por onde ela ocorreu. De modo geral, podemos vê-la como um experimento de afirmação identitária e até mesmo de confrontação a ordem, uma vez que a figura do monarca “de verdade”, que seria o rei de Portugal, não era mais a única respeitada como tal por estas comunidades.

Representando um mito, um herói fundador, o rei congo atribuía às comunidades que o elegiam uma identidade que às ligavam à África natal, ao mesmo tempo que abria os espaços possíveis no seio da sociedade escravista.⁵²

Nesse sentido, a pesquisadora Maria de Jesus Santana Silva identificou entre as festas realizadas pelas irmandades negras de Goiana “folguedos, teatrinhos e especialmente a congada, uma festa com danças e cantos de origem africana, onde os negros comemoravam a coroação de um rei do congo”.⁵³

Na irmandade do Rosário do Pelourinho, por sua vez, não encontramos vestígio desta celebração entre os seus membros. Mas podemos perceber a operação da demarcação de “nação” como um fator distintivo a partir da explicação dos procedimentos para a eleição da mesa administrativa:

⁴⁹ Ibidem. p. 40.

⁵⁰ FERREIRA, Roquinaldo. Apud. MAC CORD, Marcelo. “Identidades Étnicas, Irmandade do Rosário e Rei do Congo: sociabilidades cotidianas recifenses – século XIX”. In. *Campos*, nº 4, 2003. p. 51.

⁵¹ SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 258.

⁵² Ibidem. p. 331.

⁵³ SILVA, Maria de Jesus Santana. *Op. Cit.* p. 57.

Assentados todos em acto da Meza, onde também se achara prezidindo o Reverendo Parocho; principiara a propozição, o Juiz da serie dos Angolas, o qual proporá tres Irmãos que sejam capazes de exercer o lugar de Juiz, e sendo approvedos pela Mesa, seguirá a proposta do Juiz da serie Crioulos, [...] ⁵⁴

Estas instruções indicam que eram eleitos juizes angolas e crioulos, apontando a concentração de poder da irmandade nas mãos destes dois grupos. Nas dezessete confrarias dedicadas ao culto do Rosário na Bahia listadas pela historiadora Lucilene Reginaldo, nove privilegiavam angolas e crioulos nos cargos de direção.⁵⁵ A autora assinala que este fenômeno foi comum também em outras ordens do Rosário no mundo luso-brasileiro e luso-africano. Para discernir este fenômeno ela o nomeia como “privilégio étnico”, entendendo-o não como um processo de exclusão de outros grupos, mas como uma garantia de vantagens, sobretudo na nomeação para cargos mais importantes.⁵⁶

Os cargos que caracterizavam o privilégio étnico estavam restritos aos angolas e aos crioulos na Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho. De início, a inclusão dos crioulos nos evidencia como o privilégio não se baseia apenas em um apego a africanismos entre os irmãos e irmãs, de modo que os descendentes também adquirem *status* dentro da confraria. A presença de um Juiz para a “serie dos Angolas” e outro para a “serie dos Crioulos” pode sugerir “em nível de micropolítica institucional, alianças sociais mais consolidadas, até porque mais antigas, entre esses dois grupos”.⁵⁷

Tendo em vista os dois compromissos das duas irmandades e as reflexões feitas, pensamos que a menção no compromisso à possibilidade de integração de pardos e brancos na irmandade de N. Sra. do Rosário de Goiana pode ter sido efeito das exigências pombalinas de erradicação das distinções legais pelos critérios de “pureza de sangue” no Império Português, como apontou Larissa Viana. Ela identificou que entre o final do século XVIII e início do XIX, “as autoridades régias exigiam que as corporações religiosas deixassem de usar mecanismos de distinção para a admissão de seus membros, promovendo o ideal de identidade cristã que reforçava a retórica de igualdade entre os devotos”.⁵⁸ Mesmo assim, acreditamos que a sobreposição dos membros africanos no

⁵⁴ *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1820)*. In: FARIAS, Sara. *Op. Cit.* p. 126.

⁵⁵ REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.* p. 172.

⁵⁶ *Ibidem.* p. 169.

⁵⁷ REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 332.

⁵⁸ VIANA, Larissa. *Op. Cit.* p. 168.

texto do estatuto pernambucano pode apontar a operação de um “privilégio étnico” em prol destes também naquela organização, bem como se executou em Salvador, mas de forma aparentemente mais explícita conforme o compromisso e a historiografia.

A garantia de tais distinções se mostrava necessária uma vez que este princípio de “igualdade entre os devotos” parecia não passar de retórica. A preservação da escravidão e a força da mentalidade senhorial e racista fazia necessária a manutenção destes espaços de solidariedade entre africanos e afrodescendentes. Segundo Larissa Viana,

É imperativo pensar, como traço de resistência cotidiana, que diferenças realçadas pelos africanos e por homens e mulheres de cor nascidos na colônia ajudavam a manter a dignidade e a humanidade em meio à escravidão e seus estigmas sociais.⁵⁹

Por fim, podemos ver como a leitura e interpretação de pequenos trechos de dois compromissos de irmandades religiosas negras já possibilitou suscitar diversas discussões que seguem vários rumos temáticos. Esperamos que com isso tenhamos comprovado a potência destes registros como fontes para o estudo da sociedade escravista e seus diversos atores, sobretudo dos sujeitos da diáspora africana, das suas práticas e percursos que seguiram algumas direções comuns e por vezes encontrou alguns desvios. Isto porque, bem como qualquer sociedade, seus grupos e as suas identidades foram manipuladas de formas variadas, conforme seus agentes, espaços em que se inserem e com os quais dialogam. Portanto, a história das irmandades negras estudada através de seus compromissos pode se apresentar como um dos percursos a se traçar para entender um pouco das vias que constituíram a diáspora negra no Brasil, que também pode levar em conta outros registros escritos, as tradições festivas e a história oral.

⁵⁹ Ibidem. p. 171.