

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

**IRMANDADES: SEPARAÇÕES ÉTNICAS DO CATOLICISMO DURANTE
O SÉCULO XIX**

SIÉLLYSSON FRANCISCO DA SILVA

**JOÃO PESSOA-PB
2009**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

SIÉLLYSSON FRANCISCO DA SILVA

**IRMANDADES: SEPARAÇÕES ÉTNICAS DO CATOLICISMO DURANTE
O SÉCULO XIX**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões, na linha de pesquisa Religião, Cultura e Produções Simbólicas.

ORIENTADORA: Professora Dr^a. Maria Patrícia Lopes Goldfarb

**JOÃO PESSOA-PB
2009**

S586i *Silva, Siéllysson Francisco da.*

Irmandades : separações étnicas do Catolicismo durante o século XIX / Siéllysson Francisco da Silva - - João Pessoa : [s. n.], 2009. 130f. : il.

*Orientadora: Maria Patrícia Lopes Goldfarb.
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE.*

1.Ciência das Religiões 2.Etnicidade. 3. Irmandades Católicas - Paraíba.

UFPB/BC

CDU : 2(043)

SIÉLLYSSON FRANCISCO DA SILVA

**IRMANDADES: SEPARAÇÕES ÉTNICAS DO CATOLICISMO DURANTE
O SÉCULO XIX**

Dissertação defendida e aprovada no dia _____ de _____ de 2009.

COMISSÃO EXAMINADORA

Professora Dr^a. Maria Patrícia Lopes Goldfarb – UFPB
(Orientadora)

Professora Dr^a. Mércia Rejane Rangel Batista – UFCG
(1º Membro – Externo)

Professor Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti – UFPB
(2º Membro – Interno)

**JOÃO PESSOA-PB
2009**

Aos meus pais, pela paciência e colaboração demonstradas ao longo de toda esta jornada.

AGRADECIMENTOS

A Deus, desejo de conhecimento de todo cientista, criador da vida e da morte.

Aos meus pais: José Francisco da Silva Filho e Maria J. da Silva.

Aos meus irmãos: Signonark, Sidney e Shegeak.

À minha orientadora, Professora Dr^a Maria Patrícia Lopes Goldfarb,

Aos examinadores da Dissertação: Prof. Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti e Prof.^a Dr^a Mércia Rejane Rangel Batista por suas ricas contribuições.

Aos amigos: Tancredo Torres, Martha Falcão, Idelbrando Alves de Lima, Dayvison Anderson e Eduardo, que direta ou indiretamente enriqueceram este trabalho.

Aos professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, em especial à Maria, pela gentileza e paciência.

*Ficou a gente pasmada
de ver que u'a negra bruta
sendo na vida tão puta,
vá na morte tão honrada:
quem é tão aparentada
sempre na honra se estriva,
e assim a gente cativa
ficou pasmada, e absorta,
de ver ir com honra, morta,
quem nunca teve honra em vida.*

(Gregório de Matos)

RESUMO

O presente trabalho analisa a existência de segregações étnicas nas Irmandades católicas, nas cidades de Santa Rita e Areia - PB, durante o século XIX, locais marcados por divisões arquitetônicas, tendo para cada grupo étnico uma igreja. As documentações avaliadas foram o Livro de Atas, algumas Ordens de Compromisso e os escritos de cronistas. Focalizamos nas Irmandades as relações de poder e sociabilidade, questionando a identidade dos homens e mulheres que encontravam no compromisso de ajudar para ser ajudado o sentido para vida. Verificamos, nas documentações e na vasta bibliografia sobre as irmandades no Brasil a motivação para inserção nas mesmas, como uma busca de sentido para a vida numa sociedade marcadamente excludente. Concluimos que as irmandades reproduziam as segregações sócio-étnicas que existiam no século XIX, mas também foram responsáveis por espaços de sociabilidade e de visibilidade social aos indivíduos de camadas menos abastadas.

Palavras-chave: Etnicidade, Irmandades, Religião

ABSTRACT

The present work analyses the existence of ethnic segregations in the Catholic Brotherhoods, in the cities of Santa Rita and Areia - PB, during the 19th century, which were marked by architectonic divisions, taking for each ethnic group a church. The documentations evaluated were the Book of Acts and some Orders of Commitment and the writings of chroniclers. We focus in the brotherhoods power relations and sociability, questioning the identity of these men and women who were in the commitment to help to be helped the meaning to life. We verified in the documentations and in the extensive bibliography on the brotherhoods in Brazil, the motivation for insertion in the same, as the search for meaning to life in a society highly exclusionary. We conclude that the brotherhoods reproduced the socio-ethnic segregation that existed in the 19th century, but were also responsible for areas of sociability and social visibility of layers to less wealthy individuals.

Keywords: Ethnicity, Brotherhoods, Religion.

RESUMEN

Este estudio examina la existencia de la segregación étnica en la Hermandad Católica, en las ciudades de *Santa Rita* y *Areia-PB*, en el siglo XIX, que se caracterizaron por su arquitectura, poseendo cada grupo étnico una iglesia. Los documentos se evaluaron del Libro de Actas y algunas órdenes de compromiso y los escritos de cronistas. Hermandades se centran en las relaciones de poder y la sociabilidad, cuestionando la identidad de estos hombres y mujeres que se encontraban en el compromiso de contribuir en efecto de la vida. Encontrado en la documentación y la amplia literatura sobre las hermandades en el Brasil, la motivación para entrar en las mismas, como la búsqueda del sentido a la vida en una sociedad altamente excluyente. Llegamos a la conclusión de que las hermandades de reproducción social y la segregación étnica que existía en el siglo XIX, también fueron responsables de los ámbitos de la sociabilidad y la visibilidad de las capas sociales con menos recursos.

Palabras Clave: Etnicidad, Hermandad, Religión.

RÉSUMÉ

Ce mémoire examine l'existence d'une ségrégation ethnique dans les Fraternités Catholiques, dans les villes de Santa Rita et Areia-PB, au cours du dix-neuvième siècle, qui ont été marqués par divisions d'architecture, où chaque groupe avait une église. Les documents qui ont été évalués sont le Livre des Actes et quelques Ordres d'Engagement et les écrits des chroniqueurs. On a identifié dans les fraternités les relations de pouvoir et de la sociabilité, en questionnant l'identité de ces hommes et ces femmes qui trouvaient dans l'engagement d'aider à être aidé le sens de la vie. On a trouvé dans la documentation et l'abondante littérature sur les fraternités au Brésil, la motivation pour l'entrée dans les mêmes, comme une recherche d'un sens à la vie dans une société très exclusive. On a conclu que les fraternités reproduisaient la ségrégation socio-ethniques que existait au dix-neuvième siècle, et aussi étaient responsables pour les domaines de la sociabilité et la visibilité social des couches les moins riches.

Mots-clés: Ethnicité, Fraternité, Religion.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: A autoria: Debret, 1834.....	p. 22
Figura 2: A autoria: Debret, XIX.....	p.25
Figura 3: A autoria: Debret, XIX.....	p.25
Figura 4: A autoria: Debret, XIX.....	p.81
Imagem 1: A autoria: Arquivo Ponto de Cultura Viva o Museu, 2009.....	p.91
Fotografia 1: A autoria: Siéllysson Francisco da Silva, 2001.....	p.96
Figura 5: A autoria: Debret, 1834.....	p.96
Fotografia 2: A autoria: Siéllysson Francisco da Silva, 2007.....	p.102
Fotografia 3: A autoria: Siéllysson Francisco da Silva, 2001.....	p.102
Imagem 2: A autoria: Adriano Franco, 2008.....	p.104
Imagem 3: Folhetos da Prefeitura de Areia, 2008.....	p. 105

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO I – IRMANDADES: SEPARAÇÕES ÉTNICAS DO CATOLICISMO DURANTE O SÉCULO XIX.....	19
1.1. Religião: uma representação da sociedade.....	19
1.2. O que caracterizava essas Irmandades?.....	21
1.2.1. Preocupações transcendentais ou imanentes nessas corporações.....	23
1.3. O que são as Irmandades?.....	26
1.3.1. Irmandades de Obrigação e Irmandades de Devoção.....	28
1.4. A chegada das Irmandades ao Brasil.....	33
1.4.1. As Irmandades em Minas Gerais.....	34
1.5. O que se tem escrito sobre as Irmandades?.....	35
1.5.1. Práticas do catolicismo popular no Brasil Colônia e Império e as irmandades.....	39
1.5.2. Quem eram os confrades?.....	40
1.6. As Irmandades na Paraíba.....	44
CAPÍTULO II – UMA ANÁLISE SOBRE ETNICIDADE NAS IRMANDADES PARAIBANAS.....	47
2.1. Os grupos étnicos.....	49
2.2. Discutindo o espaço de cada etnia na sociedade do século XIX.....	58
2.3. Aculturação, sincretismo e fronteiras étnicas.....	63
CAPÍTULO III – ANÁLISE DOCUMENTAL DAS IRMANDADES.....	74
3.1. Em busca da religiosidade nas cidades de Santa Rita e Areia do século XIX.....	74
3.2. Vida sagrada: o rei, o padre e os santos.....	76
3.3. A influência portuguesa nos ritos das irmandades representadas por Debret.....	80
3.4. O Divino.....	82
3.5. Arquétipos cristãos.....	84
3.6. A cidade de Areia durante o século XIX.....	86

3.7.	A presença negra na irmandade de Nossa Senhora do Rosário.....	87
3.7.1.	A frequência das reuniões e as crises financeiras.....	89
3.8.	As jóias e as esmolas.....	93
3.9.	A morte: um rito de passagem presente nas Irmandades.....	97
3.10.	As irmandades na contemporaneidade.....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		106
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....		111
ANEXOS.....		122

INTRODUÇÃO

Nos séculos XVIII e XIX surgiram novas ciências e afirmaram-se outras. Neste contexto, fazia-se necessária a separação da ciência e da religião, como explicações distintas do mundo.

No final do século XIX e início do século XX, a religião passa a ser objeto de pesquisa científica: da Sociologia, da História ou da Ciência das Religiões, que procurou criar seus métodos de análise e objetos de reflexão. Surgiram tantas fenomenologias quanto fenomenólogos, e todos contribuíram de uma forma ou de outra para desvendar o maior dos fenômenos sociais, aquele que Durkheim (1989) considera um meio de integração dos homens em torno de ideias comuns e que mantém a estrutura social: a religião

Os trabalhos de Geo Windengren (1969) apud Filoramo, (1999) ressaltam a importância de estudar a religião não a separando de seu contexto histórico e social. A história de determinada religião não é uma epifania, já afirmava Windengren; uma religião não é uma contínua epifania de um suposto sagrado. (FILORAMO, 1999, p.49)

Tanto Camurça (2008) como Filoramo (2003) têm ressaltado a dificuldade de encontrar um método para pesquisar a religião. Para o segundo autor, esta problemática existe bem antes do surgimento das Ciências das Religiões. Em parceria com Prandi, Filoramo propõe analisar tal problemática, afirmando não existir um método específico ou apenas um objeto de pesquisa: uma religião. Para eles, as religiões são plurais em relação aos caminhos metodológicos e, por isso mesmo, singulares, entre as Ciências Humanas. Já Camurça, classifica o nosso objeto de pesquisa, a religião, como *sui generis*, pois a religião não é algo simples de classificar, embora tenha sido foco de muitos trabalhos nas Ciências humanas e sociais.

Tanto o sociólogo Giddens (2005) quanto o fenomenólogo Friedrich Heiler¹ (1920) afirmam que para estudar religião é preciso ter sensibilidade em relação aos ideais que inspiram certa convicção intrínseca entre aqueles que crêem, porém sem deixar de examiná-los com rigor científico.

Para o desenvolvimento deste trabalho, utilizamos uma metodologia histórica e não teológica, já que trabalhamos com um tipo de manifestação religiosa extinta que são as Irmandades, que outrora existiam nas cidades de Santa Rita e Areia.

¹ Discípulo de Otto. A obra que tornou-o conhecido internacionalmente foi *Das Gebet* (1920). Seus trabalhos não foram traduzidos para o português. Ver (FILORAMO; PRENDI, 2003, p. 36-44).

Realizamos em nossa pesquisa uma classificação e análise dos elementos que unidos formam a estrutura das irmandades.

Devido a recente implantação do Mestrado em Ciências das Religiões na UFPB, este trabalho é o pioneiro em pesquisa sobre Irmandades, o que aumenta a nossa responsabilidade. Para escapar de uma perspectiva dogmática, usamos as contribuições de outras ciências Humanas como História, Sociologia e Antropologia, pois a interdisciplinaridade é útil para uma maior compreensão das religiões e, neste caso, de uma área específica da religiosidade popular: as Irmandades.

As irmandades foram confrarias de leigos que tinham como objetivo a ajuda mútua, proteção aos parentes de seus membros em caso de morte, em um período onde não havia políticas públicas criadas por governantes. Muitas das irmandades, durante a Idade Média, estavam relacionadas à profissão. Os membros eram homens que tinham no ofício a característica que os unia. Mas, existiam outros interesses que uniam esses homens, como devoção a um orago, assistência aos entes após a morte do patriarca da família, etc.

Em algumas confrarias, permitia-se a presença de mulheres. Aos poucos, elas foram incorporadas à cristandade, tendo como foco a adoração a um santo. Essas irmandades foram inseridas nas colônias africanas de Portugal e logo trazidas para o Brasil.

Não podemos achar que as irmandades do Brasil eram meras cópias das metropolitanas. Mesmo estas servindo de inspiração, as brasileiras assumiram suas características particulares.

As confrarias estavam para suprir a necessidade seja espiritual, existencial ou material de cada comunidade. Assim sendo, assumiam as características locais, embora a estrutura do documento que as regesse fosse quase igual.

Com o cristianismo enfraquecido pelo protestantismo na Europa, as Irmandades tiveram uma posição de suma importância para a história da Igreja Católica no Brasil e em outras colônias portuguesas. Além do mais, seus trabalhos de caridades ajudaram a amenizar as carências assistencialistas da Coroa Portuguesa aqui no Brasil, chegando ao ponto de mesma resolver investir nas Irmandades e em Casas de Misericórdias como uma estratégia manipuladora para sufocar qualquer ato de inconformismo dos colonos.

As irmandades foram importantes instituições para uma massa excluída de colonos sem participação política e outra massa de homens e mulheres negros excluídos da vida social, que achavam na religião o “conforto” da difícil vida.

Para muitos autores, as Irmandades eram semelhantes às antigas expressões religiosas africanas; para outros, não passavam de uma religiosidade superficial. Entretanto, havia os que viam nelas uma ameaça. Mesmo com essas diferentes visões sobre as confrarias, elas sobreviveram desde o período colonial até a República.

Algumas foram dedicadas aos negros, conhecidas como irmandades dos Pretos, outras aos mestiços denominados de Confrarias de Pardos, ou Mulatos, e haviam ainda as “exclusivas” dos Brancos. A palavra exclusiva está entre aspas porque, dependendo da quantia que um negro alforriado ou nascido livre tivesse para contribuir, poderia se tornar um membro. Eles estavam unidos pela fé em um santo, e geralmente o santo tinha um elo com a história desses homens e mulheres. Durante muito tempo, a sociedade colonial teve em sua estrutura religiosa as irmandades como a mais forte representação religiosa do Brasil. Embora nossa pesquisa não esteja inserida no universo colonial e sim no Brasil Império até República, faz-se necessário compreender as relações que existiam entre as Irmandades no processo de colonização do Brasil.

Havia no Centro da cidade de Santa Rita desde o século XVIII, uma igreja dedicada à Santa agostiniana, Santa Rita de Cássia, exclusiva para os brancos. Depois fora edificada uma capela para os negros, sem documentação suficiente. Acreditamos tratar-se de apenas uma capela e não de uma Irmandade para os negros. Durante meados do século XIXm fora edificada uma igreja quase do mesmo porte da primeira (*Santa Rita*) dedicada a Nossa Senhora da conceição, apenas para os pardos, homens simples, mas que sentiam a necessidade de serem incluso na sociedade.

Embora durante o século XIX a maior parte da população santarritense estivesse concentrada na Área Rural, até mesmo pelo município de Santa Rita ser uma localidade produtora de cana-de-açúcar, seu pequeno centro urbano era um registro arquitetônico de segregações. Numa forma triangular, havia três igrejas para três tons de peles, e por que não para cada grupo social uma igreja? Quem vai frequentar a Igreja dos brancos é a elite agroprodutora; a dos pretos, os escravos; e a dos pardos, a classe pobre, entretanto livre, que não queria ser confundida com os escravos.

Direcionamos a pesquisa em irmandades nas cidades de Santa Rita e Areia - PB, e constatamos a necessidade de um aprofundamento maior sobre as relações sociais que existiam entre as confrarias e a sociedade, o que nos levou à busca de documentações da época. Sobre a irmandade de pardos do município de Santa Rita já não havia mais documentações de seus membros; por isso, fez-se necessário partir para outra que tivesse

preservado sua documentação. Tivemos conhecimento que a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em Areia, havia preservado a documentação original. Passamos à investigação documental de seus livros de Atas.

Através da análise de documentos, surgiram muitas indagações, que nortearam o desenvolvimento desta dissertação: fora a irmandade de negros apenas interesse dos brancos? De fato ela possuía negros como membros? Ainda realizamos uma entrevista, do tipo aberta, com um ex-membro da Irmandade, que por sinal é um historiador, Francisco Tancredo Torres, e sua fala tornou-se crucial na interpretação do imaginário destes confrades em Areia. A presente pesquisa também conta com uma bibliografia especializada na temática *Irmandades* que juntamente com registros do cronista Lapemberg Medeiros de Almeida, que viveu na cidade de Santa Rita durante as décadas de 1930 a 1950, nos direcionam para as diversas instâncias de poder, dentro das irmandades, no âmbito político e religioso.

O nosso trabalho tem como objetivo fazer uma pesquisa em religião, passando pelo campo social, compreendendo como era a relação dos negros com os brancos Quem ocupava determinados cargos nas irmandades de pretos e de pardos? Quais os interesses? O que diferenciava os membros de determinada irmandade, ou o que separava um dos outros? Estas são questões norteadoras em nosso objetivo de estudo.

Compreender o jogo sócio-político das irmandades, do século XIX, é entender a vida dos menos favorecidos desse período. E quem são esses homens que fizeram a história anonimamente? Para entendê-los, fez-se necessário uma pesquisa apurada sobre a bibliografia étnica e mestiçagem no Brasil.

A estrutura do trabalho está dividida em três partes. No primeiro momento, trabalhamos com o histórico das irmandades, até chegar à Paraíba. Na segunda seção, trabalharemos os contextos locais das irmandades, enfocando as cidades de Santa Rita e Areia.

No segundo capítulo, realizamos uma discussão sobre a fundamentação teórica, onde elencamos alguns conceitos, como o de etnicidade, para pensarmos as segregações culturais existentes.

No terceiro capítulo, realizamos uma análise dos documentos encontrados referentes às Irmandades estudadas, para melhor compreensão da religião praticada por esses leigos. Na última seção, é onde se encontra o ponto proeminente de nossa investigação ao fazermos uma análise das atas e Ordens de Compromissos, vimos o cotidiano e suas relações de interesses múltiplos dentro delas.

Por fim, ratificamos que, nossa pesquisa contribui para o estudo das expressões religiosas do passado, assim como é contribuição para a historiografia paraibana, que durante muito tempo esqueceu este segmento religioso de cunho político-social. Foi usando o nome de Deus que os homens sem prestígio conseguiram satisfazer suas necessidades terrenas, algumas delas enumeradas neste trabalho. Nosso estudo limitou-se a duas Irmandades, sem excluir documentos de outras, o que possibilita sua utilização em outras pesquisas.

CAPÍTULO I – IRMANDADES: SEPARAÇÕES ÉTNICAS DO CATOLICISMO DURANTE O SÉCULO XIX

1.1 . Religião: uma representação da sociedade

O estudo das religiões não é algo recente. Desde os estudos clássicos da sociologia percebemos que as religiões podem ser pensadas como um modo de organização social, concomitante ao da sociedade. Assim, é uma forma de classificação coletiva e de ordenação da vida em sociedade². Neste sentido, as ideias por este meio organizadas seguem um modelo fornecido pela sociedade, portanto, segue uma mentalidade coletiva, com valores e padrões culturais de comportamentos. (DURKHEIM & MAUSS, 1981, p. 419)

Por meio do estudo de duas irmandades do século XIX, buscamos analisar como estas se apresentavam e se representavam, de que forma se entrelaçavam à sociedade do seu tempo, de modo a pensar a sua organização em tipos de confrarias religiosas, que reproduziam divergências socioculturais.

Alguns questionamentos surgiram neste percurso, tais como: Afinal, o que caracterizava a religiosidade destes fiéis? Quais eram suas preocupações? São apenas transcendentais ou também imanentes e por que não materiais? Nesta pesquisa, procuraremos responder estes questionamentos dentro do universo de duas irmandades paraibanas: Nossa senhora da Conceição dos Pardos, em Santa Rita - PB e Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em Areia - PB.

Partimos da leitura de sociólogos clássicos, tais como Émile Durkheim (1989), para analisar a religiosidade em tais irmandades na Paraíba; pensando a religião como uma representação da sociedade, vendo os ritos e os rituais como formas de se estabelecer ou preservar as normas sociais.

Se, conforme o sociólogo Giddens (2006, p. 426) estudar religião é um desafio que exige esforços especiais da imaginação sociológica, para pensar o nosso objeto de estudo, as irmandades, o dobro desta imaginação, pois nada mais resta do que poucos documentos, de onde verificamos suas divisões, suas relações de poder e de interesses.

Para a análise do fenômeno religioso Giddens (op.cit p. 426), aponta que é necessário que confrontemos ideias que envolvem a busca do eterno com suas metas mundanas, como angariar fundos ou procurar seguidores. Assim, seria preciso tanto “reconhecer a diversidade

² Baseamo-nos em Durkheim, 1989; Durkheim e Mauss, 1981.

de crenças religiosas e modos de conduta” como “investigar a natureza da religião enquanto fenômeno geral”.

As irmandades aqui estudadas também não fogem a estas características citadas por Giddens, pois embora fossem irmandades de leigos, encontravam-se unidas na fé em um orago, ao mesmo tempo em que estavam preocupadas com questões mundanas como liberdades de irmãos escravos, sepultamentos, esmolas ou doações para realização das festas.

Quem ler uma *Carta de Compromisso*³ de uma dessas irmandades tem a impressão de que as mesmas interessavam-se apenas por dinheiro, mas não era bem isto. Elas cobravam determinadas quantias de seus membros – chamadas de *joias* ou *esmolas* - em caso de escravos, de seus Senhores, que permitiram a participação do escravo numa delas, como contrapartida os membros, participariam das festividades religiosas e teriam uma morte digna com todo o aparato dos rituais fúnebres.

Muitos senhores de engenhos financiavam a presença de seus escravos, mas só aqueles com bom comportamento, que iam para irmandades exclusivas para os negros, denominadas de *Irmandades de pretos*. Anos mais tarde, surgiram as Irmandades para afro-descendentes conhecidas por *Irmandades de pardos*, ou de *mestiços* ou *crioulos*.

No Brasil do século XX, muitos homens pobres e mestiços formaram de irmandades de pardos, com o objetivo de venerar um orago e festejar o dia deste santo com procissões e festas. Este era o objetivo apresentado à igreja e pela Igreja Católica da época. Mas sabemos que estas irmandades tinham vários objetivos, como comprar determinados escravos para libertá-los, garimpar recurso para assistir seus membros em caso de doença ou falecimentos ou se afirmar socialmente como grupo étnico.

A autora Antônia Aparecida Quintão (2002), que estudou as Irmandades de Pretos e Pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco durante o século XVIII, fala sobre a forma de classificação que definia a população mestiça no Brasil:

Segundo Quintão (2002, p.15): “No século XVIII, ao serem eretas as irmandades, utilizava-se freqüentemente a expressão ‘irmandade de homens pretos’, ‘irmandade dos pardos’, ‘irmandade dos crioulos’. Os confrades se referiam a si próprios dessa maneira”.

Esta nomenclatura permaneceu durante o século seguinte, o que no primeiro instante nos dá uma impressão de grupos étnicos, que se uniram por ter na cor sua identidade.

³ O documento interno era chamado de Ordem de Compromisso ou Carta de Compromisso, geralmente elaborado por um jurista, um advogado, enfim, alguém que entendia das leis. Elas são parecidas, pois era necessário que estivessem bem escritas, sem deixar margem para dúvidas, e caso assim o fosse, o documento voltaria ao emissor, por isso era comum ter homens que entendiam de leis e prestavam seus serviços a irmandades, recebendo para isto.

Podemos dizer que as Irmandades serviam para aliviar a dor da escravidão, para ser um espaço de debate sobre os problemas sociais, manter vivos aspectos da cultura africana, enfim, foram vários os motivos que uniram homens e mulheres, em sua maioria pobres, embora um destes motivos se destaque: o cuidado mútuo.

1.2. O que caracterizava essas irmandades?

O que caracterizava os membros das Irmandades era acima de tudo a ajuda mútua que eles assistiam. Como qualquer instituição social, era preciso ter dinheiro para esta assistência, por isso todas cobravam valores em espécie para que alguém se tornasse um membro. O primeiro compromisso de um membro era pagar anualmente suas joias: uma taxa fixada pela irmandade que cada membro deveria pagar. O valor dependeria do cargo que seria ocupado na Mesa Regedora. Vale destacar que ocupar uma posição nessa mesa não era para qualquer um, ia depender de fatores diversos como posição social, prestígio, caráter e reconhecimento social como sendo um “*homem de boa índole*”. Mas, um fator primordial era ter como pagar as altas taxas para ocupar um cargo de prestígio na Mesa Regedora, como o de Juiz ou Rei do Congo. Esta quantia – denominada joia ou esmola - era cobrada anualmente⁴. A esmola era usada por muitos irmãos para pedirem doações nas ruas e nas casas de famílias, para o ingresso nas irmandades, já que muitos não podiam pagar. Podemos visualizar tais questões na figura abaixo:

⁴ Esta característica das irmandades será melhor estudada no terceiro capítulo ao trabalharmos com a análise documental.



FIGURA 1: Imagem de membros de irmandades esmolando (DEBRET, 1834).⁵

Na imagem acima percebemos que o homem branco esmola enquanto o homem negro demonstra sua devoção ao beijar a imagem de um santo. Verificamos que a prática de esmolar não era atributo exclusivo de negros, mas de todos os que desejavam ser aceitos nas suas respectivas irmandades; até porque podiam participar das irmandades de negros, brancos e pardos, e, teoricamente, todos teriam as mesmas obrigações.

Havia uma participação de brancos e pardos nas irmandades de Pretos, entretanto era raro encontrarmos irmãos pretos nas irmandades dos dois primeiros grupos. Isso se dava devido à hierarquia existente entre os grupos sociais desse período marcada, principalmente, pela cor e pela condição jurídica (SAMPAL, J.C.; VASCONCELOS, M. M., 2006).⁶

Conforme verificamos, embora brancos e pardos tivessem acesso às Irmandades de Pretos, aos negros era vetada a participação na Irmandade dos Brancos ou de Pardos.

Muitos compromissos⁷ dependiam da documentação regedora da irmandade, que enumerava regras com estrutura de leis para aqueles que se submetiam ao título de Irmão. Estas regras iam desde não desacatar um membro da Mesa Regedora até não falar mal dos

⁵ DEBRET, Jean Basptiste. Viagem Pitoresca e História pelo Brasil. Paris: Firmin Didot frères, 1834
Site: [HTTP://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#](http://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#)

⁶ SAMPAIO, Juliana da Cunha./ VASCONCELOS, Myziara Miranda. Da legislação que os Confrades devem seguir: apresentação do “Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da Vila do Recife, 1772” In: Ensaios culturais sobre a América açucareira. SILVA, Kalina Vanderlei. Recife: GEHSCAL, Vol. I, 2006. (CD-ROM)

⁷ Os compromissos eram as regras que um membro deveria seguir, estas encontravam-se na Ordem de Compromisso, documento que rege a irmandade.

irmãos, além de muitas regras de comportamento. Vejamos a da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos, em Santa Rita:

Artigo 23º: Nas discussões se guardará a mesma ordem seguida nos outros corpos collectivos, falando sempre um de cada vez, sem que seja interrompido, salvo pelo juiz, ou pelo Capelão, ou quem suas vezes fizer para chamar a ordem, quando della se tenha desviado, ou para dar-lhe alguma explicação. (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866).⁸

Outras regras eram mais rígidas, como o caso de quem não pagasse o valor anual, sendo por isso expulso da irmandade:

A adesão à confraria era feita mediante o pagamento de uma determinada quantia em dinheiro, em troca do qual recebiam assistência durante a vida e na hora da morte. Esse pagamento garantia privilégios para o confrade, sua esposa, caso fosse casado perante a Igreja, e seus filhos menores de doze anos. Quando o irmão falecia, sua esposa, se tivesse pagado os anuais durante o período em que seu cônjuge estava vivo, continuaria irmã, caso contrário deixaria de sê-lo. (SAMPAIO⁹ J.C.; VASCONCELOS, M. M., 2006, op. cit.)

Como vimos, a principal marca característica dessas irmandades era a ajuda mútua e o compromisso para que essas regras fossem postas em prática e que cada membro tivesse em sua morte o que não conseguiram em vida.

1.2.1. Preocupações transcendentais ou imanentes nessas corporações

Toda religião tem preocupações espirituais e mundanas, o que tanto Durkheim (1989) como Mircea Eliade (1993)¹⁰ vão chamar de sagrado e profano. Dessa forma, as religiões realizam uma interligação entre esses dois espaços. As necessidades transcendentais existem em todas as sociedades, pois todas têm crenças e expressões religiosas¹¹. Não há sociedade sem religião, o que demonstra a necessidade do homem em crer em algo transcendente.

Ao serem trazidos para o Brasil, os africanos foram proibidos de cultuar suas

⁸ Os documentos do século XIX serão transcritos neste trabalho respeitando sua escrita original.

⁹ Fundamentada na documentação da Ordem de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. (AHU-PERNAMBUCO/ Códice 1303. Ano: 1782, Constituições I e II. LAPEH-UFPE.)

¹⁰ Tratado da História das religiões ELIADE, Mircea. *Tratados de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

¹¹ Teoria vista por Otto (2007) e Luckmann (1969).

divindades. Mesmo assim, encontraram formas de burlar as exigências da sociedade escravocrata e de conciliar antigos cultos e tradições, como a escolha do “Rei do Congo”, com práticas barrocas do cristianismo.

Baseando-nos no pensamento de Durkheim sobre ritos, consideramos os ritos das irmandades não como superficiais ou de ostentação. Eles possuíam um sentido moral, nem sempre visível. Este é o caso do ritual de escolha do Rei do Congo, que era uma resposta dos negros aos brancos, pois mesmo dentro da condição de escravos eles elegiam seu rei, o que para nós é um poder paralelo, pois os homens brancos tinham o rei e os negros também escolhiam o seu, mesmo sem poder, aí está o poder do símbolo.¹²

Muitas das festas realizadas pelas Irmandades foram descritas por cronistas, como a festa em homenagem ao São Gonçalo Garcia¹³, um santo pardo, que teve uma espetacular comemoração em Pernambuco por uma irmandade de homens pardos. Outras homenageavam santos negros como São Benedito, Santa Efigênia ou santas que quase se tornaram exclusividade dos negros, como Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Conceição.

Para Durkheim (1989), as festas têm o objetivo de retirar o homem de sua realidade, assim como são as expressões religiosas.

É por isso que a própria idéia de cerimônia religiosa de alguma importância desperta naturalmente a idéia de festa. Inversamente, toda festa, quando, por suas origens, é puramente leiga, apresenta determinadas características de cerimônia religiosa, pois, em todos os casos, tem como efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim estado de efervescência, às vezes até de delírio que não deixa de ter parentesco com o estado religioso. O homem é transportado fora de si mesmo, distraído de suas ocupações e de suas preocupações ordinárias (DURKHEIM, op.cit, p. 456, grifo nosso).

Mas, não eram só de festas que viviam as irmandades; elas foram responsáveis por muitos movimentos sociais que aconteciam nas cidades coloniais e até mesmo durante o Império.

¹² Ver: REIS, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 62-66

¹³ Melhores detalhes desta festa e da vida deste santo pouco conhecido no Brasil pode ser lido em: LINS, Rachael Caldas/ ANDRADE, Gilberto Osório de. *São Gonçalo Garcia: um culto frustrado*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Massangana, 1986.

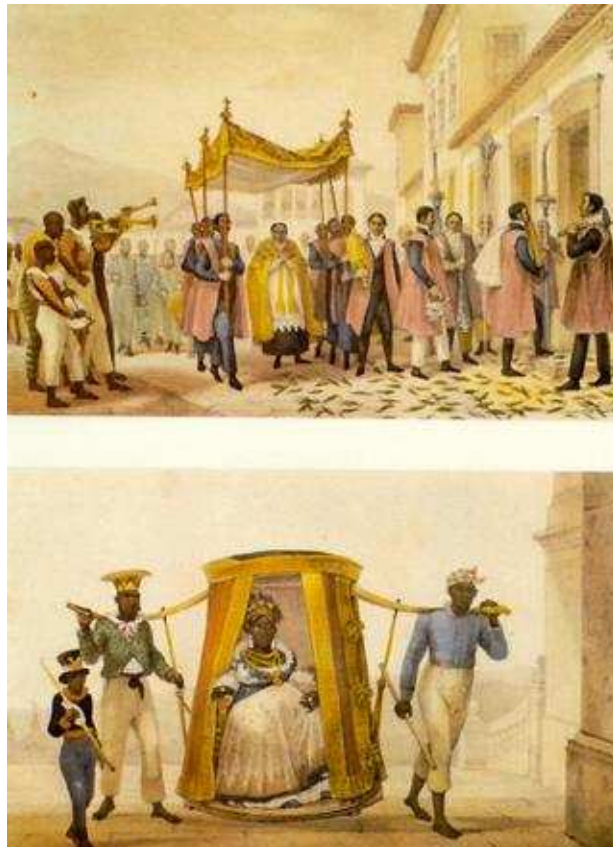


FIGURA2: procissão de homens de uma irmandade negra acompanhando um pároco que levava a extrema-unção ao enfermo, século XIX.

FIGURA 3: batismo de um negrinho, século XIX¹⁴

Nas imagens acima, representadas por Debret no século XIX, vemos dois momentos de agitação social no Rio de Janeiro. Na primeira cena, a imagem do pároco e os membros de uma irmandade de pretos levando a extrema-unção a um fiel que está nos últimos momentos de vida, anunciado o cortejo pelas ruas com banda de música, o que chamava a atenção de todos. Vejamos o comentário de Reis (1998) sobre este rito:

Debret retratou uma elaborada procissão do viático, pomposa mesmo: o pároco seguia sob um pálio (espécie de toldo) carregavam uma cruz ladeada por tocheiro; ainda mais à frente, um homem de capa agitava uma campanha; na retaguarda vinham soldados, uns com as armas voltadas para o chão em sinal de luto, outros a tocarem tambores; além desses, uma surpreendente banda de músicos negros tocavam instrumentos de sopro e percussão. Debret explicou que na corte havia pelo menos três tipos de cortejo do viático¹⁵. Este que acabamos de descrever era o mais completo (REIS, 1998, p. 104).

¹⁴ DEBRET, Jean Basptiste. Viagem Pitoresca e História pelo Brasil. Paris: Firmin Didot frères, 1834

Site: [HTTP://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#](http://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#)

¹⁵ Melhor detalhes sobre cortejos na Europa e nas pinturas de Debret, ver: DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e históricas ao Brasil*. trad. E notas Sérgio Milliet. São Paulo: Martins, 1940. 2 v.pp. 170-173

À segunda retrata o batismo de um negrinho. Percebe-se que as irmandades agitavam a vida social, além de propagar a fé e os dogmas cristãos.

Esses ritos de batismo, casamento, extrema-unção, cuidado com os mortos e os filhos do falecido, etc. faziam parte das necessidades imanentes destes membros, já o lado transcendental ficava sob a “proteção” da Igreja, responsável pela salvação das almas.

É importante lembrar que as irmandades eram fiscalizadas e doutrinadas pelos religiosos responsáveis pela paróquia em que o fiel congregava, por isso, as bases dessas irmandades são exclusivas do cristianismo. Mesmo que as irmandades do século XVIII tenham sido influenciadas por práticas religiosas de origem africana¹⁶, as duas por nós estudadas ficavam sob a égide do catolicismo.

E afinal o que eram essas irmandades? Sua função se destinava somente ao culto? Passamos agora a descrevê-las.

1.3. O que são as irmandades?

As irmandades foram instituições católicas de fiéis leigos que, sobre a orientação de um padre e de um regimento interno, formavam um coletivo religioso e social; com compromissos a serem zelados. Responsáveis pelo fortalecimento do cristianismo católico em diversos países, elas se adaptaram à realidade de cada local, geralmente com caráter mais popular do que a Igreja Católica em si. Embora, apresentem traços iguais em muitos países da Europa, no Brasil, elas são essencialmente diferentes, e isto vai desde os cargos (títulos) até as normas de condutas propriamente ditas.

As irmandades tiveram sua origem na Idade Média, sem uma data precisa; porém se sabe que foi exatamente entre os séculos XII e XIII que elas se propagaram por toda a Europa. Essas confrarias surgiram com objetivo de ajudar uns aos outros, como forma de caridade e empatia, possivelmente tendo como inspiração as confrarias romanas que surgiram na

¹⁶ A irmandade da boa morte é um exemplo disto, existente até os dias atuais, na cidade histórica de Cachoeira-BA, criada em 1820, até a libertação da escravidão (1888), as irmãs, (nesta irmandade homens são proibidos) faziam um ritual secreto e sem as cerimônias católicas, posteriormente rezavam suas novenas e faziam o samba de roda. Depois disso, é que celebrava a missa católica. Após ritual secreto, as irmãs oferecem uma ceia à comunidade. Nela, o dendê e a carne são proibidos, num gesto de respeito a Oxalá, que não aprecia esses alimentos.

antiguidade e que resultou nas Corporações de Ofício, durante a Baixa Idade Média¹⁷.

Vale salientar a diferença entre uma Corporação e uma Irmandade: a primeira tinha um caráter mais profissional, zelando pela qualidade do trabalho e do produto, e os participantes eram homens que partilhavam da mesma profissão; a segunda tinha uma responsabilidade mais social e um caráter assistencialista.¹⁸

Voltadas apenas para o laicismo, as Corporações assumiam também um caráter prestativo e acolhedor de seus membros, como foi o caso da Maçonaria, cujo nome deriva do termo *maçon*, pedreiro em francês, que originou-se de corporações de ofício durante a Idade Média, local onde aprendizes e mestres se reuniam para debater e trocar conhecimentos sobre sua profissão. A Maçonaria tinha este caráter operativo no primeiro momento; mas com a entrada de letrados e perseguidos do cristianismo católico surge o segundo sentido da maçonaria: o filosófico. A Maçonaria estruturada como ficou conhecida mundialmente teve sua origem em 1717, com a criação da Grande Loja Maçônica, na Inglaterra.

Com a Lei do Padroado¹⁹, a Coroa ajudava financeiramente algumas confrarias cristãs. O Estado tinha uma participação totalmente assistencialista, juntando-se com as Santas Casas de Misericórdias, cujo modelo português fora a inspiração para todas as suas colônias que servia como mais em instrumento de dominação.

As confrarias existiam em Portugal na mesma época que se propagaram pela Europa como um todo. Ao se tratar de Irmandades de escravos africanos, provavelmente, a mais antiga seja a encontrada em Lisboa, ligada à Ordem dos Dominicanos, e sua Ordem de Compromisso fora aprovada em 1565; embora haja registros das irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário para brancos e negros anterior ao ano de 1484²⁰.

As Irmandades surgem como fruto de inspirações de religiosos e espiritualistas que viam na caridade a base da vocação. Num momento onde a Coroa não tinha responsabilidades com seus súditos, eram as confrarias que prestavam esta assistência. É bom salientar que as confrarias não são “sinônimo de corporações”, como bem nos lembra BOSCH (1985, p.13)²¹, até porque nas corporações o que os unem é o *status* profissional, sendo uma espécie de germe dos sindicatos modernos; já nas irmandades o que os unem é a fé num orago e o prazer

¹⁷ Segundo Russel-Wood, Essas corporações de auxílio durante a morte surgiram entre os séculos XII e XIII. (RUSSELL-WOOD, A.J. R., *Black and mulatto brotherhoods in Colonial Brazil: a study in Collective Behavior, Hispanic American Historical Review*, (1974), v. 54, n.4. p.567.

¹⁸ Isto não quer dizer que as irmandades religiosas aqui no Brasil não se reunissem por uma profissão. Exemplo citado na obra de Mac Cord (*O rosário de D. Antônio*: 2005, pp.43-45) é a Irmandade de Santa Cecília em Recife.

¹⁹ KUHLEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*. Bauru, SP: Edusc, 2005.

²⁰ (SAUNDERS:1982,p.p.152-153, aput.MAC CORD: 2005,p.42).

²¹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Ática, 1986.

de ajudar e ser ajudado. Embora classificadas muitas vezes como “instituições assistencialistas”, elas, acreditamos, ultrapassam esta visão.

Nas irmandades não havia apenas a solução de um problema imediato, mas uma inter-relação dos fiéis ao ponto de serem classificados como irmãos e zelar por este título. Isto ultrapassa o assistencialismo praticado pelas “Santas Casas de Misericórdia” que ao resolver o problema, não tinham mais a responsabilidade com o outro. Na confraria, o compromisso com o “irmão” era uma missão para a vida inteira e para depois dela.

1.3.1 Irmandades de Obrigação e Irmandades de Devoção.

Tanto Marc Cord (2005) quanto Boschi (2000) escreveram sobre irmandades. Mac Cord volta-se para o Estado de Pernambuco e Boschi para Minas Gerais, e suas contribuições são indescritíveis. Boschi analisou as irmandades e concluiu que não poderia resumir sua análise a um aspecto histórico, pois cometeria um erro gravíssimo, seria uma redução brusca na importância dessas instituições que atingia os mais diversos espaços da sociedade. Assim para Boschi (1986, p.1) “*não se deve pensar que o significado histórico dessas comunidades se esgota no plano social*”. Já o trabalho de Mac Cord (2005) se detém nas relações de poder envoltas no interior dessas irmandades, revelando a complexidade das mesmas.

Assim, nas irmandades de *homens pretos*, existiram relações muito mais complexas que a negociação versus o conflito entre brancos e negros. (...) Ao invés de simplesmente conformar ou resistir, a irmandade cruza interesses de diversos atores, onde cada um deles se apropria do espaço confraternal dentro de suas possibilidades de ação (MAC CORD, 2005, p. 54).

O autor narra à complexidade existente na Irmandade e, no caso das de negros, percebemos que estas representavam um espaço de existência, de demarcação de fronteiras e uma possibilidade de agir legitimamente numa sociedade tão desigual. Isso não quer dizer que dentro delas também não houvesse disputas de poder. Alves (2006, p.88)²² ressalta os conflitos que poderiam existir internamente nas disputas pela liderança, pois os Juízes, homens responsáveis pela administração da irmandade, estavam no poder porque tinham condições de pagar pelo cargo; já os “reis”, muitas vezes, eram escolhidos pelos irmãos.²³

Documentação que pode nos esclarecer sobre os espaços de poder e suas relações

²² ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. *Irmãos de cor e de fé: irmandades negras na Parahyba do século XIX*. (Dissertação de Mestrado em História). UFPB, João Pessoa: dezembro, 2006.

²³ Na cidade paraibana de Santa Luzia o reinado modifica a cada ano.

nessas irmandades são as cartas destinadas à Coroa ou ao Poder Provincial, que na Paraíba são poucas. Talvez pela constante fiscalização dos padres, as Confrarias não escreveram muitas cartas ao Poder Provincial. O cronista Lapemberg Medeiros de Almeida²⁴ escreveu a respeito da presença constante do pároco na Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos pardos, em Santa Rita-PB:

O Padre José Gonçalves, que por muitos anos esteve à frente da freguesia, foi um dos formadores do movimento católico de Santa Rita, e tudo indica que a Irmandade da Conceição, fundada um pouco depois da criação [*criação*] da freguesia, teve na sua pessoa um grande defensor, um orientador sincero e amigo, sem a cooperação de quem não era possível levar avante a construção da igreja (ALMEIDA, 1948, p. 74).

Trabalhar com religião é estudar o universo imaginário dos fiéis, é mergulhar nas ideias e crenças que vigoram na época e entender por que eram aceitas; tarefas nem sempre fáceis e até impossíveis em alguns casos. Segundo Dilthey²⁵ (1956) o homem é um ser histórico e tudo pode ser explicado de forma histórica, mesmo quando encontramos razões psicológicas para aceitar determinadas regras sociais. Mas para compreender as razões temos que compreender a sociedade (DURKHEIM, 1989). Em busca de respostas para nossos questionamentos que temos ao nos debruçarmos sobre expressões religiosas do passado, procuramos nas documentações das irmandades obtê-las.

Nos documentos como as atas, vemos a presença de assuntos oficiais e econômicos, não tendo nada a respeito de relacionamentos ou de conflitos sociais entre membros e não membros das irmandades, com pouquíssimos relatos sobre a espiritualidade. Mesmo assim, extraímos destes poucos documentos características singulares ou traços comuns em todas elas; até porque, embora a documentação apresente um estilo padrão,²⁶ nos revela aspectos culturais específicos da comunidade que pagou a alguém para redigir.

Percebemos em toda a documentação uma grande preocupação e desempenho, por parte dos fiéis, desde o cuidado mútuo até a preparação da morte do “irmão”; o que se relaciona com à ideia central da religião cristã católica: a ressurreição dos mortos, influenciando o desejo de ser lembrado depois da morte por meio de missas e orações e até

²⁴ Lapemberg foi morador da cidade de Santa Rita entre os anos de 1930-1950. Escreveu o *Anuário Informativo de 1936*, publicado pela Prefeitura de Santa Rita. Tratava-se das contas da prefeitura, porém Lapemberg foi além, usou estatística, narrou a história do município. Em 1948, escreveu *Santa Rita antes e depois de 1889: Apontamentos para a história do município*, livro este que está inédito até hoje. Neste trabalho analisaremos trechos ao tratar da religião em Santa Rita.

²⁵ DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espíritu: ensayo de una fundamentación del estudio de las sociedades y de la historia*. Madrid: Revista de Occidente, 1956. p. 15.

²⁶ Para poder ser aprovado pela Coroa, no Brasil Colônia ou pelo governador provincial no Brasil imperial.

mesmo no local do sepultamento; ou seja, quanto mais próximo do altar-mor mais perto do Céu²⁷. Sendo assim, sentiam-se dignos na finitude da vida terrena e sabiam que o mesmo ocorreria durante o enterro. Já o cuidado mútuo fazia parte dessas corporações, cujos membros eram classificados e identificados como “irmãos”.

o primeiro objetivo de uma irmandade era congregar certo número de fiéis em torno da devoção a um santo escolhido como padroeiro. Frequentemente seus membros viviam na vizinhança da mesma paróquia, mas havia irmandades que associavam pessoas por devoção, ofício, cor da pele ou estatuto social. (KARASCH, 1992 *apud*, MAC CORD, 2005, p. 38)

No Brasil Colônia e Império, a sociedade encontrava-se bastante hierarquizada, o que segundo Da Matta (1986, pp.63-68)²⁸, era herança e influência de Portugal. Assim, estava fragmentada em cargos, títulos e “raças”. Cada pessoa tinha uma importância e a camada menos favorecida era inferiorizada e limitada socialmente. Sendo assim, manifestações religiosas serviam tanto como identificações, quanto como espaço de separações étnicas. Por este motivo, Boschi classifica as Irmandades em duas categorias: as *de obrigação* e as *de devoção*.

Enquanto as primeiras estavam sujeitas as jurisdições eclesiásticas e seculares, possuindo livros internos próprios, regendo-se por normas estatutárias convencionadas pelos seus pares e submetendo suas contas às autoridades, as outras eram isentas de formalidades e nem sempre tiveram vida longa (BOSCHI, 1986, p.17).

1) As **Irmandades de obrigação** eram oficializadas e por isso tinham responsabilidades com os Poderes Clerical e Provincial. Eram “orientadas” por um religioso, geralmente o pároco da cidade. Possuíam *Livro de Caixa* e o *Livro de Atas*, tendo seu reconhecimento aprovado pelo Estado por meio de uma autorização, dada após a leitura da *Ordem de Compromisso* ou *Carta de Compromisso*.

2) **As Irmandades de devoção** não precisavam de tanta burocracia; eram grupos de crentes que, por devoção a um santo, se reuniam em datas comemorativas e festejavam, após a realização de rezas. Após os ritos eram dispensados, se dispersavam e não havia uma relação entre essas pessoas, diferente da Irmandade de obrigação na qual os fiéis eram “irmãos” com

²⁷ O local do sepultamento, geralmente, era dentro das igrejas, algumas irmandades tinham seu próprio cemitério atrás da capela ou na lateral, como é o caso da Igreja de Nossa Senhora de Pilar, na Bahia. (REIS, Op. Cit. p. 181-183)

²⁸ DA MATTA, Roberto. Relativizando: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 58-85

obrigações um com o outro durante a vida inteira. Boschi (op.cit. p.17) enxerga nessas *Irmandades de devoção* um “embrião” das Irmandades de obrigação, o que para ele deveria haver estudos mais aprofundados sobre esses grupos de fiéis²⁹.

Boschi (op.cit) buscou diferenciar as “irmandades” que surgiam apenas para elaboração de festas em homenagem a um santo ou para desenvolver uma atividade de caridade. O Cânon 700 classificou como *pias uniões*, mas Boschi tem dúvidas se as Pias realmente existiram no Brasil.

Vinte e dois anos depois de Boschi, Marcelo Marc Cord lança *O rosário de D. Antônio*, texto em que descreve o universo político e social, bem como os conflitos nas várias irmandades de Pernambuco. Neste trabalho, ele comenta que nem sempre os grupos que se reuniam em devoção a algum santo, tornava-se uma irmandade. Já o cronista inglês Koster (1942, p.67) fala sobre a devoção exagerada dos pernambucanos que em qualquer parte da cidade construía altares e espaços religiosos: “*O número de Igrejas, capelas e nichos de santos nas ruas, é perfeitamente absurdo.*”

Marc Cord (2005) diz ser impossível ter o número exato dessas manifestações religiosas por meio das construções arquitetônicas, assim como é impossível ter um número exato das irmandades em Pernambuco. Fica-nos evidente que se trata de *Pias uniões* que, por não serem importantes para o Estado, ficavam sem registros oficiais.³⁰

É bom destacar que as Confrarias tinham diversas nomenclaturas, e que algumas tinham visões diferentes da religião e do divino, percebendo em algumas valores mais democráticos. Faz-se necessário uma classificação, pois eram tantos os termos utilizados em documentos que se torna difícil encontrar o que as diferenciavam. Desse modo, eram definidas como: *confraternitas, laicorum, conragatio, confraternitas, sodalitas, sodalitiu, pia unio, societas, coetus, consociati, etc.* Até mesmo a Cúria Romana as distinguiu em suas documentações, mas não havia uma classificação no Código do direito Canônico. A diferenciação está presente no Cânon 700 em três categorias de associações:

a) ***Pias Uniões*** – eram as associações de fiéis que tinham sido erguidas para exercer alguma

²⁹ Existe em Minas Gerais o Livro de “Licenças para Fundação de Irmandade e Algumas Capelas, da Câmara Eclesiástica do Bispado de Mariana”, intitulado de *Verbi gratia*, com notificações entre os anos de 1748 a 1795, que foi citado por Francisco Curt Lange (1979). Lange (p.21) comenta que alguns desses grupos tornaram-se irmandades. Aqui na Paraíba não há registro de grupos de orações (Irmandades de Devoção), o que dificulta saber as datas exatas de quando determinadas Irmandades surgiram, por exemplo as duas irmandades estudadas em nossa pesquisa foram originadas antes de sua data de aprovação pelo poder provincial.

³⁰ Na cidade de Areia encontramos muitas Pias uniões, criadas muito tempo depois do nosso corte temporal; formadas em sua maioria no início do século XX. A paróquia editou o Jornal O Areiense, que traz muitas informações históricas e sociais sobre a religião na cidade. Sobre as pias encontramos em Francisco Tancredo Torres, no artigo Voltos Areienses- XIV, do jornal mensal O Areiense, domingo de 27 de setembro de 1981, nº 16, p.2 ANO 3, p. 2

obra de piedade ou caridade. Seus membros não eram empenhados como os das irmandades. Não estavam organizadas em agremiações e geralmente não tinham lugar oficial, como uma capela. A Coroa não se preocupava com elas por saber que não representavam ameaça ideológica ao Estado mercantilista e absolutista português.

b) ***Irmandades*** – eram as Pias Uniões que foram constituídas em forma de organismo ou organização social estruturada. Estas tinham uma hierarquização bem definida e compromissos de seus membros, havendo laços afetivos entre os “irmãos”. Havia o desenvolvimento de todo um cuidado com os confrades durante a vida e no seu sepultamento. Não representavam apenas uma formalidade, mas com uma participação efetiva.

c) ***Confrarias*** – eram as irmandades que também havia sido erguidas para o desenvolvimento do culto público.

Como se percebe, são mínimos os detalhes, porém significativos, que as diferenciam. Segundo Boschi (1986, p.14), esta classificação só recentemente passou a compor o Código do Direito Canônico, em 1947. Durante os períodos anteriores, essas diferenciações não eram visíveis no Brasil Colônia. Do ponto de vista jurídico, houve dois momentos de classificação das associações, nos quais temos duas classificações definidas pelas ordenações da coroa Portuguesa:

1) ***Associações leigas*** – fundadas e administradas por leigos, subordinados às autoridades civis, em assuntos religiosos, cabendo ao Ordinário³¹ o cuidado para visitá-las e assistiá-las.

2) ***Associações eclesiásticas*** – eram fundadas por autoridades eclesiásticas, abades, bispos, etc. Sua responsabilidade era diretamente da Cúria Romana.

O segundo momento de classificação se dá a partir do dia 6 de junho de 1785, quando a Coroa baixa uma ordem, em que toda instituição leiga que não fosse fundada por bispos, tinham por obrigação prestar contas à “jurisdição Real”.

Embora houvesse muitos grupos que se reuniam em torno da fé em um santo, nem todos estavam organizados dentro de uma estrutura como confrarias, por este motivo, logo desapareciam. Por isso, não os classificamos como um tipo de irmandade. É necessária uma pesquisa mais apurada sobre tais grupos que existiram em várias partes do Brasil, e que em pouco tempo se dissolveram³². Para Boschi (op.cit. p.17), é neste modelo em que estão os “embriões” das irmandades.

As ***arquiconfrarias*** eram confrarias que podiam agregar outras, desde que estas não

³¹ Ordinário seria representante do Estado que fiscalizavam as irmandades e as ajudavam-nas.

³² VER: ANDRADE, 1986.

fossem da mesma igreja. Sendo agregada, os direitos e as partes das indulgências seriam transferidos para a agregadora. Porém, a “confraria-mãe” não tinha direitos sobre suas agregadas, que possuíam suas regras internas.

Uma arquiconfraria teria que ser criada sobre a ordem do Vaticano e poderia ser erguida por particulares ou por uma ordem religiosa. No Brasil, citamos o estado de Minas Gerais, com um destaque na criação de arquiconfrarias, como a *Inovação de São Francisco de Assis* e o *Cordão do Seráfico São Francisco*, criadas durante o século XVIII pelo padre Matias Antônio Salgado.³³

1.4. A chegada das Irmandades ao Brasil

As Irmandades de leigos fortaleceram o Cristianismo Católico, que durante o século XVIII estava “cambaleando” com o advento da modernidade e a forte concorrência da Reforma Protestante na Europa. O poder do papa perdia terreno com as reformas dos Estados, com o desenvolvimento científico e com as mudanças geopolíticas do mundo, que contrastavam com as explicações dadas pelo Vaticano. É neste contexto que se espalham as Irmandades em Minas e se propagam em outras partes do país.

As Irmandades de leigos possivelmente chegaram ao Brasil no final do século XVII, momento em que a região das Minas Gerais estava sendo povoada por habitantes coloniais e por estrangeiros portugueses. Nesta localidade, fora proibida a presença de religiosos. A Coroa temia que os padres incentivassem a movimentos revolucionários ou até mesmo instigassem o não pagamento de impostos. Mas isso não foi suficiente para que o catolicismo deixasse de penetrar nesta região, pois leigos criaram Irmandades imitando o estilo das confrarias europeias, escolhendo um orago ao qual destinavam o culto e as festividades.

Vê-se nessas “novas” formas de cultos a chance de manter a religião e combater práticas religiosas africanas. Embora, como já falamos, os cronistas e padres percebessem nelas a influência africana, a Igreja não combate essas práticas até o início do século XX, pois sabia que não dispunha de padres suficientes para assistir o seu rebanho e o Estado não correspondia às necessidades dos “cidadãos”, por isso a Coroa e a Igreja apoiaram durante anos edificações e incentivaram suas festividades.

Para o autor Bastide (1971), estas Irmandades foram meios de sincretismo católico. Já

³³ TRINDADE, 1951. p. 90 apud. BOSCHI, op.cit.

em Nina Rodrigues (1935)³⁴, elas seriam mecanismos de sufocação das religiões de origem africanas. Broschi (1986), porém, vê nessas irmandades a possibilidade do Estado Absolutista brotar das forças dos sodalícios, tendo por isso as apoiado. É bom salientar que esta fora a realidade de Minas Gerais.

De todo modo, as Irmandades se tornaram um braço importante do Estado, atingindo as camadas pobres, sobretudo, através de caridades; fazendo com que os homens, escravos ou libertos, não questionassem a estrutura social e se conformassem com a mesma.

As irmandades supriam a necessidade da população de organizar-se politicamente, evitando divisões e cisões, e este é um ponto ainda não trabalhado com meticulosidade pelos historiadores até os dias atuais. Podemos perceber que as irmandades não só têm o caráter religioso e de socialização dos africanos que perderam suas tribos, mas nelas estão implícitas aspirações político-religiosas. O Estado consegue suprir suas assistências públicas sem grandes investimentos, uma vez que as irmandades fariam isto com seus próprios recursos. O mesmo continuava sufocando o direito de organização política para manter o Sistema Colonial como soberano. Dava-lhe o *status* de “sociedade organizada”, embora permanecesse fiscalizada pelos órgãos estatais.

1.4.1 As Irmandades em Minas Gerais

Minas Gerais é até hoje admirável por seu conjunto arquitetônico sacro. Talvez não tenha havido no Brasil lugar em que existiram tantas confrarias. O interessante é que a região de Minas fora, no princípio, uma localidade proibida para as ordens religiosas.

No século XVIII foram criadas muitas irmandades nas vilas e arraiais espalhados pelo imenso território da colônia. Em Minas Gerais, eram particularmente importantes: como a coroa portuguesa proibiu o estabelecimento do clero nas áreas de mineração..., as irmandades eram responsáveis por toda a vida religiosa na região

³⁴ “Nina Rodrigues era professor de medicina legal na Bahia e foi um dos introdutores da antropologia criminal, da antropometria e da frenologia no país; ou seja, introduziu aqui o que existia de pior na Europa e Estados Unidos. Em 1899 publicou “Mestiçagem, Degenerescência e Crime”, procurando provar suas teses sobre a degenerescência e tendências ao crime dos negros e mestiços. Os demais títulos publicados também não deixam dúvidas sobre seus objetivos: “Antropologia patológica: os mestiços”, “Degenerescência física e mental entre os mestiços nas terras quentes”. Para ele o negro e os mestiços se constituíam em chagas da nossa nacionalidade. Mas, sua grande obra foi *Os Africanos no Brasil*, coletânea de textos escritos entre 1890 e 1905 – publicada postumamente. Estes foram os primeiros grandes estudos sociológicos sobre a presença negra na cultura brasileira e, contraditoriamente, foram os mais importantes trabalhos baseados no chamado racismo científico publicados no final do século XIX e início do século XX.” BUONICORE, Augusto. C. *Reflexões sobre o marxismo e a questão racial*. In: REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO, N° 51 – Agosto/2005 – Mensal - ISSN 1519.6186 Ano V. Disponível no site: [HTTP://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm](http://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm)

(GRINBERG, et al, 2007, p. 73).

Conforme já destacamos, a Coroa portuguesa as proibiu por temer que os religiosos roubassem ouro e pedras preciosas e estimulassem a população a não pagar os impostos à Coroa. Entretanto, permitia que civis contratassem os serviços de religiosos para a realização de ritos como batismo, casamento e celebração de missas.

Eram elas [*as irmandades*] que concentravam as práticas religiosas católicas, se responsabilizavam por construir e conservar igrejas e cemitérios, officiar cerimônias de casamento, batismo, extrema-unção e enterro. Também eram elas que organizavam as procissões e festas religiosas, Natal, Dia de Reis, Corpus Christi, Semana Santa, ocasiões que proporcionavam o encontro da população das vizinhanças (GRINBERG, et al, 2007, p. 73).

Devido a necessidade local, foi se criando confrarias em que se contratavam religiosos, e a Coroa via nisto uma oportunidade de equilibrar as contas do Estado, de prestar, por outros meios, assistência pública e religiosa. Assim, não só aceitou as sociedades organizadas em Irmandades como estimulou sua criação, apoiando financeiramente algumas delas na edificação de Igrejas e festas comemorativas. Com isso, intencionava evitar qualquer manifestação contrária à ordem.

Minas Gerais é um referencial em se tratando de Irmandades, porque em nenhuma outra região do país houve uma concentração tão grande dessas confrarias; e a importância destas ultrapassou os limites espirituais, determinando padrões de comportamentos.

Nas Minas Gerais, ao se constituírem e se organizarem, extrapolando suas espirituais, as irmandades tornaram-se responsáveis diretas pelas diretrizes da nova ordem social que se instalava e, a exemplo dos templos e capelas que construíram, elas espelharam o contexto social de que participavam. Nesse sentido, precederam ao Estado e à própria Igreja, enquanto instituições. (BOSCHI, 1986, p.23)

As irmandades foram as primeiras organizações de caráter social que existiu no país, por este motivo deve a historiografia, assim como as Ciências Sociais, prestar-lhes uma atenção especial, a fim de compreender as bases do catolicismo popular no Brasil; e é por meio delas que se chega a tal objetivo.

1.5. O que se tem escrito sobre as Irmandades?

Conforme Alves (2006, p. 24), as Irmandades representavam não apenas um espaço para práticas religiosas, mas um lugar para ajuda mútua, onde os negros procuravam um espaço para se encaixarem dentro de uma sociedade escravista.

Difícil é compreender o que estas irmandades priorizavam, pois a diversidade de elementos, características e necessidades eram tantas que um pesquisador não tem como sintetizá-las, embora cada um se debruce mais sobre uma característica que lhe chamar mais atenção.

Mesmo que pouca atenção tenha sido dada a esta temática pela historiografia brasileira, a partir da década de 1970, análises sobre as Irmandades católicas passaram a ser realizadas. Selecionamos algumas obras e características comuns entre elas.

1) Classificamos um primeiro conjunto analítico como **acomodação**, pois é desta maneira que os autores veem as confrarias de pretos e pardos. Os primeiros documentos a descreverem as irmandades foram as cartas oficiais e os relatos de viajantes. Tais escritos achavam que elas estavam mais ligadas às necessidades carnis do que à espiritualidade, perspectiva esta que influenciou durante muitos anos a visão sobre as irmandades na historiografia brasileira. Esses registros foram escritos por brancos a respeito de crenças de negros nas suas confrarias, e é esta visão, por exemplo, que vai influenciar Sergio Buarque de Holanda em sua obra *Raízes do Brasil* (1989). Ainda dentro dessa característica de acomodação, Sérgio Figueiredo Ferretti, (1995) vê nas irmandades uma forma sincrética, o que teria trazido a acomodação para estes homens e mulheres de cor. Para ele, os negros conciliavam suas crenças com o catolicismo sem ver nisto algo chocante. Não era uma camuflagem, mas uma conciliação de ritos.

Na dissertação defendida em 1988, Virgínia M. de Almoêdo de Assis analisa as irmandades de Recife e afirma que estas estavam a serviço dos senhores, os quais viam nelas uma forma de tornar os escravos passivos e aceitarem a subordinação. Seu trabalho foi baseado em Décio Freitas (1982), um pioneiro no trato das irmandades de Recife de modo sociocrítico, vendo-as como “anti-quilombolas”, institucionalizadas intencionalmente pelos senhores de escravos. Participa dessa visão Caio César Boschi, (1986) com um dos mais belos trabalhos feito sobre irmandades no Brasil, sendo uma referência nacional. Para esses autores, as irmandades eram lugar de acomodação, pois incorporavam a ideologia dominante dos brancos, sem questionar as desigualdades sociais existentes.

2) Ao tomar a literatura existente sobre a temática classificamos uma segunda visão, denominada **Sentido da Vida**. Enquadramos nesta categoria a autora, Antônia Aparecida

Quintão (1996), que partilha da ideia de Sérgio Figueiredo Ferretti (1995) e trabalha com a noção de sincretismo conciliador. Ela defende a tese de que as atividades desenvolvidas pelos negros e pardos nas suas Irmandades tinham um caráter de protesto racial. Baseando-se nas cartas apresentadas na Câmara do Rio de Janeiro, procura ressaltar as diversas dimensões das irmandades e os vários papéis desempenhados por ela. O principal significado destas irmandades para Quintão foi o de dar dignidade ao negro, dando-lhe um sentido de vida.

Julita Scarano (1976) focaliza o papel social das irmandades através das relações de solidariedade que as tornavam extremamente atraentes para a população. Não tinham como objetivo nem transformar nem propor fim à escravidão, nisto ela discorda de Quintão, mas reconhece que, na medida do possível, procuravam diminuir seus malefícios. Por outro ângulo, ela ressalta que essas irmandades ajudavam a manter a identidade e a dignidade dos africanos no Brasil, como a manutenção da língua nativa.

3) Já para Rita de Cássia Barbosa de Araújo (1996), as irmandades destacaram-se pelo **caráter político-social** que desenvolveram na luta em prol da libertação de seus irmãos cativos. Embora a visão da autora Rita de Cássia pareça com a de Mattoso (1979), este, porém, vê nas irmandades um poder de fortalecimento da capacidade de resistência dos africanos, pois driblam a Igreja mantendo seus cultos africanos com uma roupagem católica, e ainda assim são legalizados pelo Estado e aceitos pelos seus senhores. Parece-nos que Mattoso (op.cit) bebeu da mesma fonte de Gilberto Freyre (2004), por isso enquadrámos na terceira visão sobre as irmandades como um meio de resistência negra.

4) Chamamos a quarta Visão de **Complexidades**, e nesta categoria enquadrámos os trabalhos de João José Reis (1991). Para este autor, houve uma domesticação do espírito africano, mesmo assim as irmandades são tidas como um meio de afirmação cultural. Ao mesmo tempo em que fortaleciam as disputas entre as confrarias por destaque social, as separações mantinham as rivalidades, o que evitava alianças dos escravos contra seus Senhores. Em momentos posteriores, serviram como espaços de alianças interétnicas.

Na Paraíba, um trabalho precursor é a dissertação de mestrado da historiadora Naiara Ferraz Bandeira Alves (2006), que apresenta as irmandades da seguinte forma:

Essas irmandades, entretanto, trazem em suas instituições uma ambigüidade que lhes é indissociável, já que foram implementadas como forma de submeter os negros escravos ou libertos às práticas religiosas oficiais, além de procurar divulgar a idéia de conformação promulgada pela Igreja Católica. Os negros, contrariando essa idéia, utilizaram-se das suas irmandades para reconstruir laços sociais, ou seja, tais espaços serviam para um processo de construção da liberdade (ALVES, op.cit. p.6).

Enquadramos o trabalho de Alves na quarta categoria porque ela consegue se basear em trabalhos anteriores, o que lhe deu uma visão da complexidade que havia no universo das irmandades: interesses, desejos e necessidades.

Marcelo Mac Cord (2005) tem escrito um dos mais completos trabalhos sobre esses ambientes de interesses diversos que as irmandades vão apresentar. Ele deteve-se na cidade de Recife - PE que, assim como o estado de Minas Gerais, teve uma concentração muito grande de irmandades, chegando ao ponto de brigarem na disputa por espaço físico, assim, “ao invés de simplesmente conformar ou resistir, a irmandade cruza interesses de diversos atores, onde cada um deles se apropria do espaço confraternal dentro de suas possibilidades de ação.”

Novos trabalhos têm sido concluídos nos Programas de Pós-Graduação de todo o Brasil, a respeito dessas particulares instituições da fé popular nos períodos do Brasil Colônia e Império, trabalhos que retratam as irmandades como espaços de acomodação, de sentidos de vida ou resistência.

Sabemos hoje, que essas irmandades participavam dos interesses locais onde estavam inseridas, por isto mesmo serviam a tantos desejos, por isso as concebemos como instituições complexas.

A religião católica imposta tem em sua essência a ideia salvífica da humanidade, o que era desenvolvido nas Irmandades como uma forma de ajudar os escravos a aceitarem a condição social em que se encontravam, em troca de uma recompensa no Reino dos Céus.

O fiel que comungou com o seu deus não é apenas homem que vê verdades novas que o incrédulo ignora: é homem que *pode* mais. Ele sente em si força maior para suportar as dificuldades da existência e para vencê-las. Está como que elevado acima das misérias humanas, porque está elevado acima de sua condição que se conceba o mal. O primeiro artigo de qualquer fé é a crença na salvação pela fé (DURKHEIM, 1989, p. 493).

Desta forma, a religião imposta representava um sentido para as vidas, um meio de obter a aceitação social tanto interna quanto externa a sua etnia. Ao partilharem uma mesma condição, os membros de um grupo participavam de momentos de alegrias – como nas festividades religiosas. Negros e pardos também revertiam, através das Irmandades, a sua subalternidade e, no caso dos negros, a falta de liberdade.

Como nos diz Durkheim, a função da religião é dar sentido a existência humana:

A verdadeira função da religião não é nos fazer pensar, enriquecer nosso conhecimento, acrescentar às representações que devemos à ciência, representações

de outra origem e de outro caráter, mas nos fazer agir, nos ajuda a viver (DURKHEIM, op.cit, p. 493).

Estas confrarias não estudavam a religião, muitas delas só tinham algum padre quando podiam pagar pelos seus serviços. Aprendiam rezas, missas e outros ritos decorativos e assim passavam para os mais jovens tudo aquilo que decoraram durante os anos de convívio em grupo. A religião em si não é questionadora, seu objetivo não é encontrar as verdades, - como é caso da Filosofia, - mas dar sentido à vida com uma promessa salvífica.

1.5.1. Práticas do catolicismo popular no Brasil Colônia e Império e as irmandades

A sociedade colonial é uma sociedade de aparência e de pompas. As pessoas gostavam e necessitavam demonstrar o que tinham: a origem e o quanto eram católicos fervorosos, mesmo que na prática não o fossem, o que importava era exhibir tudo isto.

A sociedade das vilas e cidades açucareiras entre o século XVII e XVIII era uma sociedade da aparência: aparecer e parecer era ser. O vestir-se e o portar-se em público eram fatores definitivos na definição do status social e, logo, do prestígio de cada um. Nesse sentido, a rua, a praça, a própria cidade se tornava um palco, onde os atores sociais executavam suas performances em busca de aprovação social (SILVA, 2006).³⁵

No Brasil Colônia, as pessoas precisavam ser católicas para serem bem aceitas e gozarem dos prestígios que o *status* produzia. Lembrando que o estilo barroco não estava só na arquitetura, mas nas concepções e na maioria da organização social perdurando anos. No século XIX, em que foram edificadas as duas igrejas por nós estudadas, tiveram em sua organização a forte influência do estilo barroco. Aquela era uma sociedade de aparência, da ostentação e do esplendor. Por esses motivos, fazia-se necessário participar das organizações religiosas, mesmo os que não fossem tão religiosos, como uma espécie de marca social.

Ao contrário do que achavam muitos cronistas, as irmandades não eram apenas uma forma disfarçada de catolicismo, elas permitiam uma interação com as duas formas de crenças: africana e católica. Segundo o antropólogo Luis Motta (1997), havia três tipos de cristãos no Brasil Colônia:

³⁵ *Cerimônias públicas de manifestação de júbilo: símbolos barrocos e os significados políticos das festas públicas nas vilas açucareiras de Pernambuco nos Séculos XVII e XVIII*. Artigo de Kalina Vanderlei Silva está disponível no CD-ROM: Ensaios culturais sobre a América açucareira, vol. 1.

a) *Católicos Praticantes Autênticos* – os que seguiam ao pé da risca os dogmas cristãos e tinham uma vida regida de rituais e práticas cristãs;

b) *Católicos Praticantes Superficiais* – era aquele tipo de fiel que fazia seus rituais obrigatórios como ir à missa, muito mais por dever do que por convicção religiosa;

c) *Católicos Displícites* – este tipo não tinha grande base religiosa, então praticava o catolicismo, embora participasse também de rituais afros e indígenas.

Quintão (2002, p. 17) acrescenta mais um tipo de cristão, os negros das irmandades, que ela classifica como *Pseudocatólicos*, pois para a autora essas Irmandades eram sinônimas de hibridismo e não uma forma de mascarar as crenças africanas.

Partilham deste mesmo pensamento Ferretti (1995) e Alves (2006). Na visão do primeiro o catolicismo praticado pelos confrades era conciliador entre os ritos cristãos e africanos, o que para as irmandades não tinham nada de chocante e contraditório.

A visão de que o catolicismo aqui no Brasil Colônia era uma religião com dois segmentos: um catolicismo para senhores brancos e outro para escravos, nos fornece uma interpretação dualista da sociedade.

É necessário ressaltar que o catolicismo nunca foi homogêneo, nem nas idéias, nem nas práticas. No Brasil, esta mistura de crenças na formação da identidade brasileira sempre foi algo que inquietou as autoridades portuguesas, por nem sempre ser fácil definir a religiosidade brasileira, devido as grandes influências de crenças populares. Enquanto a Igreja não pôde ter controle sobre os leigos, ela fez vista grossa para esta expressão religiosa sincrética.

1.5.2. Quem eram os confrades?

Para Boschi, os confrades eram homens de cor que encontravam nestas instituições um tipo de integração social, conseguindo obter algum “anseio de libertação”, podendo discutir temas como liberdade, morte e valores religiosos (1986, p.14)

Segundo Quintão (1996), eles eram, sobretudo, homens negros e pardos que viam nas irmandades um caráter de protesto racial, até porque algumas delas compravam negros escravizados para libertá-los; quando não, enviavam documentações à Câmara de Homens Bons pedindo a libertação de um determinado escravo.

[...] localizei um importante documento de Câmara do Rio de Janeiro que contestava o pedido do direito de alforria requerido pela Irmandade de Nossa Senhora do

Rosário e Resgate que nos revela, de maneira bastante elucidativa, a intolerância, a intransigência e o racismo que caracterizam a sociedade brasileira. (op. cit. p. 20)

De nossa parte, pensamos nesses homens e mulheres de cor como membros das irmandades, que eram um importante espaço onde podiam ser e sentir-se aceitos na sociedade, mesmo que ocupassem nos seus cotidianos lugares tidos como inferiorizados socialmente, embora fossem fiscalizados pelas autoridades clericais e estatais e tidos como “suspeitos”.

A condição social dos negros, dificultando a distinção entre escravos, libertos e pretos livres, fazendo com que todos fossem vistos com desconfiança, construindo-se desde então a estratégia de considerar todos os negros potencialmente suspeitos. (CHALOUB, 1998, p.91)

Segundo Julita Scarano (1976), o que tornava homens pobres e escravos membros das irmandades era o caráter de solidariedade que havia nessas confrarias, isto era o que havia de mais atrativo nelas. Por outro ângulo, a autora ressalta que as irmandades ajudavam a manter a identidade dos africanos, que preservavam seus diálogos internos e sua língua nativa. Ser um confrade amenizava a situação da escravidão, mas não transformava a realidade de desigualdades ou a estrutura social.

Para os senhores era bom permitir e financiar e convivência de seus escravos em confrarias, pois este se conformaria com sua condição subalterna e não haveria revoltas. Neste sentido, as irmandades possuíam esse caráter de manutenção da ordem social e política estabelecida, com a permanência de um regime econômico escravocrata. A religião seria a principal ideologia mantenedora deste processo de alienação dos indivíduos. O exemplo disso nas irmandades estudadas por nós é a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Areia, onde mesmo sem a documentação original, tivemos acesso aos primeiros registros de personalidades que formaram esta irmandade, pelo trabalho do historiador e membro da irmandade, Francisco Tancredo Torres. Neste material, percebemos que a elite branca local criou uma irmandade de “fachada” para os negros, cujo título era “dos pretos”, porém totalmente comandada pelas pessoas brancas e mais influentes na cidade.

Nos primórdios da campanha abolicionista em Areia, veio da referida confraria a merecer aprovação canônica. A 1º de janeiro de 1873, às 10:00 horas, na Igreja do Rosário, o Padre Antonio José Borges, comissionado pelo vigário local deu por instalado aquele sodalício religioso. Pretos e brancos cerraram em suas fileiras. Sua primeira diretoria foi presidida por Antonio dos Santos Coelho e Silva; secretário, José Ignacio Guedes Pereira; tesoureiro o português Francisco Arteio de Amorim; procurador, Manoel José da Silva Júnior que havia iniciado a marcha para a abolição

do cativoiro; zelador, o preto Jeronymo que cantava na mencionada igreja o ofício da quaresma com seus companheiros; e, sacristão, José Lopes Lavor Barreto.

Assim, pretos, brancos, mulatos, cafuzos, escravos, senhores de engenhos, fazendeiros, comerciantes, políticos, doutores, religiosos, e todos, enfim, a fina flor da sociedade areiense tomava parte na confraria. Famílias inteiras eram alistadas como irmãos. Não era também privativa do sexo masculino; a primeira Irmã inscrita foi Luiza Maria do Espírito Santo, admitida aos 60 anos de idade. Muita gente de relevância social presidiu a Irmandade do século de sua instalação e até os dias atuais. (TORRES, 1998, p. 4-5)

Como a irmandade é de pretos e estão todas as famílias tradicionais ocupando cargos na mesa regedora? Famílias inteiras participavam, possivelmente porque era uma novidade, mais um espaço social para serem vistos. Agora nos perguntamos onde estava esse povo negro? Possivelmente separado desta elite, mesmo tendo na irmandade Manoel José da Silva Júnior que lutou pela libertação dos escravos. Uma coisa é libertá-los, outra é vê-los de forma igual ao branco. Era comum no Brasil Colônia não misturar os homens de cor com os brancos nas igrejas, será que isto não era desta forma na cidade de Areia no período imperial?

Na Colônia, a elite branca, acastelada e minoritária demograficamente, protegia-se da arraia-miúda e da gentalha de cor, isolando-se por detrás de balaustradas e colunatas próximas ao altar-mor. Os mais esnobes e elitistas, (...) construíram seus próprios locais de culto – capelas, ermidas e até igrejas, no interior ou anexas às suas moradias, evitando assim o indesejado convívio com os fiéis de outras raças ou de estratos inferiores. (MOTT, L.; NOVAIS, F. A. *et. alli.* p. 161)

A sociedade areiense foi uma sociedade de segregações, marcada por questões econômicas; para termos ideia de o quanto isto foi forte, durante a década de 1950 a 60 o teatro Minerva tornou-se um cinema³⁶, as pessoas menos abastardas passavam por trás e assistiam ao filme com a as imagens ao contrário, havia um funcionário que explicava as cenas para aqueles que não podiam pagar o valor integral, por pertencer a uma classe menos favorecida³⁷. Com fortes segregações³⁸ na cidade de Areia em meados do século XX, como podemos pensar as relações entre brancos e negros na Igreja do Rosário? Uma alienação dos negros?

Muitos autores como Boschi (1986) e Décio Freitas (1976) veem nas irmandades mecanismos de alienação dos pobres e negros no período colonial. Em partes, concordamos com esta visão, embora reconheçamos que as irmandades representavam mais que isso para

³⁶ O cinema foi inserido na sociedade areiense em 1913.

³⁷ Entrevista a Francisco Tancredo Torres, junho/2009.

³⁸ Até os passeios de fim de semana enfrente a Matriz (Nossa Senhora da Conceição) eram separados. (Francisco Tancredo Torres, junho de 2009)

os confrades, sendo um espaço de lazer e prestígio social, um meio de burlar o “seu lugar” no mundo e até mesmo a ordem social estabelecida.

No Brasil colonial, os *confrades* eram pessoas que se juntavam por terem hábitos comuns, virem de uma mesma região da África ou até mesmo por ter crenças comuns, que aqui se misturaram numa nova forma de religiosidade. Boa parte desses propagava não só a fé num mesmo orago, mas as relações familiares perdidas com o exílio para o Brasil. Nas irmandades, encontravam uma nova família, mesmo postiça, tinham responsabilidade de cuidado mútuo que muitos autores (por não compreender ou não analisarem essas relações) chamaram de “assistencialismo”. Mas não se tratava de um simples assistencialismo, pois as Irmandades prestavam cuidados apenas aos reconhecidos como “irmãos”.

Artigo 17º (...) Terá obrigação de tocar os sinos, quando houver meza, como também três signaes, quando morrer algum irmão, e os que não forem os poderá tocar, quando se lhes recommendar, e delles receberá a esmola para si, e também repitirá os sinais a alguma criança, na ocasião de seo interro, e se for filho de algum irmão desta Irmandade, até a idade de dez annos terá o mesmo direito dos Irmãos, e não pagarão esmolumentos alguns ao Sacristão, só se o enterro for com muita pompa, terá o que por for da obrigação, e para isto a Meza lhe pagará annual a quantia de 10H000 reis, e não poderá emprestar cousa alguma da nossa Irmandade, sem ser por escripto do nosso Juiz, ou quem suas vezes fizer (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866).

Mostramos que as obrigações para com os mortos da irmandade de Nossa senhora da Conceição do município de Santa Rita se estendem até os filhos desses, pois se o garoto tivesse até 10 anos e falecesse, a confraria era responsável pelo sepultamento sem cobrar nada dos pais, porém, se desejassem um enterro com muita pompa, deveriam desembolsar o luxo que o enterro teria.

Disposições Geraes

Artigo 18º: Pelos Irmãos vivos e defuntos mandar-se-lha dizer meia capella de missas todos os annos, com a esmola, que for de costume dar-se, pelo Capellão, ou pro outro qualquer Sacerdote, quando ainda não tenham Capellão, assim também uma missa por cada Irmão, que falecer com a mesma esmola, do que terá cuidado o Irmão Thesoureiro com autorisação do Irmão Juiz a mandar dizer, e se o Irmão falecido tiver sido enterrado na nossa Capella, se assenderá quatro velas na sepultura, até findar a missa, e o mesmo Sacerdote dirá um momento por alma do defunto sobre a sepultura, e tendo falecido ausente da Irmandade, logo que conste a esta deve-se-lhe fazer o que é da obrigação, acender-se as velas em outra sepultura qualquer, e se o Irmão dever alguma cousa a esta Irmandade pagarão se os herdeiros; e se o Irmão tiver cahido em pobreza, que nada tenha, deve a Irmandade dizer, que este Irmão nada deve pelas suas circumstancias de miséria (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita;

FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866).

Esse tipo de assistência durou em sua prática muitos anos, até porque era esta a principal característica das irmandades: o cuidado com o morto. Conforme nos relatou um ex-membro de uma Irmandade em Areia:

Sei que tinha mais atividade do que hoje porque prestava maiores serviços aos irmãos... Vamos dizer: aos mais necessitados como o estatuto determinava para fazer aquilo; assistência religiosa, assistência pós-morte. Hoje, parece que isto não existe mais, porque eu não ouço falar de missas para os irmãos que falecem, nem assistência aos que estão doentes. Eu não escuto falar, não sei como andam cumprindo esses itens (entrevista com Francisco Tancredo Torres, Nov, 2008).

Marcelo Mac Cord (2005, p. 42) ainda destaca a importância social das Irmandades, posto que não se limitavam a rituais ou religiosidades. O autor olha além, exatamente na complexidade de relações e interesses diferentes que existiam dentro das irmandades, afirmando que nas irmandades de pretos encontravam-se profundas distinções sociais, étnicas e profissionais, onde nas diferenças entre suas clientelas encontravam ressonância na escolha de seus irmãos, ficando nítido, portanto, o potencial conflitivo e associativo dessas irmandades.

1.6. As Irmandades na Paraíba

As irmandades, seja qual for o local de sua instalação, elas seguiam um modelo padrão que era uma cópia das irmandades europeias, pelo menos em sua estrutura, mas sempre havia as modificações que estavam relacionadas à realidade local, mesmo tratando de grupos por etnia, negros ou pardos, não eram as mesma regras. Enfim, elas mantinham sua subjetividade, o que nem sempre ficava visível na documentação oficial, *Ordem de compromisso* ou *Carta de Compromisso*. Todas elas tinham *Livro de Atas* onde descreviam suas reuniões, *Livros de Receita e Despesa*, onde registravam os gastos e as compras de materiais para reforma de seu templo ou acessórios para a missa, etc. *Livro de Inventário de Bens* era para registrar tudo o que fosse doado para a irmandade e tudo o que esta conseguiu adquirir. O *Livro de Assentamento de Irmãos* tinha o formato de fichas onde registravam a entrada do fiel à irmandade, depois riscado com a data de falecimento³⁹. Devido à falta de cuidado com esses

³⁹ A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Areia, ainda tinha o segundo Livro de Atas e o Livro de Assentamento de Irmãos, este último faltando folhas.

documentos, os registros das irmandades na Paraíba são muito restritos.

Nas cartas ao Presidente da Província, encontram-se problemas que muitas vezes não foram descritos em suas atas, (ALVES, 2006. p.107) como foi o caso da Lei decretada em 1828⁴⁰ que regulamentava as Câmaras Municipais, desta forma, responsáveis por, entre outros problemas a retirada de mortos do centro urbano, o que em Areia veio repercutir em 1866, devido as Igrejas sepultarem seus fiéis dentro do templo e continuarem com seus costumes.

Meados do século XIX foi um período de forte campanha higiênica nas cidades; o objetivo era retirar os cadáveres das igrejas para evitar epidemias.

O enorme investimento material e espiritual no bem morrer, em particular o sepultamento, tornou-se o objeto de crítica dos adeptos de uma outra visão da morte, a visão médica, que rapidamente ganhava corpo no Brasil na década de 1830. Os médicos viam os enterros nas igrejas por uma ótica radicalmente diferente da que vimos até aqui. Para eles, a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública (REIS, 1998, p. 247).

Aqui na Paraíba, a resistência a estas leis se deu pela mentalidade da época que acreditavam que quanto mais próximo do altar mais perto das portas do Céu. Na cidade de Santa Rita, foi retirado o cemitério do centro da cidade em 1937.⁴¹

As campanhas higiênicas e, posteriormente, a romanização da Igreja católica conseguiram acabar com a maior parte das irmandades na Paraíba e em outras localidades do Brasil. As Campanhas de higienização aos poucos retiram o grande atrativo das irmandades: o cuidado com os mortos e seu sepultamento na “Casa de Deus”⁴². Na Cidade de Areia, caso sepultassem, a Irmandade pagaria multa:

Lei Nº 260 de 9 de 1866.

João José Inocêncio Poggi comendador da Ordem de Christo Vice Presidente da Província da Parahyba do Norte. Faço saber a todos os seus habitantes, que a Assembléia Legislativa Provincial sob proposta da Câmara Municipal da Cidade dAreia decretou o seguinte:

Artigo 1º São prohibidos neste município os enterros nas igrejas, e em qualquer outro lugar, que não sejam os cemitérios públicos. O contrventor soffrerá multa de 10#000 reis. (FUNESC/ Arquivo Histórico/ Imperial/ Doc. Manuscrito/ CX: 048/

⁴⁰ Lei Nacional dando autonomia as Províncias e municípios, mas aqui entram em vigor em 1834. Ver: Horácio de Almeida, em *Brejo de Areia*, p.41

⁴¹ Ver: Lapenberg Medeiros. *Anuário Informativo do Município de Santa Rita de 1937*. p.5. Esta mudança de Cemitério no município de Santa Rita foi registrada no Jornal A União. Ver: Siéllysson F. da Silva. *Santa Rita: a herança cristã do Real ao Cumbe*, p.76.

⁴² Os restos mortais dos antigos confrades da Igreja da Conceição foram retirados por ordem do Padre Josenildo entre os anos de 1999 a 2000, assim como os fiéis sepultados na Igreja Matriz de Santa Rita.

Ano:1866.)⁴³

Durante o século XX, a Igreja Católica iniciou sua campanha interna para retirada dos leigos do poder, assim as irmandades tiveram uma presença maior dos padres dentro delas, limitaram as reuniões e aos poucos foram substituídas pelas pias e grupos de orações.

As sociedades nem por isso deixaram de ter suas segregações, podiam não ser mais étnicas, entretanto as separações sociais vinham das segregações étnicas do passado, pois os lugares e as posições sociais foram determinadas pela cor da pele.

⁴³ Lei Imperial promulgada em outubro de 1828 que regulamentava a estrutura, funcionamento, eleições, funções e outras referentes às Câmaras Municipais de Império do Brasil. Documentação do arquivo da FUNESC (ALVES, 2006, p.107)

CAPÍTULO II – UMA ANÁLISE SOBRE ETNICIDADE NAS IRMANDADES PARAIBANAS

A partir dos anos 60, a chamada História Cultural resolve dedicar-se à cultura popular. Aqui a religião é vista como uma representação simbólica do já existente. Tal perspectiva não foge muito à visão de Durkheim, segundo a qual as expressões religiosas não surgiram do mundo das ideias para o objeto, mas promoveram uma relação entre as coisas do cotidiano (plano real) e o plano ideal (mundo das ideias)⁴⁴. Assim, Durkheim não parte da ideia para o objeto, pois para ele é o objeto (conhecimento concreto) que fez surgir o idealizado.

Por outro lado, se realmente o homem tivesse tido a necessidade de projetar sua imagem nas coisas, os primeiros seres sagrados teriam sido concebido à sua semelhança. Ora, longe de ser primitivo, antropomorfismo é antes a marca de civilização relativamente avançada. Na origem, os seres sagrados são concebidos sob forma animal ou vegetal da qual apenas lentamente deprende-se a forma humana. (DURKHEIM,1989, p.101-102)

Durkheim apresenta esta criação humana, que é a religião, como fruto das ideias e de uma consciência coletiva que assegura a sociedade, baseando-se nas condutas morais criada pela mesma.

Vimos que essa realidade, que as mitologias representaram sob formas tão diversas, mas que é causa objetiva, universal e eterna dessas sensações *sui generis* de que é constituída a experiência religiosa, é a sociedade. Mostramos que forças morais ela desenvolve e como ela desperta esses sentimento de apoio, de salvaguarda, de dependência tutelar que vincula o fiel ao seu culto.(...) Até as idéias e os sentimentos coletivos só são possíveis graças a movimentos exteriores que simbolizam(...). Portanto, é a ação que domina a vida religiosa pelo simples fato de que ela tem por fonte a sociedade. (...) Podemos dizer, portanto, em resumo, que quase todas as instituições sociais nasceram da religião. (...) Se a religião gerou tudo o que existe de essencial na sociedade, é porque a idéia da sociedade é a alma da religião. (DURKHEIM, op.cit., p. 495-496)

⁴⁴Durkheim trata disto quando fala da escolha de um totem pessoal, em povos de regime primitivo, a religião não vem do indivíduo para o coletivo, mas ao contrário. (DURKHEIM, pp.221-223)

As concepções religiosas são frutos do tempo, o homem é um ser histórico e tudo o que fora por ele criado, como a religião, é historicamente condicionado como resposta aos problemas, necessidades e desejos de uma realidade social.

Nesta mesma direção, no século XIX, o filósofo Wilhelm Dilthey⁴⁵ anunciou, em sua teoria da “razão histórica”, que o homem é um ser histórico, que vive na temporalidade e na comunidade. Tudo o que o homem pensa e diz é compreensível somente em relação à história na qual vive e da qual o pensamento é manifestado.

Com base nas reflexões de Dilthey e de Durkheim, podemos pensar a religião como uma manifestação que vinculada ao seu tempo e às ideias vigentes, cabendo-nos analisá-las cientificamente. Passamos agora a analisar alguns conceitos importantes na compreensão das ideias e teorias vigentes no período histórico no qual se inserem as Irmandades aqui estudadas.

Conforme já afirmamos acima, a década de 1960 representa o marco da História Cultural. Dentro desta corrente, foi criada por Ginzburg⁴⁶ (1990) a ideia de circularidade cultural. Para Ginzburg, não devemos trabalhar com a noção de sincretismo, pois para ele as culturas se influenciam mutuamente, cuja consequência deste processo seria o fato de que uma cultura ganha e perde elementos, o que ele compara com círculos em movimentos, onde características de uma cultura são transmitidas a outra. Nesta perspectiva, a cultura é móvel, viva e influente.

Nesse sentido, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1986, p.101), afirma que “A cultura não é algo dado, posto, dilapidável também, mas algo constantemente reinventado,

⁴⁵ Filósofo, psicólogo e pedagogo alemão do século XIX. Em 1867 Dilthey havia publicado *Vida de Schleiermacher* e, em 1883, apareceu o primeiro volume de sua *Introdução ao estudo das ciências humanas*. Nesse obra, o filósofo procurou assegurar uma independência de método às ciências do homem ou ciências do espírito. Essa distinção entre ciências da natureza e ciências do espírito teria enormes repercussões, causando polêmicas e discussões que perduram até hoje no pensamento filosófico.

As ciências do espírito teriam como objeto o homem e o comportamento humano; para Dilthey é possível, diante do mundo humano, adotar uma atitude de “compreensão pelo interior”, ao passo que, diante do mundo da natureza, essa via de compreensão estaria completamente fechada. Os meios necessários à compreensão do mundo histórico-social podem ser, dessa maneira, tirados da própria experiência psicológica, e a psicologia, deste ponto de vista, é a primeira e mais elementar das ciências do espírito. A experiência imediata e vivida na qualidade de realidade unitária (*Erlebnis*) seria o meio a permitir a apreensão da realidade histórica e humana sob suas formas concreta e viva.

Em seus ensaios intitulados *Estudos sobre os fundamentos da ciências do espírito* e *Teoria das concepções do mundo*, Dilthey submete a uma análise rigorosa o conceito de *Erlebnis*. Em *A essência da filosofia*, obra de (1907), Dilthey chega a afirmar a falência da filosofia como metafísica. (informações encontrata sobre o autor: www.wikipdia.com.br e em FILORAMO/PRANDI:1999,30-34)

⁴⁶ Pesquisa feita em HERMANN, Jacqueline. História cultural de Carlo Ginzburg. Rio de Janeiro: 2005. Site: WWW.ifcs.ufrj.br/~humanas/0013.htm. e GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

recomposto, investido de novos significados; e é preciso perceber (...) a dinâmica, a produção cultural”.

É com base nestas ideias que analisaremos as Irmandades no Estado da Paraíba, visto que percebemos nessas uma troca de elementos culturais e não uma perda total destes.

2.1. Os grupos étnicos

Analisando o conceito de etnicidade, Cunha (1986) mostra que esta já fora pensada de diferentes formas, quando muitos indagavam a sua “substância”, pensada em termos biológicos ou culturais. No primeiro caso, tratava-se de raças e sua heterogeneidade. Assim, a cultura seria biologicamente dada, com grupos superiores culturalmente por determinação da natureza, em oposição a outros, inferiores desde o seu surgimento.

Segundo Goldfarb (1999, p. 12):

O racismo – termo que designa uma posituação na desigualdade das raças humanas – parte do pressuposto que a cultura é biologicamente dada. A idéia de raças constituídas sob hierarquias dominou o pensamento social em muitos países e foi bastante eficaz no Brasil; sendo em grande medida respaldada pela ciência. Também não podemos deixar de destacar a sua importância como ideologia, que atendia a fins políticos que justificassem tal desigualdade.

Ao substituir o conceito de raça, a cultura passa a ser tomada como principal fator heurístico para explicar as situações de contatos entre diferentes grupos étnicos. Dessa forma a cultura era pensada por muitos estudiosos como algo adquirido, e que, portanto, podia ser perdido. Surge daí o conceito de “aculturação”, que serviu para pensar a perda da diversidade cultural e a existência de resquícios ou sobrevivências de culturas. Para pensar a questão dos contatos interétnicos no Brasil, Goldfarb (1999, p. 14), aponta que

A questão do contato entre grupos distintos foi amplamente abordada no Brasil. Neste espaço o conceito de aculturação era utilizado para análise das situações de contatos (...), bem como o meio de atender as conseqüências deste processo, quais sejam: perda de traços culturais originários, irreversíveis na medida em que os “grupos dominados” submetiam-se aos mecanismos de organização social, econômica e política do grupo majoritário. O estudo era motivado no sentido de capturar fragmentos e resíduos de identidade dos grupos em vias de desaparecimento.

Para o Antropólogo João Pacheco de Oliveira Filho⁴⁷, o conceito de aculturação apresenta sérios problemas analíticos, visto que parte do princípio de que os grupos culturais em contatos estão em vias de desaparecimento ou de assimilação pela cultura dominante. Assim:

Um primeiro aspecto a considerar é que o conceito de aculturação deve ser amplamente criticado por sua imprecisão e generalidade, homogeneizando situações muito diversas e não apontando para fatores determinantes. Distanciando-se apenas de uma condição irreal e fantasmática (...), não tem qualquer valor operativo e analítico, ou seja, é um conceito cuja validade científica deve ser negada, tornando-se necessário buscar outros instrumentos mais adequados para falar sobre a mudança sociocultural (Oliveira, 1999, p. 116).

Nesta perspectiva, a cultura é pensada como um agregado de traços, e o grupo étnico como formado pela cultura. Cunha (1986) enfatiza a questão do isolamento, que na tese da aculturação seria um fator responsável pela manutenção da unidade cultural. Isto explica porque os contatos entre diferentes etnias acabariam provocando a extinção ou aculturação das minorias étnicas.

Para Cunha, a etnicidade é uma linguagem, pois representa uma forma cultural institucionalizada, que envolve práticas e valores, que permite a comunicação e o estabelecimento das diferenças étnicas, a interação entre os grupos sociais. É exatamente o contexto interacional que fornece os elementos dessa linguagem, que a autora define como “traços diacríticos”. Os elementos diacríticos são usados para manter a distinção entre os grupos e devem se opor a traços semelhantes (CUNHA, 1986, p. 99-100).

A autora toma a etnicidade para discutir a cultura, tratando o modo como as diferenças entre os povos foram sendo, ao longo dos tempos, construídas por estas diferentes perspectivas teóricas.

⁴⁷ **João Pacheco de Oliveira Filho** é um [antropólogo](#) brasileiro, professor titular do [Museu Nacional \(UFRJ\)](#). Realizou pesquisa com os índios [Ticuna](#), do que resultou sua tese de doutoramento, publicada em [1988](#). Possui graduação em Bacharelado em Ciências Políticas e Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1972), mestrado em Antropologia pela Universidade de Brasília (1977) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1986). Atualmente é professor titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Teoria Antropológica. Atuando principalmente nos seguintes temas: Índios Tikuna, Pesquisa Antropológica, Etnicidade, Etnologia Indígena, Amazônia e Identidade Nacional. Utilizamos nesta pesquisa *Ensaios em Antropologia Histórica*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. v. 1. Informações sobre o autor nos sites: http://wikipedia.org/wiki/João_Pacheco_de_Oliveira
<http://buscarextextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?=-k4788304y9>

Nessa mesma direção, o antropólogo norueguês Fredrik Barth (2000), tematiza as fronteiras étnicas, tomadas como aportes para analisar a dinâmica cultural entre sociedades ou grupos em situações de contato. Segundo Barth:

as categorias étnicas oferecem um recipiente organizacional que pode receber conteúdo em diferentes quantidades e formas nos diversos sistemas socioculturais. Podem ter grande importância em termos de comportamento, mas não necessariamente; podem colorir toda a vida social, mas também ser relevantes apenas em determinados setores de atividade. (BARTH, 2000. p.33 *Grifo nosso*)

Voltando-nos para o Brasil do século XIX, podemos dizer que a diversidade social era pensada e explicada, sobretudo, em termos raciais. Os mais diferentes teóricos falavam de raças e suas variedades. Vale destacar que este período é marcado pela influência da teoria da seleção natural de Darwin (1968), como meio para definir os grupos sociais e suas respectivas identidades culturais. Os grupos foram divididos em tipos raciais inferiores e superiores, inseridos numa perspectiva evolucionista.

As crenças em torno da raça serviram para justificar a colonização e as políticas de expansão do continente europeu. Aqui no Brasil, a raça também foi usada para explicar e justificar a escravidão dos povos tidos como “inferiores”, como era o caso dos negros africanos.

Conforme já destacamos, esta teorização foi bastante usada no Brasil para pensar as situações de contato, uma forma de entender estes processos, cuja consequência seria a “perda” dos traços culturais originais. Assim, a fronteira é tomada como fixa e imutável.

Para Cunha (op.cit.) e Oliveira (1983)⁴⁸, a etnicidade remete ao universo das representações e ideologias, produzidas por relações sociais específicas como as que podemos

⁴⁸ Roberto Cardoso é graduado em Filosofia pela USP (1950). Em 1954, ao lado de [Eduardo Galvão](#), ele foi admitido como antropólogo no [Museu do Índio](#) criado pelo Serviço de Proteção ao Índio. Assim ele muda seu direcionamento intelectual para a antropologia tem uma vasta gama de aspectos nos quais tenha se destacado. Elenca-se entre eles especialmente quatro: 1) sua contribuição para a etnologia e na defesa do índio; 2) a criação de um novo aparato teórico para compreensão de novos problemas das ciências sociais; 3) papel importante na criação e fortalecimento da antropologia como disciplina no Brasil; 4) na epistemologia da antropologia e nas discussões sobre o “fazer” antropológico. Foi aluno também de [Florestan Fernandes](#) e [Lívio Teixeira](#). E já durante a graduação envolveu-se com o conhecimento das ciências sociais especialmente sob a influência de Florestan Fernandes, com quem posteriormente faria seu [doutorado](#) (1962-1966). Roberto Cardoso fez seu doutorado em [Sociologia](#) na USP e coordenou dois projetos “Áreas de Fricção Interétnica no Brasil” e “Estudo Comparativo da Organização Social dos Índios do Brasil. Posteriormente os projetos “Estudo do ‘Colonialismo Interno’ no Brasil” (tendo como professor assistente [Otávio Velho](#)) e “Estrutura e Dinâmica dos Sistemas Interétnicos”. Fez pós-doutorado pela Harvard University (1972). Atualmente é Professor visitante da Universidade de Brasília. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Epistemologia. Atuando principalmente nos seguintes temas: Terena, Tribalismo, Urbanização. Informações sobre o autor nos sites:

observar entre sociedade majoritária e grupos minoritários; condição de sua formação e reprodução, pois serve para legitimação das diferenças.

Na cidade de Santa Rita do século XIX, encontramos esta situação, um contexto social onde as segregações eram vistas como algo “natural”, com dicotomias amplamente aceita, com certa tranquilidade. É importante dizer que a Igreja criava espaços segregados, que separavam os diferentes grupos étnicos, pensados como raciais, isto para não ter que lidar com nenhum tipo de insatisfação. Exemplo disso é durante o final do século XIX, quando o Clero, em visita à Província da Parahyba, cria “irmandades” em Santa Rita, mais precisamente na sua área rural, em 29 de setembro de 1897, no povoado de Socorro, onde surge a irmandade de Pardos de Nossa Senhora do Socorro⁴⁹, reconhecida num prazo muito curto⁵⁰, o que não era costumeiro.

As Irmandades aqui estudadas, principalmente as da cidade de Santa Rita⁵¹, encontravam na cor o elemento de demarcação das as fronteiras étnicas, separando, definindo e classificando os diferentes segmentos sociais como grupos de cor. O tom da pele excluía muitos da participação em algumas festividades, como a procissão e algumas igrejas⁵², como consequência, as cores definiam os limites dados socialmente. Assim, nos parece que as fronteiras étnicas nas irmandades em Santa Rita encontravam na cor a sua ideologia, um traço predominante e distintivo entre elas.

O campo político é constituído pela competição estabelecida entre os grupos étnicos e a sociedade envolvente, na disputa por espaços e valores. Desta disputa emergem conteúdos simbólicos que legitimam demandas e delimitações de fronteiras ou de identificações coletivas.

Neste sentido, em Santa Rita, a matiz da pele servia como índice da condição social da pessoa, e quem não fosse branco corria o risco de ser tido como escravo. Nesta sociedade de origem escravocrata, a cor era um elemento que indicava mais que uma diferença física, pois servia como fonte de legitimação das desigualdades reais entre as pessoas.

O sociólogo Florestan Fernandes (1978) aponta a ligação entre escravidão e a seleção da cor como marca racial, relação entre o preconceito de cor e a preservação da ordem

http://wikipedia.org/wiki/robeto_cardoso_de_oliveira

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=k4783145H5>

⁴⁹ Ver: SILVA, Siéllysson Francisco da. *Santa Rita: a herança cristã do Real ao Cumbe*. João Pessoa: Ideia 2007. pp.51-54

⁵⁰ A ordem de Compromisso fora reconhecida em 07 de outubro de 1897.

⁵¹ Santa Rita teve oficialmente duas irmandades de pardos: Nossa senhora da Conceição (1866) e a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (1987). Possivelmente o povoado Da Guia, hoje faz parte da cidade de Lucena, foi, possivelmente, uma irmandade.

⁵² SILVA, op. cit. pp 54-56

senhorial; operando como fator de segregação social. A cor servia para manter as fronteiras intransponíveis, para dividir os dois mundos coexistentes e superpostos: negros e brancos, assegurados por uma sociedade segregacionista.

Cabe destacar que, no Brasil, e concomitantemente em Santa Rita, a discriminação de cor se alia a discriminação econômica. Enquanto função social, o preconceito de cor e à discriminação racial se completavam como processos de preservação da ordem social escravocrata⁵³.

Assim, a cor é para autores, como Fernandes (1955) e Nogueira (1985), uma marca da distinção social. Associada à condição social, passa a favorecer os processos de identificação ou exclusão, sendo marca de justificação e legitimação das desigualdades sociais e privilégios de uma camada social.

Além do mais, a classificação de alguém como membro de um grupo só é possível numa situação de contraste, isto é, quando o mesmo se classifica como tal e é reconhecido assim.

As características a serem efetivamente levadas em conta não correspondem ao somatório das diferenças “objetivas”; são apenas aquelas que os próprios atores consideram significativas (BARTH, 2000. p. 32).

Quando se remeteu à constituição da identidade judaica, Sartre (1960) afirmou que só era judeu quem se considerava como judeu e era vista como judeu. Moerman (1965) e Barth (1969) vão definir a identidade indígena da mesma maneira: “é índio quem se considera e é considerado índio” (CUNHA, 1986, p.101).

É importante destacar que muitas definições sobre grupo étnico não ajudam na conceituação da etnicidade, porque se limitam quando tentam classificar, restringindo o objeto, perdendo de vista as fronteiras que as separam.

No Brasil, por exemplo, as Irmandades eram formadas por povos de diversas regiões do Continente Africano, algumas poucas confrarias tinham em comum a língua, como afirma Julita Scarano:

As confrarias serviam de veículo de transmissão de diversas tradições africanas, que se conservaram pela frequência dos contatos, pela conservação da língua e outras razões semelhantes (SCARANO, 1975, p. 150).⁵⁴

⁵³ FERNANDES, 1955, p. 109.

⁵⁴ SCARANO, Julita, *Devoção e escravidão: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*, São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1975.

Ter um grupo étnico que falava o mesmo dialeto era uma exceção, até porque durante a comercialização e tráfico de escravos, seus donos, para evitar que combinassem fugas ou revoltas, misturavam várias nacionalidades e, conseqüentemente, as diversas línguas.

Se tentamos verificar, de modo geral, as diferenças “étnicas” que restam quando prescindimos da comunidade lingüística, que nem sempre coincide com a consangüinidade objetiva ou subjetiva, e da crença religiosa comum, também independente dessa consangüinidade, bem como, até o momento, do efeito de destinos políticos comuns e suas lembranças – que, pelo menos objetivamente, nada tem a ver com a consangüinidade –, temos, então, de um lado, conforme já mencionamos, as diferenças esteticamente marcantes do *Habitus* exteriormente manifestado e, de outro, absolutamente equiparáveis àquelas, as diferenças evidentes nas formas de vida cotidiana. (WEBER, 1999, p. 271 *Grifo nosso*)

Com relação ao nosso objeto de estudo, encontravam-se os negros numa mesma situação social (escravidão) independentemente de sua origem (de qual país do continente Africano tenham vindo). Porém, nas Irmandades, os diferentes se unem em torno da religião, onde encontravam refúgio para a vida áspera de escravidão, para condição de servidão numa terra estrangeira, onde os fiéis se denominam “irmãos”, termo impactante para quem não tem nada, nem mesmo seus parentes consanguíneos. Nas irmandades, eles re-elaboravam uma família, desta vez simbólica, para substituir o que tinham deixado para traz.

Conforme lembra Cunha⁵⁵, na diáspora ou no contato, a cultura não se perde, mas adquire nova função, novos contornos, se re-elabora e se torna uma “cultura de contraste”. Foi assim com os africanos que, numa terra estrangeira, recriaram sua cultura se adaptando à nova sociedade, religião e a novas condições de vida. E assim criaram uma forma muito singular de religiosidade, que tempos depois vai inspirar os “pardos”.

Desde Fredrik Barth (2000), sabemos que não é mais defendida a tese de que o isolamento fora o agente responsável pela diversidade cultural; mesmo assim “persiste a visão simplista de que o isolamento geográfico e social tenham sido os fatores críticos para a sustentação da diversidade cultural” (POUTIGNAT & STREIFF-FERNART, 1998, p.188).

Poutingnat e Streiff-Fernart retomam duas questões já apontadas por Barth: as questões culturais envolvem processos sociais de exclusão e de incorporação de outras características culturais. Eles chamam essa *teoria de preservação cultural*, pois o comportamento de um grupo étnico, mesmo com o movimento de entrada e saída de outros grupos, se mantém. Apesar das influências ou imposições externas, os grupos podem não aderir ao novo, a forma de excluir é a maneira de preservar, e isto é uma atitude ativa, mesmo

⁵⁵CUNHA, Manuela C. *Etnicidade: da cultura residual mais irreduzível*.

quando há incorporação de novos elementos culturais. Portanto, afirmam que um grupo étnico-social não necessita aderir totalmente à cultura do outro, e por este motivo não perde a sua.

Foi desta forma que os grupos negros conseguiram resistir culturalmente, pois assimilaram apenas parte da cultura imposta pelos brancos, como o cristianismo e alguns de seus elementos sagrados, alguns porque os negros não eram mesmo católicos. Pois, religião é algo apresentado e se o indivíduo sente-se bem com aquelas ideias ele adere; porém no Brasil, a religião católica era a única forma de expressão religiosa aceita⁵⁶. Então, fazia-se necessário, para os negros, aderirem à nova religião, entretanto modificaram seus ritos, assemelhando-os a antigas práticas de religiosidade africana. Isto é uma resposta ao dominador que nem tudo de sua cultura lhe servia. Algumas irmandades excluía brancos da Mesa Regedora, como foi o caso da Irmandade da Boa Morte. Nela há ritos secretos até os dias atuais. Durante a sexta-feira e o sábado, os cultos sagrados são secretos, as irmãs (nesta irmandade é só para mulheres) rezam para Virgem, enquanto queimam incensos na casa ao lado da Capela da Ajuda, local onde há trezentos anos a imagem de Nossa Senhora morta é venerada.

Se analisarmos suas festividades à Nossa Senhora da Boa Morte, todo o rito é africano, porém, nos últimos momentos, são católicos, com procissão, um verdadeiro cortejo, todas vestidas de branco, que é o luto para os africanos. Após a missa, voltam com a imagem e mais ritos secretos, depois é servido uma ceia sem carne (típico dos ritos para Oxalá⁵⁷) e terminam a festa sagrada e iniciam a profana com samba-de-roda e muita bebida.⁵⁸

Como eram os ritos da “Irmandade de pretos em Santa Rita, não temos nada escrito, possivelmente não fosse uma Irmandade oficial, mas uma pia incentivada pelo pároco da época.

É importante frisar que, no início do século XX, ocorre um combate por parte do poder clerical romano contra essas irmandades, procurando eliminar o poder dos leigos e a diversidade de cristianismo realizado neste país, pela falta de padres para orientá-los. Em algumas regiões isto deu certo, como foi o caso da Paraíba, mas esta não foi a realidade e o comportamento das Irmandades do Estado de Minas Gerais, onde estas desenvolveram uma realidade completamente diferente das confrarias aqui do Estado da Paraíba, como nos lembra Barth:

⁵⁶ Sobre este assunto ver: (FREYRE, 1992, p. 29)

⁵⁷ Oxalá, no sincretismo é Jesus.

⁵⁸ REVISTA PLANETA, agosto de 2005, pp. 60-65.

As formas culturais (...) também refletem as circunstâncias externas às quais os atores têm que se acomodar. Será que as mesmas pessoas, com os mesmos valores e idéias, não adotariam diferentes padrões de vida e institucionalizariam diferentes de formas de comportamento, se postas de oportunidade diferentes oferecidas por ambientes distintos? (BARTH, 2000, p.30)

Acreditamos no caso das Irmandades no Brasil, temos tanto um quadro geral, com aspectos que envolvem todas as Irmandades, como temos uma adaptação local, de acordo com a realidade sócio-política e geográfica de cada região.

Se os traços diacríticos são acentuados ou minimizados de acordo com a interação social, eles então servem como diferenciadores culturais. No caso da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, em Santa Rita, havia símbolos que os identificavam como: uma flor, as capas, as cores, o uso de correntinhas e um tipo de pingente que servia para identificá-los. Mas, o maior diferencial estava nas normas de comportamento, as roupas e os seus símbolos⁵⁹, sendo o que os identificavam como membros desta Irmandade. Percebamos os símbolos usados por eles:

Artigo 22º - Os irmãos usarão de capas brancas, com murça e capuz azul; e o Irmão Juiz, além [além] da vara trará como distintivo do cargo uma medalha de prata, em forma oval, em que esteja esculpida a Efigie [efígie] de Nossa Santíssima Mãe [Mãe] com seus [seus] louvores em roda, e prendente [preso] ao pescoço por uma fita azul claro, a qual receberá do Juiz, que acaba no acto [ato] da posse: o Escrivão e o Thesoureiro terão pregadas na murça da parte esquerda, as quais também receberão na ocasião [ocasião] da posse. (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866)⁶⁰

Como podemos ver na citação acima, o fiel era chamado por irmão porque congregava a ideia de que são filhos de uma mesma mãe (Nossa Senhora) e de um mesmo pai (Javé). Em relação aos símbolos, estes estão desde o ritual de posse até na escolha das cores, com o azul das fitas que representava o céu, lugar melhor de se viver e onde todos serão iguais.

Passamos ao que se refere às normas de comportamento dos fiéis da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, de acordo com a sua Ordem de Compromisso:

Artigo 12º: Nas reuniões da mesa serão os Irmãos obrigados a tratar com respeito não só ao Juiz, mas também a todos os Irmãos, que compuserem a mesa: sendo-lhes inteiramente proibido articulações, arengas, disputas e distúrbios, os que o contrário praticarem, serão chamados a ordem, não obedecendo, primeira e segunda vez, serão lançados fora, levantando logo o Juiz os trabalhos da mesa, até que o irmão seja despedido,... (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de

⁵⁹ Nem todos são detalhados nos documentos.

⁶⁰ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 000. Ano: 1866.

setembro de 1866 *Grifo nosso*)

No exemplo acima, vemos que não admitiam que houvesse entre eles discórdia nem contrariedades de opiniões. Um segundo exemplo vem da Irmandade de Pretos da cidade de Areia:

- E quais eram os símbolos que identificavam os membros da Irmandade? “O ‘Coração de Jesus’ tinham uma...[*parece que fugiu da memória por um instante quem usava este símbolo, daí ele segue com personagens específicos, mas acredito ser um símbolo de todo o ícone do “Sagrado Coração de Jesus”*] Quem era zelador tinha uma cruz bonita com uma fita; a fita era mais larga. Os associados tinham um lacinho de fita com um “distintivozinho”.(...) Os homens aqui usavam esse laço, as mulheres usavam a fita no pescoço. (Francisco Tancredo Torres, ex-membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, novembro de 2008).

Para o Senhor Francisco Tancredo Torres, em muitas irmandades, usava-se uma fita como sinal de identificação. Este símbolo era comum, mas as cores ou os ícones os identificavam como membros ou não membros.

Com relação à irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos, esta surgiu como uma necessidade dos pardos se incluírem na sociedade, de serem aceitos e, por isso, não havia porque tentar se diferenciar do modelo branco. Assim, após a Proclamação da República, pode-se perceber a predominância de um “estilo de vida branco” nesta Irmandade, quando pardos passam a fazer parte dos trabalhos comunitários da Igreja Matriz, igreja tida como “de brancos”.

Segundo Freyre (1968), isto foi um processo que se iniciou desde a colonização. Por meio da miscigenação, fora surgindo um novo povo, os pardos, este tinham a cor herdada da mãe e, do pai, herdaram sua posição social que aos poucos foram incorporados ao seio da sociedade branca, e cada vez mais estas famílias tornavam-se numerosas e algumas com certos privilégios.

De qualquer modo, deve-se atribuir a tais sentimentos ou ideias de obrigações de paternidade da parte de alguns patriarcas, considerável influência na interpenetração das condições de raça e classe que desde os começos da colonização do Brasil vem se verificando no nosso País e resultando em constantes transferências de indivíduos de cor, da classe a que pareciam condenados pela condição da raça materna e, até certo ponto, deles – a condição de dominados-menos para a condição de dominadores que para a de marginais ou intermediários entre dominadores ou dominados.

As transferências de indivíduos e até de grupos inteiros, por esse e por outros meios, de um para outro plano social, é que, acentuando-se, tornaram-se, desde os fins do século XVIII, mas, principalmente, durante o século XIX, um dos estímulos mais fortes ao desenvolvimento de formas chamadas individuais e, ao mesmo

tempo, étnica e culturalmente mistas, de família, de economia e de cultura, tão numerosas, desde então, no Brasil, ao lado das cada dia menos poderosas, e étnica culturalmente menos puras, famílias patriarcais de origem portuguesa. (FREYRE, 1968, p.356)

Esta citação de Freyre nos ilustra o processo da irmandade dos pardos em Santa Rita, onde aos poucos foram fazendo parte da comunidade matriz, antes possivelmente exclusiva dos brancos, agora incorporada pelas duas classes étnicas .

2.2. Discutindo o espaço de cada etnia na sociedade do século XIX

Para Weber (1999), o pertencimento a um grupo étnico é subjetivamente definido, ou seja, é um sentimento que faz do indivíduo membro de um dado grupo. Esta ideia está fundamentada no sentimento de igualdade e na crença em uma origem comum, e isto caracteriza uma “comunidade de sentido”.

A identificação como membro do grupo, como portador de uma origem comum, fazia parte do universo dos africanos nas irmandades, membros que se pensavam como originários de um só sangue. Baseando-se no pensamento de Weber (1999), nos indagamos: que seria a “comunidade de sentido” para os membros das diferentes irmandades?

No caso da Irmandade dos negros, a resposta vai no sentido de uma mesma identificação e de uma mesma condição social: isto é, negros e escravos ou descendentes destes.

Ao tratar dos africanos exilados pela escravidão, Weber descreve seus sentimentos por meio dos grupos étnicos.

Sem dúvida, ali onde por algum motivo permaneceu viva, a lembrança do nascimento de uma comunidade exterior, em virtude de cisão pacífica ou emigração (“colônias”, *versacrum* ou processos semelhantes) a partir de uma comunidade matriz, existe um sentimento de comunhão “étnica” muito específico e muitas vezes bastante resistente. Mas este é condicionado pela comunidade política lembrada ou, mais fortemente ainda na época inicial, pela continuação do vínculo com as antigas comunidades culturais, bem como pelo fortalecimento contínuo das comunidades de clã e de outras relações comunitárias manifestado tanto na comunidade antiga quanto nova e por outras relações duradouras e constantemente perceptíveis. Onde estas faltam ou cessam. Falta também o sentimento de comunhão “étnica”, por mais estreita que seja a afinidade de sangue. (WEBER, 1999, p. 271)

Seguindo a linha de raciocínio de Weber, Cunha⁶¹ chega à conclusão de que a etnicidade é uma organização política, por isso é uma linguagem retórica, portanto, de caráter manipulativo.

Talvez o que importasse mais para negros e pardos nem fosse serem vistos como diferentes, mas desempenhar e demonstrar os mesmos atributos sociais e religiosos dos brancos na cidade de Santa Rita. A forma histórico-social de sua época que possibilitava essa ascensão era dada por meio da irmandade, pela inserção e aceitação nestas, que serviam como um meio de equiparação social.

Entretanto, diferente dos negros, os confrades pardos não se viam como originários da África, nem articulavam a memória de um passado africano para se pensarem. Articulavam o ideal de liberdade para se diferenciarem dos negros, bem como a posse de laços familiares. Assim como Goofman (1988), acreditamos que no caso dos pardos, a recusa dos estigmas é um fator preponderante e formador de um sentimento grupal.

Em *Sobrados e Mucambos*, Gilberto Freyre (1968) vai tratar do desejo que o mestiço tem de se assemelhar à classe dominadora e branca, ao retratar a visita do príncipe inglês, Maximiliano Neuwied⁶² ao Brasil durante o século XIX.

Daí famílias como as que nos princípios do século XIX o Príncipe Maximiliano conheceu entre nós: famílias de caboclos que viviam em aldeias em torno de uma igreja Católica e de um padre português: gente cujo traje e língua cotidiana eram, como o culto religioso, os portugueses, como português era o penteado das mulheres – o cocó. De ameríndio conservavam além do principal da técnica de habitação,(...) os pratos de resistência como farinha de mandioca.

Sua maior ambição, porém notou o príncipe que era a de passarem por portugueses, cujos nomes pessoais e de família foram adotando como os seus seriam anos depois adotados por brasileiros predominantemente brancos e até por portugueses. Daí – daquela preocupação de parecerem portugueses – o desdém com que se referiam a seus irmãos selvagens, que chamam de *caboclos* ou *tapuias*. (FREYRE, op. cit. pp.356-357 *Grifo do autor*)

Durante o período histórico escravocrata brasileiro, e também no pós-abolição, negros são sinônimos de escravidão. E o escravo não era considerado pessoa civil, pois não tinha direitos, nem se constituía enquanto povo.

Segundo Fernandes (1955, p. 118), a população parda, por parte dos libertos, vai desenvolver uma autoconcepção de *status*, o que se evidencia na preocupação de não se equiparar aos escravos, em particular em suas relações com brancos, e na pretensão de

⁶¹ Op.cit.

⁶² A viagem deste príncipe inglês ao Brasil resultou num livro publicado em Londres em 1820. *Travels in Brazil in 1815, 1816 and 1817*, (translated from the German) p. 32-33

exercerem, de preferência, ocupações e tarefas que não se incluíssem na órbita do trabalho servil.

Analisando o contexto paulista pós-abolição, Fernandes (1974) julga haver, especialmente entre os mestiços, o desenvolvimento de ideais de vida que enalteciam e valorizava a cor como elemento de distinção, onde a pessoa e os valores do branco são apreciados e copiados.

Utilizamos as proposições de Fernandes (op.cit.), para explicar porque os pardos se diferenciavam dos negros enquanto Irmandade:

- 1) Porque não se identificavam nem desejavam ser identificados como negros;
- 2) Porque negros e escravos era objetivações culturais correlatas nas crenças e linguagens comuns. Tais ideias explicam a busca da dissociação dos negros e da sua situação social de degradação. A vontade de “passar por branco” se justifica pelo poder e força da “mística da branquidade” ou ideologia do branqueamento⁶³.

Desde o clássico trabalho do sociólogo Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala* (1987), a miscigenação é apresentada como um modelo de nossa história de colonização, híbrida e escravocrata, o que resultou na mistura de elementos brancos, índios e negros; mistura esta que refere-se a gostos, sabores, prazeres, sangues, éticas morais e credos religiosos. A miscigenação seria, portanto, consequência do povoamento e formação, pela poligamia, de uma sociedade híbrida. Este pensamento é retomado em *Sobrados e Mucambos* (1968) ao tratar a família brasileira como uma representação do poder real português, um tipo de patriarca que tomava para si o cuidado com sua descendência branca e, os mestiços, uma falsa democracia racial:

Ao começar a verificar-se a absorção desse poder pelo real, ou pelo imperial, no Brasil, já se verificara entre nós, em larga escala, uma extensão de domínio paternal que os portugueses do Reino apenas haviam principiado a experimentar em seus tratos com mouros e africanos: a de poder ser um patriarca branco pai não só de brancos como de indivíduos de cor; não só de indivíduos de seu próprio status econômico como de status não apenas inferior, como servil. Antes, porém, dos reis de Portugal tomarem a si a proteção de todos os seus súditos – os de cor e não exclusivamente os brancos, pois todos tinham “foro de filhos” – viram-se vários patriarcas e pais de família estabelecidos no Brasil, como ainda no século XVI, Jerônimo de Albuquerque, estenderem a filhos naturais e de cor a proteção paternal. (op.cit. pp. 355-356)

Já a ideia de branqueamento, em linhas gerais, vai se desenvolver na perspectiva de que a mistura racial brasileira resultaria num aprimoramento das características físicas e

⁶³ Sobre isto ver: Da Matta (1981) e Munanga (1996).

culturais dos brancos, em detrimentos dos demais grupos em contatos. Porque, quando houvesse a miscigenação das “raças”, as características de superioridade dos brancos iriam sobrepor a herança genética das raças inferiorizadas, então o mestiço não seria um branco, mas seria melhor do que o negro e o índio.

De volta as Irmandades, relatou-nos um antigo membro da Irmandade do Rosário dos pretos – que, tal como a Irmandade dos pardos, no passado essa servia aos seguintes fins:

Eu entrei na Irmandade por acaso. Depois do Conselho do Vaticano II, a Igreja relaxou um pouco sobre essa questão de Irmandades, e aqui a Irmandade do Rosário ficou estacionada. Em [19]89 o padre resolveu ativar a Irmandade, então em janeiro daquele ano houve a primeira reunião para isto. O livro da irmandade existia, ele [*Padre Ruy*] me convidou para ler a ata de fundação, que é de 01 de janeiro de 1873. Eu recusei porque não podia ir, mas houve a oportunidade e eu fui, até falei a eles se for por causa da caligrafia do livro, eu faço uma cópia na datilografia, assim qualquer pessoa poderia ler, não precisava de mim, mas eu fui aqui à Igreja do Rosário. E quase no término da sessão ele perguntou ao povo se estava bom se eu fosse secretário da Irmandade, o povo aplaudiu e eu não pude ser grosseiro, então aceitei, passei uns dois anos como secretário, no máximo três anos, foi por isto que eu entrei na Irmandade. (...) eu não sabia o que era irmandade do Rosário, eu não morava aqui e não sei como decorria a Irmandade do Rosário. Sei que tinha mais atividades do que hoje, porque prestava maiores serviços aos irmãos..., vamos dizer aos mais necessitados como o estatuto determinava para fazer aquilo: assistência religiosa, assistência pós-morte. Hoje, parece que isto não existe mais, porque eu não ouço falar de missas para os irmãos que falecem, nem assistência aos que estão doentes. Eu não escuto falar, não sei como andam cumprindo esses itens. (...)

- Como era a assistência de morte nesta Irmandade no início?

Não sei lhe dizer sobre essa assistência durante a morte nem na Igreja do Rosário, nem em outra. Acredito que tinha, porque as regras eram cumpridas com mais rigor, com mais seriedade, mas depois afrouxou tudo (Entrevista com Francisco Tancredo Torres, ex-membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, novembro de 2008. Grifo nosso)

Na comunidade religiosa da Matriz de Santa Rita, onde estão unidas as duas Igrejas em que identificamos alguns traços como herança deste período, permaneceram formas de comportamentos e de organização dos “grupos” na procissão de Santa Rita, (a santa dos brancos). Assim como a Irmandade de Pretos da cidade de Areia, o que nelas existia de linguagem não-verbal era sua vestimenta e sua participação nas procissões, que acreditamos esta última ser uma herança das primeiras, no tempo em que as procissões barrocas separavam os grupos pelo prestígio social.

Hoje, [1948] apesar do estado decadente em que vive, a Igreja de N. S. da Conceição ainda mostra algum indício de sua alegria antiga, da plenitude do seu prestígio no seio da sociedade, pois o dia 8 de dezembro, dia consagrado à Virgem Santíssima, quase secular patrona da Igreja e da Irmandade, ainda constitui uma das datas significativas para os fiéis da Imaculada Conceição, data que se comemora com uma das mais tradicionais festas religiosas da freguesia. (MEDEIROS, 1948, p.78 *Grifo nosso*)

Em Areia, houve vários grupos religiosos que o historiador Francisco Tancredo Torres vai chamar de “irmandades”, os quais dividiam e embelezavam a procissão, tipicamente barroca:

Desde tempos remotos a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Areia, como as demais, possui as suas Irmandades Religiosas (...). Uma de curta outras de longa duração (...). Felizmente, não ocorreu rebeldia em nossas associações brejeiras que merecessem menção em registros. Existiam em estrita obediência às ordens emanadas dos seus superiores. A mais antiga que se tem registro é a de Nossa Senhora do Rosário, existente há anos antes de sua instalação oficial. (TORRES, Francisco Tancredo. In: jornal O Areiense, Ano3 Domingo, 27 de setembro de 1981, N° 16. p. 2)

Ao tratar, mais adiante, de uma “irmandade” mariana, Pia União das Filhas de Maria, o historiador nos informa, o que Max Weber (1999) chamou de herança da linguagem:

A irmandade em bonito uniforme branco com faixa azul desfilava nas procissões das grandes datas religiosas e na última noite do mês mariano – lhe era dedicada, - no dia 21 de janeiro. (TORRES, Francisco Tancredo. Jornal *O areiense* da Paróquia de N. S. da Conceição. Ano 3/ N° 16 /p. 2. Domingo, 27 de setembro de 1981.)

Neste ano de 2009, durante o mês de maio, ocorreu a procissão de Santa Rita, em meio à chuva, percebeu quem foi prestigiar o evento, que a procissão estava dividida em três partes, no início vestidos de branco, o Clero, membros da Igreja Matriz (antiga Igreja para os brancos); depois, um grupo minoritário vestido de azul, que representava a comunidade que se reúne na igreja da Conceição; após estes grupos, os leigos comuns. Percebemos ser esta divisão uma herança cultural das antigas procissões da sociedade barroca e de uma época de fortes segregações.

Conforme nos aponta (WEBER, 1999, p.271), as comunidades podem evocar sentimentos de comunhão que subsistem mesmo depois do seu desaparecimento, sendo sentidas como “étnicas”. Especialmente a comunidade política pode ter semelhantes efeitos; ocorrendo ainda, de modo mais imediato, num “patrimônio cultural de massas” específico e que condiciona ou facilita um reconhecimento coletivo.

A comunidade que permaneceu fazendo seus grupos de oração na antiga Igreja dos Pardos, tem uma afeição pelo templo, como foi o caso do Senhor Manoel da Penha, 80 anos, que cresceu indo com sua mãe até a Conceição e conseguiu mobilizar um grupo de pessoas para recuperar o teto da igreja que em 2001, foi ao chão. Ao descobrir que há muito tempo a Igreja teve uma irmandade, estes homens e mulheres formaram uma comissão, que alguns

denominavam de nova irmandade. Esta comissão não durou muito, teve um curto período de existência, mais a relação sentimental que estas pessoas têm pelo templo é maior do que isto, pois é uma herança cultural de seus pais e de sua memória, mesmo que não seja mais a memória daquele grupo que um dia rompeu suas fronteiras étnicas e comungou das ideias da classe dominadora para serem aceitos socialmente.

Perguntamo-nos qual o destino dos negros que frequentavam a Capela de Nossa Senhora do Rosário, no Centro de Santa Rita? Assim como boa parte da história do povo negro, esta não foi escrita, nem pela mão do branco muito menos pela mão daqueles que pareciam homens sem história; porque a história sempre fora contada pelos vencedores e nunca pelos vencidos. Os vencidos procuram sobreviver incorporando, assimilando, disfarçando, sincretizando crenças e hábitos da cultura do dominador para serem aceitos.

O sincretismo foi a forma que os africanos encontraram para não morrer espiritualmente, nem socialmente. Incorporar o cristianismo e agir como católicos era essencial para serem personagens sociais. Mesmo depois da Proclamação da República quando a religião católica deixou de ser religião oficial, as pessoas continuavam com sua mentalidade de que o bom fiel seria aquele que mostrasse ser um católico.

Nos documentos oficiais do Estado, estão lá as frases sempre se referindo a Deus e à igreja, mesmo depois de se desmembrar a Igreja do Estado; eram os antigos hábitos que vieram de Portugal.

Aqueles homens queriam ser além de um simples escravo, isto era possível por meio das irmandades, estando presentes nos ritos católicos e assumindo uma postura de crentes, mesmo que cultuassem seus orixás em vez dos santos católicos, e dentro das irmandades orassem em dialetos africanos. Para quem eles oravam? Aos santos católicos ou orixás? Só eles saberiam. E assim, por meio do sincretismo religioso, tornaram-se católicos.

2.3. Aculturação, sincretismo e fronteiras étnicas

O uso da noção de aculturação, ao se tematizar a diversidade de grupos sociais ou culturas no Brasil, a ideia é a de que esses passariam por sucessivas reduções, expressas por perdas ou substituição dos elementos culturais originários, que no nosso caso seria representado pela divisão branco/negro/mulato. Neste caminho, os grupos são pensados pelas

ideias de assimilação, descaracterização, desagregação ou, pior, desaparecimento⁶⁴.

O conceito de aculturação é discutido por Oliveira⁶⁵ (1999) ao tratar da situação dos grupos indígenas na região nordeste do Brasil. Criticando o conceito de aculturação, Oliveira nos mostra que tal conceito leva necessariamente a ideia de perda por parte do grupo menos favorecido, como se a interação remetesse sempre a transformação das características culturais dos grupos em desvantagem. Para ele, nem mesmo os indígenas no período colonial foram completamente passivos, pois muito de sua cultura fora modificada também por aceitação de seus membros e, mesmo assim, muito de seus costumes permaneceram com os grupos que tiveram de se adaptar a uma nova realidade.

Queremos com isto ressaltar que, em se tratando de contatos interétnicos, mesmo em situações de conflitos, há trocas, que o influenciado também influencia. Neste sentido, o ato de juntar elementos de outra religião, não representa necessariamente perda cultural, alienação ou fraqueza ideológica, podendo ser uma forma de afirmação social de um grupo, uma seleção de coisas e temas úteis para serem ressemantizados.

Na concepção de Sanchis (1995),⁶⁶ o sincretismo é um processo muito geral, que faz cada grupo se redefinir constantemente em função do encontro com o Outro. É este encontro de universos simbólicos diferentes que chamamos de sincretismo. Sempre que há um contato entre grupo, há um desafio de permanência e transformação cultural.

O primeiro autor a trabalhar com a ideia de irmandades negras como veículo de aculturação dos portugueses para com os negros, na conquista de todos os âmbitos do poder na colônia, foi Nina Rodrigues (1935). De forma pejorativa, este autor trouxe o que havia de pior nas teorias raciais europeias para descrever a vida social dos africanos no Brasil.

O primeiro grande cientista brasileiro a incorporar as teses racistas modernas foi Nina Rodrigues (1862-1906). Ainda em 1888, ano da abolição da escravatura, escreveu: “A igualdade é falsa, a igualdade só existe nas mãos dos juristas”. Poucos anos depois, em 1894, publicou um ensaio sobre a relação entre as raças humanas e o Código Penal, no qual defendeu a tese de que deveriam existir códigos penais diferentes para raças diferentes. No Brasil, por exemplo, o estatuto jurídico do negro devia ser o mesmo de uma criança. Esta teoria era particularmente nefasta, pois aparecia no momento que os negros recém libertados lutavam para ocupar um lugar na sociedade de classes como cidadãos portadores de plenos direitos.⁶⁷ (BUONICORE,2005)

⁶⁴ Sobre as ideias e usos do conceito de aculturação baseamo-nos na revisão feita por Shaden (1975) e Fernandes (1975).

⁶⁵ OLIVEIRA FILHO, J. P. *Ensaio em Antropologia Histórica*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. v. 1.

⁶⁶ Pierre Sanchis na obra de Eduardo Hoonaert, **História da Igreja na América Latina**, (1995: p.p. 81-131)

⁶⁷ BUONICORE, Augusto. C. *Reflexões sobre o marxismo e a questão racial*. In:REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO, N° 51 – Agosto/2005 – Mensal - ISSN 1519.6186 Ano V. Disponível no site: <http://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm>

Posteriormente, Gilberto Freyre, em duas de suas obras, *Casa grande e senzala* (1992) e *Sobrados e Mucambos* (1968), vai trabalhar a temática sobre escravidão x irmandades. Para ele, as confrarias agitavam as cidades com suas festas religiosas e levavam as mulheres a uma participação social. As irmandades seriam para os negros núcleos de resistência, pois com a aprovação da Coroa (Estado) e da Igreja, continuavam a praticar rituais africanos. Freyre não via essas práticas africanas como sincréticas, mas como uma atitude de resistência da cultura africana.

O conceito de sincretismo vai se desenvolver no Brasil, sobretudo, na década de 1970, com as ideias de Roger Bastide⁶⁸, um dos autores mais publicado e mais conhecido ao tratar de estudos afro-brasileiros. Sua obra exerce influência até hoje quando se tratar de sincretismo religioso; pois os primeiros trabalhos no Brasil (1945) já se referia a esta temática.⁶⁹ Para ele, não existe uma religião afro-brasileira, mas várias. Influenciado pelas ideias de Nina Rodrigues ao tratar das irmandades, definiu o sincretismo dos orixás com os santos de forma sociológica, em que o catolicismo seria um disfarce, e, numa segunda visão, classificada de psicanalítica, por tratar-se da projeção de um complexo de inferioridade desenvolvido no negro pela escravidão, pois, para estes, a religião do branco faz parte da cultura considerada superior.

Em diversos trabalhos, Bastide critica e procura ultrapassar o conceito de aculturação. Considera (1971, p.29) que não são as civilizações que entram em contato, mas os homens. Não se pode estudar os contatos entre as civilizações separando-as das situações de contatos, daí a necessidade de encarar o encontro das civilizações ultrapassando a sociologia colonial, através de uma sociologia em profundidade. Afirma (1971, pp. 38-39) que os estudos sobre aculturação eram feitos na perspectiva de penas comunidades e sob a ótica exclusiva do funcionalismo. (FERRETTI, 1995, p.54)⁷⁰

Baseando-se no pensamento de Durkheim, Bastide vê duas espécies de interpretação

⁶⁸ Roger Bastide, sociólogo francês, nasceu em Nîmes, 1 de abril de 1898 e faleceu em Maisons-Laffitte no ano de 1974). Integrou a missão de professores europeus à recém-criada Universidade de São Paulo, no ano de 1938, para ocupar a cátedra de sociologia. No Brasil, estudou durante muitos anos as religiões afro-brasileiras, tornando-se um iniciado no candomblé da Bahia. Escreveu vários trabalhos sobre os africanos no Brasil, merece destaque: *O Candomblé da Bahia*, reeditada em 2001 pela editora Companhia das Letras e *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*, editada pela EDUSP em 1974.

⁶⁹ Tratou da entrada do indígena ao candomblé após a Proclamação da República. Comentou em seu trabalho (1971, p. 432) sobre a forte influência espírita na religião africana no Brasil desde 1863.

⁷⁰ *Repensando o sincretismo* de Sérgio Figueiredo Ferretti, está disponível pelo site: http://books.google.com.br/books?id=VO1LzDo6Vh8C&pg=PA53&lpg=PA53&dq=sincretismo+de+Roger+Bastide&source=bl&ots=FqewxuiPm&sig=b5eneSYynPeAaSJFiNgzCb0TVs8&hl=pt-BR&ei=zDxvSp7MD4K4NebRsOYI&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2

possíveis para a religião afro-brasileira: as dos traços culturais ocidentais em termos africanos (culto dos santos, concubinagem) e a reinterpretação dos traços culturais africanos em termos de cultura ameríndia ou portuguesa (culto dos mortos, transe).⁷¹

Em 1979, é lançado o trabalho *Ser escravo no Brasil*, autoria de Mattoso, onde ela vai discutir as irmandades como veículos de protesto dos negros. Para ele, quando um grupo proibido ou autorizado representa uma reação de defesa contra a escravidão, ela pode estar no ato de unir-se, mesmo quando isto é dissimulado numa prática social permitida pelo senhor (MATTOSO, op. cit. p.144).

O interessante é que as irmandades são vistas por alguns autores ora como núcleo de resistência negra, ora como formas anti-quilombolas, com práticas sincréticas de rituais africanos com o catolicismo.

É importante frisar que as Irmandades não foram proibidas, muito pelo contrário, eram estimuladas pelos senhores para acalmar a ira dos escravos. Alguns senhores permitiam que alguns de seus escravos a participassem, financiando a estadia destes. Nas imagens de Debret, já vista neste trabalho, aprecem pessoas brancas esmolando junto aos homens negros para a irmandade.

A Igreja católica catequizava, servindo de veículo passivador do mega projeto de colonização e dominação. Juntando o útil ao agradável, a Igreja conseguia manter um número de fiéis considerável, mantinha seu poder ligado ao da Coroa, não permitindo que ninguém, durante o Brasil colônia e Imperial, fosse de outro segmento religioso a não ser cristão católico. Dessa maneira, mantinha o controle dos homens brancos e dos africanos que, forçados à conversão, incorporavam a nova doutrina mesclando-a às suas práticas religiosas africanas.

Os africanos conseguiam conciliar aspectos dos dois sistemas de crenças. Os brancos podiam não gostar, mas o Estado português encontrava vantagem nestas irmandades, pois os fiéis se preocupavam com os problemas sociais que atingiam a população pobre, mas não desenvolviam nenhuma ação contestatória ao regime de desigualdades instaurado, ou seja, a estrutura socioeconômica era mantida. Havia uma busca em amenizar a triste vida destes homens e mulheres, que encontravam na religião ajuda e um sentido de vida. As festas, as reuniões, os passeios, as ornamentações de uma procissão, o cuidado com o sepultamento de um membro, tudo isso ajudava a aliviar a dor do oprimido e o estabelecimento de uma rede de solidariedade.

⁷¹ FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: ELOSP/Fapema, 1995. pp. 53-54

Numa outra perspectiva, Reis (1998), autor que se dedicou à ideia da morte e dos rituais no Brasil colonial, afirma que as irmandades não são sinônimo de sincretismo, mas fruto de uma sociedade barroca, onde tudo é ritualizado e até mesmo a morte é um espetáculo.

O desejo de pompa fúnebre está registrado nos testamentos de um grande número de pessoas, situadas em variados níveis sociais. Ao se preparar para a vida eterna, em 1827, o português José Barbosa Cabral desejou ser conduzido à sepultura na igreja do Pilar pelas irmandades do Santíssimo Sacramento e das Almas, das quais era membro; e acompanhado pelo cura, sacristia e “sacerdotes”. No mesmo ano, o africano José Gomes da Conceição pediu para ser amortalhado à São Francisco e, além do pároco vestido com pluvial e vinte sacerdotes, encomendou música para seu funeral.

A pompa fúnebre estava na ordem do dia, tanto na tradição portuguesa como na africana. Oliveira⁷² encontrou que 52,7% dos ex-escravos e de 65,4% das ex-escravas que deixaram testamento entre 1790 e 1830 quiseram ser enterrados com pompa, e Mattoso⁷³ observou que, no período de 1790-1826, 27,6% dos homens e 36% das mulheres pediram grande pompa em seus enterros. Nas contas de Mattoso, apenas 4,2% dos homens e 7,4% das mulheres explicitamente pediram a ausência de pompa ou calaram sobre o assunto. (REIS, 1998, pp.152-153)

Este era um fator muito atrativo das irmandades: uma boa morte, principalmente para os africanos que nem sempre eram sepultados. Lembrando que o cemitério era responsabilidade da Igreja, e quem estava no Clero eram os brancos, então as relações sociais são interdependentes, em que muitos homens brancos pagavam às irmandades de pretos e de pardos para acompanhar o enterro.

Os pobres engrandeciam os funerais dos ricos, dando-lhes ainda a oportunidade de lavarem a alma com um ato de caridade. A Contratação desses homens e mulheres, que se contavam aos milhares em Salvador, era inclusive regulamentada pela Câmara Municipal, que nomeava um “capataz dos pobres da cidade” responsável por receber e distribuir as esmolas deixadas em testamento. Os pobres, que imaginamos rondarem a cidade em busca de funerais, tinham o compromisso implícito de acompanhar o moto e assistir à missa de corpo presente. Suas preces eram tidas como especialmente benéficas. (REIS, op.cit. p.153)

⁷² OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. *O liberto: o seu mundo e os outros*, Salvador, 1790-1890. São Paulo, Corrupio, 1988. pp. 91-93

⁷³ MATTOSO, Kátia M. De Queirós. *Testamentos dos escravos libertos na Bahia no século XIX. Uma fonte para o estudo de mentalidades*. Publicações do Centro de Estudos Baianos, UFBA, 85. Salvador, CEB, 1979. p.25

Vale salientar que o negro frequentava a casa do senhor branco para poder limpá-la, assim como os homens pardos, em sua maioria pobres e livres, conviviam com os senhores realizando mandados, construindo, reformando suas casas e engenhos. É o que Fernandes (1955) vai apontar como a transformação da população mestiça liberta em agregado, compadre ou parceiro, enfim, dependentes dos brancos.

Então, não há uma transformação estrutural, mas uma troca de informações dentro de uma sociedade separada por relações de cunho racial.

Para os brancos, a tática de incorporar os negros à religião católica é uma espécie de “cano de escape” de uma sociedade que parece muito mais um barril de pólvora pronto para explodir a qualquer instante; parte do projeto de unificação da nação e formação de um só povo. Boschi (1986) conseguiu ver que este trabalho de “cano de escape” serviu também para outro tipo de homem branco, aquele cansado do abuso de poder e da falta de partidos políticos. Estes encontravam nas irmandades um lugar para expor suas idéias. Veja o que fala Boschi sobre isto:

Elas representaram canal privilegiado de manifestação numa sociedade onde a livre formação de entidades políticas era proibida como condição básica para a própria sobrevivência do sistema colonial (BOSCHI,1986, p.3).

Mais adiante, Boschi vai afirmar que as pessoas que melhor se beneficiaram desta “liberdade de expressão” foram os negros:

Para essas associações convergiam todas as espécies de sentimentos e aspirações. As relações comunitárias faziam-se na medida exata da identificação entre os que delas participavam. Simultaneamente, integravam os indivíduos e liberavam seus anseios de libertação, passando, assim, a ser também o canal de manifestação de seus membros, o veículo de suas queixas, o palco de suas discussões. Isto se dá, particularmente, em relação às irmandades de negros, únicas instituições nas quais o homem de cor podia exercer, dentro da legalidade. (BOSCHI,op.cit., p.14)

Sem partidos políticos, sem liberdade de expressão e culto, sem existir enquanto pessoa civil, as Irmandades representavam para os negros um espaço privilegiado de solidariedade, de aceitação e de pertencimento. Após os cultos ou práticas religiosas em homenagem aos santos católicos, os africanos podiam bater tambores, cantar e dançar, manifestações que davam sentido à existência, minimizavam as dores cotidianas e expressavam laços afetivos.

Embora houvesse igrejas para cada uma dos grupos étnicos na cidade de Santa Rita, as Irmandades forneciam uma certa visibilidade, uma identificação com um estilo de vida e de culto. Nas diferentes Irmandades, havia uma preocupação com os preparativos fúnebres do “irmão”. Com a morte de um dos fiéis, se estendia este cuidado aos filhos de irmão morto. A preocupação dessas pessoas ia para além de seu grupo, como podemos exemplificar com os primeiros anos de funcionamento da irmandade datadas de 1850 que passou por uma epidemia, em 1856, e o templo da Irmandade fora usado como hospital.⁷⁴

No início, na Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos pardos, eram excluídos os outros segmentos da sociedade, não permitindo sua participação na mesma, como é o caso de negros que estivessem na condição social de escravos, que não eram aceitos na confraria.

Não sabemos se no período em que viveu em Santa Rita (1930 a 1950), o cronista Lapemberg retirou informações de sua estadia ou teve acesso a esta informação na Ordem de Compromisso. O que seja possível, pois em suas anotações, sejam políticas sejam sociais ou religiosas, ele demonstra ter acesso a documentos da época. Em todo caso ele nos diz que “as pessoas escravas pardas não podiam de modo algum ser admitidas na Irmandade, salvo quando libertas.” (ALMEIDA, 1948, p.74). Ao examinarmos documentos da irmandade, verificamos que o escrivão não usa a palavra “negra” ou “preta” e sim “parda”. Talvez isto seja um indício do que estamos aqui trabalhando: a cor selecionada como delimitadora dos espaços sociais e religiosos. Observemos mais seu escrito:

Esta formalidade compromissal [*de exclusão pela cor*] foi fielmente observada até os fins do século passado, a partir de quando, com a implantação do regime republicano e a separação da Igreja de Estado, a referida disposição começou a ser desvirtuada, passando os irmãos brancos a tomarem assento na Mesa e dirigir a irmandade em comum acordo com os irmãos pardos. (ALMEIDA, op.cit, p.74)

Vale repetir que a exclusão era justificada por meio das questões raciais, pois aos negros era vetada a participação nesta irmandade, não pelo simples fato de serem ‘pretos’, mas por estarem na pior das condições sociais: a escravidão.

Artigo 1º Nesta Santa Irmandade se admittirão para irmãos todas as pessoas pardas livres, ou libertas, que queirão servir a Virgem da Conceição, pagando de entrada, seiscentos e quarenta reis, e de annuaes trescentos e vinte reis. (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita;

⁷⁴ Talvez por intermédio dos brancos, pois o dono do Engenho Una (Patrocínio) foi quem ajudou financiado o tratamento para as pessoas pobres do município. Lembrando que o dono de engenho, Joaquim da Silva, citado por Lapemberg (1948), fora o homem branco e poderoso que financiou a construção da Igreja da Conceição.

FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866)

Mas é claro que a cor estava aliada a outros elementos, tais como o sangue, as características físicas, etc. e seus correspondentes morais; bem como as condições e *status* social; visto que um negro liberto valia mais que um escravo.

A irmandade dos pardos não aceitava negros que fossem escravos, com exceção daqueles que trabalharam na construção da igreja da Conceição. Assim, embora fossem indivíduos que tinham uma condição social e aparência diferente da população branca, por isso muitas vezes tratados como “inferiores”, os pardos excluía os negros.

Artigo 3º Se houver alguns Irmãos pardos escravos nesta Irmandade, que tenham prestado algum serviço, antes da criação deste compromisso, ficarão como Irmãos, mas não ocuparão algum n'esta irmandade.⁷⁵

Os pardos, por sua vez, não podiam assistir à missa com os brancos na Matriz de Santa Rita, pois não possuíam *status* para tanto. Assim, excluídos pelos brancos, estendiam essa exclusão aos negros escravizados. Tal irmandade partilhava valores culturais aprendidos e readaptados da religião cristã, mantendo-se como uma “família” de pardos com um objetivo principal: socializar-se e obter uma maior participação na sociedade; como é o caso dos rituais de morte, que eram tidos como merecedores de pompas.

A irmandade dos pardos, pode ser pensada como um coletivo étnico, porque seus membros se viam e eram vistos como diferentes. Os traços sócio-culturais, tais como: tom de pele, status social adquirido, origem, etc., foram utilizados pelos atores como sinais e emblemas de diferenças.

De acordo com a já clássica assertiva de Barth (2000), ao conceituar um grupo étnico como uma forma de organização social, ele destaca especialmente a característica da autoatribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Assim:

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (Barth, 1998, p.193-194).

⁷⁵ (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866)

Barth chama atenção para o estabelecimento e manutenção das fronteiras culturais, que diferenciam os membros e os não membros, atestando que essas linhas que marcam as fronteiras podem ser modificadas ou redefinidas.

Com relação à Irmandade de N. S. da Conceição dos Pardos, podemos dizer que alguns traços culturais demarcadores das fronteiras foram se configurando em dois momentos históricos: a Libertação dos Escravos e a Proclamação da República. Aos poucos a irmandade de pardos passa a se aproximar de um estilo de vida e de práticas religiosas dos brancos. O que antes nem podiam, porque os brancos não os queriam, e como consequência excluíram os brancos de sua Mesa Regedora, o que não vamos encontrar nas irmandades de Pardos aqui na Paraíba: “Artigo 2º Serão da mesma maneira admittidas todas as pessoas brancas de ambos os sexos, na mesma conformidade, mas não ocuparão cargo na meza..”⁷⁶

Outro fator de investigação dos grupos étnicos diz respeito a questão de auto-atribuição, de uma identidade contrastiva, que se constrói em oposição a outros. No caso estudado, os membros da irmandade de pardos se identificavam como específicos: nem brancos, nem negros, mas um novo tipo: pardos; o que se aplica as demais irmandades.

Barth salienta que a diferenciação dos grupos se dá não só pela posse de um território, mas pela exclusão do outro, que se dá por “*recrutamento*”, um processo contínuo do grupo de excluir o que não lhe serve. O contato entre grupos distintos demarca as diferenças, evidenciando-as para a manutenção de sua unidade cultural.

As irmandades, de forma geral, se mantiveram como coletivos sustentados por um viés étnico, pois eram formadas por “irmãos”, que se sentiam pertencentes a uma confraria, que aceitavam e reconheciam suas regras, valores morais e códigos sociais.

Combatida durante o início do século XX pelo Concílio do Vaticano II, foi retirado o poder dos leigos das Irmandades e poucas na Paraíba resistiram⁷⁷. A Irmandade de Nossa Senhora da Conceição teve seus membros trabalhando comunitariamente na igreja dos brancos, a devoção a sua santa os tornavam unidos e realizando obras de grande destaque na cidade.

A escassez de documentação não nos deixa saber mais sobre questões identitárias deste grupo de “irmãos”. Sabemos que a construção de sua igreja se deu no ano de 1850, e sua oficialização como irmandade reconhecida pelo Presidente de Província

⁷⁶ Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866

⁷⁷ Exemplo desta resistência cultural deu-se nas cidades de Sapé e Santa Luzia, que permaneceram com suas irmandades.

aconteceu no ano 1866; sua durabilidade por meio de regras de exclusão de brancos e negros escravos aconteceu entre os anos de 1888 e 1889; e, depois da Proclamação da República, tivemos o enfraquecimento gradual desta irmandade até a década de 1950.

Acreditamos que a irmandade dos pardos da cidade de Santa Rita foi sendo integrada aos brancos como parte do processo de “branqueamento” que acompanha um período histórico da sociedade brasileira, pois os pardos vão, paulatinamente, se pensando e sendo pensados como parte da mistura nacional, que resulta no típico brasileiro⁷⁸.

É interessante frisar que o pároco responsável pela Irmandade de pardos pertencia à igreja Matriz; e que esta irmandade aceitava brancos, desde que pagassem uma certa quantia, embora estes não pudessem ocupar cargos. É importante lembrar que as confrarias eram irmandades pertencentes ao cristianismo católico e, como tal, não poderiam excluir totalmente os brancos de sua órbita. Paulatinamente, as duas igrejas – de pardos e de negros – foram incorporadas a dos brancos.

A Irmandade de Pardos em Santa Rita rompeu com as formas de organização de uma parte sistemática da irmandade, não aceitando os brancos em sua Mesa Regedora, o que não se verifica em nenhum outro caso. Tal ato significou uma mudança na ordem da estrutura social. Supomos que isto levou, posteriormente, a comunidade cristã branca a evitar uma extensa separação no seio de sua cristandade, aceitando membros da irmandade de pardos nos afazeres da matriz de Santa Rita, o que antes era atributo exclusivo dos brancos. Os pardos, demonstrando superioridade e desejando reconhecimento social, passam a trabalhar pelo “bem da comunidade cristã”, em forma de serviços prestados a toda sociedade.

No caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em Areia, esta passa a ser comandada pelos brancos e não por negros, pois todos os cargos passam a ser ocupados por famílias da elite areiense. Apesar de ter sido uma instituição criada para os negros, quem organizava e ditava as regras eram os brancos, castrando qualquer sentimento de identidade que poderia nascer entre os africanos.

Dizem que a Igreja do Rosário dos Pretos é contada com o trabalho deles, está certo! Agora eu não sei de quem foi o pensamento de construir essa igreja. Isto eu nunca ouvi falar, se partiu do vigário ou se partiu de algum leigo que tinha essa devoção a Nossa Senhora e que desejou construir essa igreja. Eu sei que a iniciativa de escravo não foi, porque eles não tinham condições para construir uma igreja dessas. E dos pretos mesmo até hoje nenhum preto foi juiz da Irmandade. Na primeira direção tinha o preto Jerônimo que ficou como zelador, mas com outro cargo nenhum. Eu

⁷⁸ FREYRE, 1992.

olhei muito os livros, não tinha nada. Nelas sempre gente da maior classe e inclusive o Manuel da Silva, que foi o ‘apóstolos da abolição’ aqui. (Entrevista com ex-membro: Francisco Tancredo Torres, novembro de 2008).

Conforme podemos ver, na fala anterior, o informante não acredita que a Igreja fosse obra de negros, considerados incapazes para tal. Reconhece ainda que na irmandade dos pretos, negro algum ocupava cargos importantes ou de destaque, ficando apenas com tarefas menores ou menos valorizadas, como é o caso do “zelador”, uma espécie de atualização do trabalho servil.

Resta-nos aqui destacar que, no final do século XIX, a cúpula da Igreja Católica tentou “reparar” seu erro de ter dado tanta liberdade às Irmandades de leigos, e passou a construir documentos metódicos que deveriam orientar as irmandades, o que vai desde a oração do terço até as posturas mais simples do padre que celebrava a missa para os fiéis de Nossa Senhora do Rosário⁷⁹.

De toda forma, conforme Lapemberg Medeiro de Almeida, “os confrades tiveram uma atuação marcante na sociedade santa-ritens.” (ALMEIDA. 1948:77). Como parte de um projeto homogeneizador e de formação de uma só religião e uma só nação, aos poucos, passaram todos os irmãos a serem membros de uma “grande família”: o cristianismo, e a recém criada identidade parda se dilui na ilusão de que são iguais por habitar o mesmo espaço, como representação da cultura brasileira, o que ocorre não só na cidade de Santa Rita, mas em toda a Paraíba, no período de transição entre Império e República.

Como parte da “mistura cultural” e do “sincretismo” brasileiro, os ritos das irmandades de negros e de pardos são retomados até hoje nas procissões da santa venerada pelos brancos: Santa Rita de Cássia, como marca de uma invenção das tradições⁸⁰, como se fossem marcas atuais da comunidade branca.

⁷⁹ Tivemos acesso a esta documentação e trechos serão discutidos no decorrer do nosso trabalho. No caso da Irmandade de Nossa Senhora do rosário dos Pretos em Areia, desde o princípio nasceu sob dos ditames da elite branca, não precisando das normas do Vaticano.

⁸⁰ Hobsbawn e Ranger, 1984.

CAPÍTULO III – ANÁLISE DOCUMENTAL DAS IRMANDADES

3.1. Em busca da religiosidade nas cidades de Santa Rita e Areia do século XIX

A cidade de Santa Rita tem, desde o princípio, a força da fé cristã. Assim como todos os núcleos coloniais, houve missões de religiosos como franciscanos, jesuítas, capuchinos, enfim, as ordens que ocuparam a Capitania da Parahyba no início da colonização tiveram missões catequéticas na região que hoje é a cidade de Santa Rita. Esta área fora no início terra dos índios Potiguara; no período de dominação portuguesa (1586), a terra também fora ocupada pelos Tabajara. Essas duas nações indígenas foram instigadas pelos portugueses à guerrearem entre si para a conquista da terra. Nesse momento os colonizadores estavam aliados aos tabajara para vencer os franceses; que por sua vez, se aliaram aos potiguara, antigos e primeiros habitantes desta localidade.

Após a conquista, muitos desses indígenas formavam a mão-de-obra dos recém-criados engenhos. Próximos a essas construções, eram formadas aldeias com a presença de religiosos que se responsabilizavam pela catequização “das almas”.

Anos mais adiante, esses indígenas tornaram-se a mão-de-obra também para as construções dos banguês e das capelas. Nas primeiras construções, trabalhavam como escravos; no segundo espaço, serviam para anular lentamente sua fé na natureza e substituí-la pela fé em Cristo.

A miscigenação entre os africanos dos engenhos e os descendentes de indígenas fez com que a cidade de Santa Rita tivesse tantos homens pardos durante o século XIX. São as relações socioreligiosas desses homens com a elite branca que se tornaram o alvo da nossa pesquisa em Santa Rita-PB.

Santa Rita teve oficialmente duas irmandades de pardos: Nossa senhora da Conceição (1866) e Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (1987). Esta última não entrou em nossa pesquisa por ter sido tardia e não está dentro do jogo político social que enfrentavam os grupos; e as divisões étnico-raciais entre brancos – Matriz, negros - Rosário e pardos - Conceição. Neste contexto, a única reconhecida como irmandade oficial, com documentação oficializada pelo Estado Imperial, foi a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição.

Sobre esta Irmandade, pesquisamos sua Ordem de Compromisso e as anotações de Lampemberg Medeiros de Almeida, cronista do início do século XX, para uma interpretação da religiosidade do passado.

Como Nietzsche (2008) bem nos lembra, não podemos reconstituir a totalidade de um evento ou momento passado, mas podemos isolar uma parte para interpretá-lo. Assim, a Irmandade dos pardos de Santa Rita não possui documentação correlata, pois o tempo e a falta de vontade humana não preservaram suas anotações, conforme nos deixou registrado o único cronista de Santa Rita ao falar da Igreja da Conceição:

Nos velhos documentos da ermida, infelizmente bastante estragados, muitos dos quais já reduzidos a pó, e que somente a paciência de um investigador das causas históricas é capaz de tê-los às mãos,...(MEDEIROS,1948, p. 74-75).

Durante a década de 1940, ainda era possível a recuperação de alguns dos documentos da Irmandade de pardos em Santa Rita; não sabemos quais livros tinham sido “reduzidos a pó”. Quando nos escreveu Lapemberg Medeiros de Almeida, em 1948, comenta que sobre os pardos o descaso parece ser geral, enquanto a Irmandade de Pretos em Areia teve sua documentação guardada nas mãos de particulares, desapareceram os livros manuscritos pelos fiéis da Irmandade de pardos.

Em 1990 eu fiz os novos estatutos da irmandade, são os estatutos que estão em vigor, porque padre Rui havia perdido o estatuto de 1873⁸¹, então como eu tinha lido naquela época a história, então eu fiz o estatuto e Dom José aprovou com retificações (...) Eram milhares de sócios⁸², tinham esses livros na Igreja do Rosário, depois padre Rui levou para outra Igreja⁸³. Não sei onde estão, não sei nem se existem, como os livros de compra de materiais, lembro-me de um que tinham material comprado em 1865⁸⁴. Se a igreja foi concluída em 1886, deve ter se arrastado por muitos anos essa construção. (Francisco Tancredo Torres, ex-membro da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Nov. 2008)

⁸¹ A cópia deste documento está no Arquivo da Diocese da Paraíba e foi transcrito por nós, e serão analisados trechos dele neste capítulo.

⁸² Há um Livro de Registro ou matrícula dos Irmãos da Confraria de N. S. do Rosário de 1905 a 1949, porém não seguem uma ordem correta, riscando alguns falecidos. Há data do falecimento, mas não da entrada do fiel à irmandade. Percebe-se que faltam páginas iniciais, mas a numeração das páginas estão corretas, possivelmente numeradas anos depois da retirada de algumas páginas. Na ficha dos irmãos se inicia com o ano 1902 e vai até 1949.

⁸³ Trata-se da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, onde conta com um arquivo paroquial, mas apenas dois livros da Irmandade foram encontrados, O Livro de Atas e o Livro dos Irmãos cadastrados, nenhum deles é o inicial.

⁸⁴ Possivelmente Horácio de Almeida teve acesso a este livro quando escreveu em 1957 e editou pela primeira vez *Brejo de Areia*. (ALMEIDA,1980, p. 11) “/A outra igreja, a do Rosário, iniciada por uma irmandade de gente de cor, é a mais antiga do lugar, posto tivesse ficado inacabada durante longos anos. Em 1865, o governo da província concedeu uma loteria de quatro contos de réis para o andamento das obras, mas sua conclusão data de 1886, quando se celebrou a primeira festa religiosa naquele templo.”

Devido a memória deste ex-membro que registrou datas, personagens e fatos históricos, alguns destes foram salvos por ele mesmo em anotações pessoais; outros por nós, em entrevista:

- O senhor sempre se interessou por história?
- Não. No passado nossos pais conversavam sobre os fatos históricos da cidade, algumas pessoas de importância e ouvíamos tudo enquanto comíamos, alguns só ouvia, mas não tinha importância para eles [*ele está falando de seus primos*] para outros não, ficava na mente. Quando me aposentei me interessei mais pela história das pessoas de Areia (Francisco Tancredo Torres, ex-membro da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, junho. 2009).

Utilizamos o trabalho da antropóloga Mariza Peirano (2003) para nos ajudar a entender o lado simbólico e social desta Irmandade, assim como para analisar os atos ritualísticos da mesma.

Como se trata de um objeto de estudo que se refere a uma prática religiosa morta, com escassos registros de seus fiéis, contamos com a contribuição da Sociologia, antropologia e da História para compreender os diversos círculos sociais que envolveram as Irmandades.

Em nossa pesquisa, não podemos estudar o fenômeno religioso na visão do crente, por se tratar de uma prática religiosa morta; por isso voltamo-nos para o estabelecimento das relações sociais e dos espaços sagrados.

3.2. Vida sagrada: o rei, o padre e os santos

Uma indagação comum ao se pensar em Irmandades no Brasil diz respeito a sua constituição. Afinal, quem eram os seus membros? Conforme já destacamos, a realidade das irmandades é muito complexa, e cada uma estava inserida num um contexto específico.

As igrejas de brancos podiam receber membros de cor, dependendo do *status* que este tivesse; as de pardos recebiam brancos e negros, mas a mesa regedora era ocupada predominantemente pelos brancos, até por serem eles os alfabetizados daquela comunidade.

Na Irmandade de Areia, quem ocupava os postos mais importantes eram os brancos. Ao analisar o segundo livro de Atas, datado de 1902 até os dias atuais, só identificamos uma citação sobre negro na irmandade. Na ata N° 106, datada em 13 de fevereiro de 1929, verificamos nesta pesquisa feita nas atas de 1902 a 1929, que esta é a única vez que se fala de

alguém de cor na irmandade: “Cem mil reis, a Manuel Preto” (Ata N°106 p. 69). Compreende-se, assim, que os homens de cor não estiveram na Mesa Regedora.

Dentre os sujeitos da religiosidade nas irmandades, destacamos o *rei do congo*, um tipo de rito que os africanos trouxeram para o Brasil. Mesmo vivendo numa situação de escravidão, os africanos escolhiam seu rei e sua rainha uma vez por ano, o que muitos portugueses achavam uma afronta, pois eles se encontravam numa colônia portuguesa, sendo assim deveriam prestar homenagens apenas ao rei de Portugal. Apesar das críticas e tentativas por parte dos portugueses, de minar tal rito, a coroação do Rei do Congo persistiu em algumas culturas. Mas este não era o caso das duas Irmandades aqui estudadas; e sim, o da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Santa Luzia, onde existe o reisado anual e vitalício.

Como já frisamos, os pardos de Santa Rita queriam ser reconhecidos como membros da sociedade, como cidadãos, mas sua cor e posição social não permitia que fossem incluídos no universo dos brancos, passando a elaborar estratégias de incorporação, enquanto “construtores do Reino de Deus” na Terra, trabalhando e fazendo caridades, sempre próximo dos brancos, como uma maneira de “clareamento social”. Lapemberg Medeiro de Almeida, em escritos inéditos, nos diz que os pardos trabalharam muito neste município:

E sobre a qual repousa um tôsko santuário de madeira com uma desbotada imagem do Senhor Crucificado, demonstração cabal a quanto chegou à desagregação de uma irmandade que tantos benefícios morais e religiosos prestou à paróquia de Santa Rita (ALMEIDA, *Apontamentos para a história de Santa Rita*, p. 77, grifo nosso).

Todas as irmandades, além de prestar contas ao Estado, também devia obediência à Igreja; para isso existia um *padre* que os orientava. Não foi fácil encontrar nos documentos os primeiros padres responsáveis pelas duas Irmandades do município de Santa Rita e a de Areia. O primeiro Livro de Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, encontrava-se na Igreja da Confraria, antes da nossa pesquisa; mas ao procurá-lo, não o encontramos; por isso não tivemos como descobrir o pároco que auxiliou esta irmandade, nem tão pouco o pároco responsável pela fundação da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, em Santa Rita.

Lapemberg, em seus escritos, registrou o nome de um pároco e descreveu a importância do mesmo na construção da identidade dessa irmandade. Vejamos:

O Padre José Gonçalves, que por muitos anos esteve à frente da freguesia, foi um dos fomentadores do movimento católico de Santa Rita, e tudo indica que a Irmandade Conceição, fundada um pouco depois da criação da freguesia, teve na sua pessoa um grande defensor, um orientador sincero e amigo, sem a cooperação de quem não era possível levar avante a construção da igreja (ALMEIDA. 1948, p.74. Grifo nosso).

Durante muitos anos, quem esteve envolvido com o processo da criação da Freguesia de Santa Rita foi o pároco Manoel Gervásio Ferreira da Silva, conhecido por Padre Ferreira. Por ser muito influente, esteve por trás das manobras e jogos políticos na recém criada Freguesia de Santa Rita, e foi o segundo padre na administração da paróquia de Santa Rita, durante os anos de existência da Irmandade. Em *Nordeste, Açúcar e poder* (FALCÃO, 1990, p.202) encontramos em nota de rodapé o período em que Padre Ferreira esteve a frente da paróquia (de 1874 a 1896), de onde subtende-se que teria sido um pároco anterior ao Padre Ferreira o criador da Irmandade.

Entremos em outro sujeito da religião: o **santo**. E perguntamo-nos por que determinados santos e não outros são cultuados? Acreditamos que isto está relacionado ao prestígio dado pela comunidade a determinados santidades, como por exemplo, Nossa Senhora do Rosário; que foi cultuada desde o início da expansão europeia no continente africano, por este motivo esta santa se tornou quase exclusividade dos negros.

As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário já haviam sido criadas no Congo durante o século XVI, ideia esta que se espalhou pelos continentes que sofreu a influência Ibérica, como África, Ásia e América (BORGES, 2005). Demorou mais de um século para que essas Irmandades fossem trazidas para o Brasil. Trata-se da influência negra no Brasil Colônia. (RUSSEL-WORD, 2005) A Igreja e a Coroa estudaram os comportamentos dos escravos e chegaram à conclusão de que seria importante tê-las também neste território.

Segundo Russel-Word (op.cit. p.199), algumas irmandades foram criadas na iniciação dos negros durante os fins do século XVI, mas que não duraram muito. Durante os dois séculos depois (XVIII) “seria verdadeiro dizer que para cada pessoa, existia uma irmandade na qual poderia encontrar seus iguais”. Para Naiara Alves (2006, p.46), esta demora fora essencial para os africanos se conhecerem “visto que precisavam desenvolver um espírito associativo que tinha sido desgastado em todo o processo de escravidão”.

São muitos os **santos** de devoção entre as comunidades negras na Europa e no Brasil. Alguns são mais comuns, como os santos negros São Benedito e Santa Efigênia, o santo pardo

(São Gonçalves) não foi tão cultuado assim, em compensação a santa mais cultuada por brancos, que se tornou quase exclusividade de negros e pardos, foi Nossa Senhora do Rosário.

A veneração por *Nossa Senhora do Rosário* se fortaleceu nos fins do século XII, quando os albigeneses, “produzidos pela seita dos derradeiros manicheos”, conquistaram o sul da França e outros países de língua latina. Este foi um período de batalhas e de grandes matanças. É dentro deste contexto que a Ordem Dominicana criou o Rosário, que aceito como nova forma de rezar pelo fundador *Padre Domingos* e seus seguidores, levaram-no para várias partes do mundo cristão.

O exército cristão venceu as batalhas e foi divulgado que isto aconteceu devido à nova forma de oração: o “Rosário”. Essa história foi disseminada durante anos. Em 1895, fora feito um livreto para as Irmandades do Brasil que fossem dedicadas a Nossa Senhora do Rosário e nelas havia além das orações, novenas da cristandade⁸⁵.

Essa santa passou a ser oficializada com o *Papa Gregorio XIII* exatamente por causa da vitória nas Ilhas Echinades. As últimas batalhas entre turcos muçulmanos e europeus cristãos, tanto em Tomeswar, em Passônia, como em Corcyro, coincidiram com dias consagrados à Nossa Senhora. Com o encerramento de orações públicas, celebradas com a reza do Rosário.

A partir desses fatos históricos, que coincidiram com as rezas dos Rosários, os papas passaram sucessivamente a estimular a prática do rosário.

Já o papa Leão XIII manda que em todas as igrejas católicas celebrem todos os anos, no mês de outubro, a missa de Nossa Senhora do Rosário, pois acreditava que a igreja passava por perseguições, assim como seu representante maior. Recomendava-se que, se os fiéis camponeses estivessem muito atarefados com as plantações e não tivessem possibilidade de cumprir com a reza e a festa de Nossa Senhora do Rosário entre os dias primeiro do mês de outubro até o dia 2 de novembro, poderiam celebrar entre os meses de novembro e dezembro.

O que vamos perceber entre os irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de Areia é que esta comunidade passava por necessidades financeiras, pelo menos desde os anos de 1906 até 1930, anos estes estudados nesta pesquisa. Os fiéis geralmente deixavam para o ano seguinte a festa do Rosário por não terem dinheiro suficiente. Em alguns momentos,

⁸⁵ Outro momento crucial para a devoção a Nossa Senhora do Rosário aconteceu durante o século XVI, quando o exército dos turcos (muçulmanos) invadiu quase toda a Europa. Neste período, o papa *Sam Pio V*, entrou em acordo com os príncipes e os reis cristãos para um ataque coletivo. Lutavam-se em nome da religião de Cristo contra os hereges. Aqueles que não poderiam lutar nessas batalhas como padres, monges, freiras, etc. rezaram o rosário por dias a finco.

havia empréstimo por membros da mesa regedora, que depois eram restituídos, sempre citando “o artigo 28” que deixava como obrigação da instituição a devolução de qualquer bem emprestado a ela. Entretanto, este artigo não está relacionado a empréstimos e sim à entrada de confrades. Todavia, a Irmandade de São Benedito do Mosteiro franciscano dedicado a Santo Antônio da cidade de Parahyba capital tinha na Ordem de Compromisso, duas citações específicas sobre os gastos com festa e empréstimo. Vejamos:

Artigo 29° - Todos os anos no domingo do Divino Espírito Santo fará a Mesa uma festa ao Glorioso São Benedito conforme suas posses, tendo em vista que a despesa seja sempre inferior à receita da Irmandade.

(...)

Artigo 31° - Toda a vez que a Mesa contrair dívidas por motivo da festa determinada no artigo 29, não serão estas pagas pelos rendimentos da Irmandade, e sim pelos Mesários, que acabem, pagando o Juiz metade, sendo cotizada a outra metade pelos irmãos Mesários; o que se houverá judicialmente, caso por bons meios não as queirão satisfazer.⁸⁶

O que não é bem esclarecido no artigo 28 da Irmandade de Areia é bem explicado nos artigos do Compromisso dos homens negros do Convento da capital. Isto não quer dizer que os compromissos de empréstimos dentro da Irmandade de Areia não fossem cumpridos, muito pelo contrário, seguem em muitas atas a prestação de empréstimos.

3.3. A influência portuguesa nos ritos das irmandades representadas por Debret

A presença de Debret, no Brasil do século XIX, foi de suma importância para a história do país, pois o artista pintara quadros sobre o cotidiano e as festividades que aconteciam no Brasil Imperial. Seus quadros refletem muito de sua subjetividade, seus preconceitos, sua visão de mundo. Ele representou muitos acontecimentos das irmandades do Rio de Janeiro. Essas irmandades retratadas pelo artista se diferenciam das paraibanas, pois estas tinham uma “circularidade” cultural, produzida sob a influência de duas tradições: a europeia e a africana.

⁸⁶ ARQUIOCESSE DO ESTADO DA PRAÍBA. Compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedito do Convento de Santo Antônio da cidade de Parahyba do Norte. Fundo Chancelaria. Série: documentação das Irmandades, Associações, Pias e Movimentos Religiosos. Sub séries: 1. Registros de inscrição/compromissos (1866 – 1968). C: h/1 (004) E. 04 p 2



Figura 4: A caminho da missa, homem e mulheres negros, Debret, século XIX⁸⁷

Na imagem acima, temos um homem negro vestido como um senhor português, sem sapatos, o que nos levar a deduzir que não seja alforriado, saudando o padre pardo. Entre as mulheres que o acompanham uma delas está vestida como senhá e não como uma mulher africana.

Já dizia Durkheim (1989) que a religião era uma representação da sociedade, e as irmandades confirmam isto, pois, se analisarmos sua estrutura, perceberemos nelas uma representação da sociedade brasileira e suas influências portuguesas, modelos hierárquicos e estratificação social.

As tradições e rituais europeus trazidos pelas irmandades de brancos permaneciam nas irmandades brasileiras, embora se perceba mais características cerimoniais nas irmandades negras⁸⁸, que eram as mais festivas, o que justifica a escolha de Debret por essas últimas.

Durante o século XIX, a Igreja lança livros específicos para as irmandades, oficializando o que já era corriqueiro, dando aos ritos uma áurea mais romanizada. *O Mez de Outubro ou o Mez do Santíssimo Rosario*, de Bittencourt, publicado em 1895 e distribuído com as confrarias, diz:

Sua Santidade, sem ordenar, deseja que as Confrarias (Ordens e Irmandades) do Rosario (ou Terço) façam neste mez uma devota procissão publica, quando as circunstancias dos lugares o permittirem, nos lutosos tempos que atravessamos” (BITTENCOURT, 1895, p. 6).

⁸⁷ DEBRET, Jean Basptiste. Viagem Pitoresca e História pelo Brasil. Paris: Firmin Didot frères, 1834

Site: [HTTP://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#](http://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#)

⁸⁸ Merece destaque a Irmandade da Boa morte – Cachoeirinha - BA.

Fica viável a necessidade de regular, controlar e enquadrar essas irmandades dentro dos padrões que a Igreja considerava correto.

Percebe-se isto nas inúmeras regras que são estabelecidas nos livretos publicados, que regem desde o que o padre deveria fazer - que horas deveria rezar - até como os fiéis deveriam se comporta; o que se assemelha às regras de ordem religiosas como Beneditinos. É uma romanização do catolicismo popular brasileiro.

Vejamos as prescrições para a celebração do mês do Rosário

Todos dias se recitará, pelo menos, a terça parte, do Rosário que por isso se chama de Terço, constante de 5 decadas vulgarmente chamadas mysterios, e em seguida ao Terço se dirão as Ladainhas de Nossa Senhora, como tambem se dirá a oração de S. José." (op.cit.p. 5)

Depois de rezar, teriam que ler a última encíclica do papa, datada em 15 de agosto de 1889, onde eram narradas algumas vitórias atribuídas às forças do Rosário.

Agora, vejamos como o padre deveria se comportar, conforme a estrutura do templo (Matriz ou capelinha):

Se a recitação do Terço e Ladainha e mais orações fôr de manhan, deerá ser ao tempo e durante a missa; se depois do meio dia, será diante do Santissimo Sacramento exposto sua Custodia, e se pela pobreza do Templo ou Oratorio publico não puder ser exposto, permite o Santo Padre que fique encerrado na Ambula á porta do Sacrario, que ficará aberta desde o principio do acto (op.cit.p. 5 - 6).

A recitação do Rosário, prescrita para o mês de outubro, deveria ocorrer durante a missa, e não antes ou depois.

O que as atas não revelam, encontramos no livro escrito para o mês de outubro, em que verificamos a coerção da Igreja Romana sobre os ritos brasileiros do catolicismo popular. Se praticavam da maneira prescrita, não sabemos; mas acreditamos que sim, pois as Irmandades aqui estudadas nascem num período onde havia um maior combate da Igreja Romana em relação as crenças populares, para evitar uma maior penetração dos cultos afros em seus ritos.

3. 4. O Divino

Qual é a ideia que esses povos tinham sobre o divino? Durante muito tempo, alguns cronistas achavam que as irmandades desenvolviam uma crença superficial; outros acreditavam que os cultos eram para as antigas divindades africanas.

Esses homens e mulheres escravizados chegavam ao Brasil e logo eram batizados, convertidos à força ao catolicismo. Nas fazendas, havia as capelas e, à medida do possível, a celebração de missas, pois não era grande o número de religiosos para corresponder à necessidade da época.

Percebemos que nas Irmandades - Nossa Senhora da Conceição dos Pardos em Santa Rita e Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na cidade de Areia - não havia mais resquícios dos antigos cultos africanos. Tal fato é compreensível, pois estas surgiram tardiamente, embora na cidade de Santa Luzia haja rituais que nos remetam a ritos da vida cotidiana na África, como é o caso da coroação do Rei do Congo⁸⁹, rito que permanece até os dias atuais. Entretanto, na primeira irmandade citada, os pardos são cristãos católicos que resolvem construir uma Igreja, sobretudo, pela necessidade de visibilidade e valorização social, numa sociedade que não lhes davam nenhum prestígio.

Vejamos o depoimento de um antigo membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Embora já tenhamos citado parte dele no capítulo anterior, ilustra muito bem essa disparidade social dentro da irmandade:

A daqui [Irmandade de N. S. do Rosário dos Pretos de Areia] fez parte tanto a alta sociedade que era a nobreza areiense como a escravatura, como todos; todos pertenceram a irmandade indistintamente. Não houve separação de ninguém na Irmandade do Rosário. Todas as classes sociais faziam parte. (...) Dizem: a Igreja do Rosário do Pretos e contada com o trabalho deles está certo. Agora eu não sei de quem foi o pensamento de construir essa igreja. Isto eu nunca ouvi falar, se partiu do vigário ou se partiu de algum leigo que tinha essa devoção a Nossa Senhora do Rosário e que desejou construir essa igreja. Eu sei que a iniciativa do escravo não foi, porque eles não tinham condições para construir uma igreja dessas. E dos pretos mesmos até hoje nenhum preto foi juiz da irmandade. Na Primeira direção tinha o preto Jerônimo que ficou como Zelador, mas com outro cargo nenhum. Eu olhei muito os livros, mas não tinha nada. Nela [Irmandade], sempre gente da maior classe e inclusive o Manuel da Silva, que foi o “apóstolos da Abolição” aqui. (Depoimento de Francisco Tancredo Torres, agosto de 2008. Grifo nosso)

⁸⁹ GUERRA-PEIXE, César. *Maracatus do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Irmãos Vitale, 1980.

Como se percebe nas entrelinhas deste discurso, a Irmandade tinha sido completamente dominada pela elite branca, sendo assim, seus ritos e seu Deus era o deus cristão;⁹⁰ e seus rituais todos católicos, sem influências africanas.

3.5. Arquétipos cristãos

Passamos a explicar como a ideia de Deus cristão prevaleceu nas irmandades e seu comportamento com os confrades. De início, é necessário contextualizar as irmandades. Elas são instituições cristãs católicas, embora muitas aderissem aos cultos africanos. Como já foi falado anteriormente, ser católico era uma condição para ser aceito no Brasil; este seria o primeiro passo para ser inserido socialmente, até porque o catolicismo era a única religião aceita dentro do território brasileiro, devido a lei do padroado⁹¹. Aos poucos, as práticas cristãs fizeram parte do universo dos africanos.

Os africanos passaram por “catequeses” cristãs e paulatinamente foram assimilando os arquétipos da religião dominante. Segundo a antropóloga Pitta, “Esses arquétipos se expressam em imagens simbólicas”, tendo “o símbolo como a explicação da estrutura do arquétipo” (PITTA, 2005, p.17).

Vejamos mais sobre a organização da Irmandade dos Pardos em Santa Rita.

Artigo 6º- Congregados todos os irmãos na Dominga sobredita, com assistência do Paracho [pároco], ou quem suas vezes fizer, antes de se proceder a nova eleição celebrar-se-ha a missa em louvor do Divino Espírito Santo, assistindo a Irmandade formada com a solennidade, que pode; e sendo a missa intenção da Irmandade, e para isto darão a esmola de 2H000 reis, acabada a missa, no Consistario, ou Sacristia, onde se houver de proceder a eleição, diante de uma imagem de Santo Christo, jurara cada um de per si, em um missal, de juelhos = juro eleger para juiz e mais officiais de meza nova um Irmão, que tenha a capacidade precisa, sem que me leve por conselho algum, e nem por espírito de amisade, nem inimisados pela mesa, com boa ordem e quietação, os quaes votos tomará o Paracho, o Escrivão e o Juiz, ou quem suas vezes fizer, o Juiz e o Escrivão e os Irmãos virão dar o seo voto, quando forem chamados pelo campo, e reterar-se-hão por outro lado, sem que se juntem aos que não votarão, e finda a votação, salvindo impatados alguns, dicidirá a sorte: a nomeação da juíza será a

⁹⁰ Na Irmandade da Boa Morte na Bahia, há um sincretismo entre Jesus e Oxossi.

⁹¹ Com a Lei do Padroado, o rei de Portugal passou a ser o Grão-Mestre da Ordem de Cristo, agora além do Poder Temporal, o rei tinha o Poder Espiritual, denominado pelo papa de “administrador perpétuo por vontade divina”. (Bula papal de 1551) Com a Independência do Brasil, a responsabilidade que era da Coroa de apoiar estas irmandades na Colônia, passou a ser responsabilidade com os presidentes das províncias. VER: (RUSSELLWOOD: 2006, p.201); (BOXER, 1989, p. 98); (KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*. Bauru, SP: Edusc, 2005, pp. 30-31)

escolha do novvo juiz com aprovação da Meza. (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita;⁹²

Percebe-se que a eleição acontecia depois da Missa ao “Divino Espírito Santo”, pois um dos maiores arquétipos da religiosidade cristã era o Espírito de Deus (Javé). Num segundo momento, o juramento era realizado em frente à imagem do “Santo Cristo” para que não jurassem em falso.

Nota-se, também, por meio das análises do livro de Atas da Irmandade de Areia, que suas reuniões eram realizadas após a missa. Tudo isso faz parte de um universo imaginário dos cristãos afro-descendentes que incorporaram os arquétipos e símbolos do imaginário cristão.

Para autores como Virgínia M. de Almoêdo de Assis (1988), Décio Freitas (1982) e Caio César Boschi (1986), as irmandades eram anti-quilombolas e nelas repousavam, sob a sombra da Igreja e por meio dela, o antigo espírito guerreiro e os desejos de liberdade, já que aquelas proporcionavam sentido à vida dos seus membros⁹³, mesmo dentro da escravidão.

Nas irmandades, encontravam-se pessoas com interesses diversos. Por um lado, afro-descendentes que buscavam *status* social, sentido para enfrentar o cotidiano; e por outro, os senhores, que viam nelas uma forma de dominação e controle de que precisavam, pois, se seus escravos se ocupassem com as tarefas das irmandades, acabavam por esquecer os anseios revolucionários. É no mito cristão que muitos vão se apoiar e esperar na nova vida a recompensa.

Para o estudioso das religiões, Mircea Eliade (1907-1987), é por meio do mito que o homem tem a experiência existencial, o que vai lhe permitir encontrar-se e compreender-se. E por que não podemos afirmar que é no arquétipo do mito que se encontram as raízes da dominação, da hierarquização e do conformismo? Em outra passagem, Eliade ilustra melhor o imaginário cristão.

Tradicionalmente, a esperança cristã mais intensa na sobrevivência depois da morte e na recompensa celeste pelos méritos acumulados durante a vida. Simetricamente, o demérito acarretava a punição ao inferno. O juízo final tornaria eternos os castigos e os favores transitórios. (ELIADE: 1999. p. 127)

⁹² FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 000. Ano: 1866. pp. 3-4).

⁹³ Perspectiva semelhante está presente nas obras de Antônia Aparecida Quintão (1996), Julita Scarano (1976) e Rita de Cássia Barbosa de Araújo (1996).

É esperando uma vida no paraíso que homens e mulheres enfrentaram uma existência infernal de dominação e exploração. Esqueceram suas raízes e, à sombra do dominador, descansaram, procurando na vida religiosa um alívio para suas dores ou uma resposta para os problemas sociais. Segundo Nietzsche (2008, p. 195), essa meditação a que a religião nos conduz, seja pelo esplendor das igrejas ou pela paisagem natural, é uma fuga da realidade:

Passou o tempo em que a Igreja possuía o monopólio da reflexão, em que a *vida contemplativa* era antes de tudo *vida religiosa*: tudo o que a Igreja construiu exprime essa idéia. Não vejo como poderíamos nos contentar com seus edifícios da Igreja falam uma linguagem (...) muito restrita, são demasiadamente casas de Deus e lugares de aparato das relações supraterestrres para que nós, ímpios, possamos nelas meditar nossos pensamentos.
Seria necessário que nós mesmos fôssemos traduzidos em pedras e em plantas para passear em nós mesmos, quando passássemos nessas galerias e nesses jardins. (NIETZSCHE, 2008, p.195, Grifo nosso)

Mesmo assim, fazia-se necessário ser cristão para ser um personagem social, como nos diz Quintão (2002, p.16), era por meio do catolicismo que negros e pardos podiam mover-se numa sociedade dominado por brancos; por isso é compreensível a busca por ser reconhecido como pertencente a uma irmandade, a uma instituição católica, o que lhes outorgavam um *status* e um reconhecimento de sua brasileiridade, como nos informa Reginaldo Prandi (2002):

Para se viver no Brasil, mesmo sendo escravo, e principalmente depois, sendo negro livre, era indispensável, antes de mais nada, ser católico. Por isso, os negros no Brasil que cultuavam as religiões africanas dos orixás, voduns e inquices se diziam católicos e se comportavam como tais. Além dos rituais de seus ancestrais, frequentavam também os ritos católicos. Continuaram sendo e se dizendo católicos, mesmo com o advento da República, quando o catolicismo perdeu a condição de religião oficial. (PRANDI, 2002, p.45)

O texto acima nos mostra que as pessoas eram cristãs católicas, mas não “romanas”, suas práticas religiosas no Brasil Colônia e Império eram sincréticas, porém demonstrar ser católico fervoroso era ser visto e ser aceito socialmente.

3.6. A cidade de Areia durante o século XIX

A cidade de Areia teve seu início em um povoado denominado de Sertão de Bruxaxá, que surgiu de um curral, localizado em um cruzamento íngreme de serras, situada na zona

fisiográfica do brejo, numa altitude de 618 metros acima do nível do mar e pertencente à Mamanguape. Durante o século XIX, era conhecida por Vila do Brejo de Areia. A Cidade se projetou no âmbito político por ter areienses engajados na política, e por sua economia abastecer boa parte das cidades do sertão paraibano, produzindo durante este século, em larga escala: algodão, rapadura, aguardente, açúcar, farinha de mandioca, fumo e cereais, além de uma pequena produção de café. Segundo Horácio de Almeida (1980, p. 36) “Sua feira era reputada a maior de quantas existiam em toda a Paraíba.”

O século XIX foi um período de grande prosperidade. A cidade teve o maior número de engenhos na Paraíba, mas não latifúndios, e seus engenhos eram próximos uns dos outros, sua prosperidade provinha do comércio com o sertão paraibano e com as cidades de Goiana e Recife. No ano de 1849, iniciaram-se as obras da estrada que ligaria Areia à capital para que houvesse escoamento de mercadorias. A conclusão da obra se deu no ano de 1851, mesmo assim o comércio continuou com as cidades interioranas.

Nos engenhos e nas lavouras, a mão-de-obra era escrava. Embora tenha sido forte a campanha abolicionista nessa cidade, a liberdade negra veio tardiamente, meses antes da Lei Áurea. Mas, não veio com ela a igualdade.

Edificaram no centro da cidade, durante o século XIX, uma igreja de práticas populares, por aceitar negros e pardos⁹⁴. Talvez tenha sido este o motivo de terem registrado na historiografia paraibana a ideia de que a Igreja era para os negros.

[A outra igreja, a do Rosário, iniciada por uma irmandade de gente de cor, é a mais antiga do lugar, posto tivesse ficado inacabada durante longos anos. Em 1865, o governo da província concedeu uma loteria de quatro contos de ris para o andamento das obras, mas sua conclusão data de 1886, quando se celebrou a primeira festa religiosa naquele templo. (ALMEIDA, 1980, p. 11)

Quem sabe havia um dia para os negros rezarem o rosário, e isto fez os homens brancos chamarem de “Irmandades de Pretos”? Isso é apenas uma dedução. Exporemos a seguir sobre esta Igreja e sua Irmandade.

3.7. A presença negra na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário

⁹⁴ O padre que deu a autorização e sua bênção a Irmandade de N. S. do Rosário foi Antônio José Borges, padre contratado pela irmandade na época com a autorização do pároco. (TORRES, 1998. pp. 4-5)

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, na cidade de Areia, foi oficializada em 1872. A edificação da igreja aconteceu em 1886, porém havia registros de compras de materiais para edificação de sua igreja em anotações desde 1886.⁹⁵ Irmandade edificada para os negros, mas que teve em sua cúpula a elite branca areiense. Ou teria sido um investimento dos brancos abolicionistas? Não sabemos. A documentação é tardia e quase sempre formal. Não sabemos se os homens negros sentavam ao lado das famílias brancas ou se sentavam no final da Igreja. O que nos restou enquanto material analítico trataremos a partir deste momento.

Na ata N° 106, datada em 13 de fevereiro de 1929, é a primeira vez - desde a análise feita nas *atas de 1902 até 1930* - que se fala de alguém de cor ocupando um cargo na Mesa Regedora, “Cem mil réis, a Manuel Preto” (Ata n°106, p.69-A). Na ata anterior n° 105, página 68-B, o secretário cita dois homens com o mesmo nome de Manuel: Manuel Isidório Ferreira da Costa⁹⁶, “o qual apresentava a Mesa Regedora”, e o outro era o tesoureiro Manuel José Alves; já na Ata de n° 114 de 09 de fevereiro de 1931, aparece outro Manuel, ainda não citado Manuel Francisco da Silva. Qual destes era conhecido como “Manuel Preto”, não sabemos; mas vale salientar que lemos todas as atas e não havia menção a nenhum negro na Irmandade a não ser este “Manuel preto”.

Eu sei que a iniciativa do escravo não foi, porque eles não tinham condições para construir uma igreja dessas. E dos pretos menos até hoje nenhum preto foi Juiz da Irmandade. Na primeira direção tinha o preto Gerônimo que ficou como zelador, mas com outro cargo nenhum. Eu sei olhei os livros, não tinha nada. Nelas sempre gente da maior classe e inclusive o Manuel da Silva, que foi o “apóstolo da Abolição. (Francisco Tancredo Torres, entrevista, Nov. 2008)

Vejamos o que diz a Carta de Compromisso da Irmandade:

Capítulo 1°

Da Irmandade

Art. 1° Na Irmandade de nossa Senhora do Rosário da capella da mesma invocação erecta na cidade de Arêa admittem-se como irmãos todas as pessoas de qual sexo e de qualquer condição que sejam, uma vez que por devoção quierão prestar seos cincremento de culto que se_____ a mesma senhora.

⁹⁵ Entrevista com Tancredo Torres, Nov. 2008.

⁹⁶ Foi sacristão da Igreja Matriz. Sua descendência ainda mora em Areia, mas não é de cor negra.

Como se percebe, não há citação aos homens de cor, nem que a Irmandade seja dedicada à Nossa Senhora do Rosário *dos Pretos*. Então, subentende que esta denominação de *Igreja dos pretos*, nesta cidade, tenha sido posterior ou popularmente conhecida pelas pessoas da cidade. Nem mesmo na autorização do Presidente Provincial há alguma referência aos homens negros.

Heraclito de Alencastro Ferreira da Graça. (...) Presidente da Província da Parahyba, por Sua Magestade Imperial(...).

Faço saber quem, o conhecimento d'esta provisão pertences, que sendo estas requerida pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, erecta na capella da mesma invocação da cidade de Arêa, desta Província, por haver sido sancionada a lei que approvou seo, compromisso, e quere a requerida irmandade, gosar de todos os beneficio que leis e são outorgadas pelas leis civis e canônicas, visto achar-se o dito compromisso também, approvedo na parte religiosa pelo poder, competente, mandei que se lhe passasse a presente provisão, para que o mesmo compromisso que contém trinta e quatro artigos, e vai assignado pelo Secretário do Governo, produza os serviços effectos, a qual deve servir assignaturra, depois de pagos os respectivos direitos.

(...)

Presidente da Provincia, de 27 de julho de 1872.

Ao lermos a autorização do presidente da Província na época, texto acima, não há nenhuma menção a homens de cor. Esta autorização escrita pelo próprio punho do presidente fica nas páginas iniciais da cópia do Compromisso da irmandade.⁹⁷

3.7.1 A frequência das reuniões e as crises financeiras

Pelo que foi lido nas atas, no início do século XX⁹⁸, não havia uma grande frequência de reuniões, chegando até a passar um ano inteiro sem se reunir. Percebemos também que havia uma grande quantidade de diferentes caligrafias, o que nos parece que as atas eram passadas a limpo por pessoas diferentes, mesmo que o escrivão fosse o mesmo.

Tivemos a impressão de se tratar de uma confraria apenas comemorativa, pois suas atas geralmente descrevem problemas financeiros e, sobretudo, a organização da festa de Nossa Senhora que, durante o início do século passado, por questões econômicas, geralmente

⁹⁷ ARQUIOCESSE DO ESTADO DA PRAÍBA. Compromisso da Irmandade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Areia. Fundo Chancelaria. Série: documentação das Irmandades, Associações, Pias e Movimentos Religiosos. Sub séries: 1. Registros de inscrição/compromissos (1866 – 1968). C: h/1 (001) E. 04 prateleira 2

⁹⁸ Nossa pesquisa tem um corte temporal de 1902 até 1930. Pois as atas estão no segundo livro datadas de 1902 até os dias atuais.

era realizada com atrasos, mesmo quando recebiam “joias” de novos fiéis que entravam na Irmandade: “Quartoze de joias de sete irmãos que entrarão hoje; e doze mil reis do alluguel de casa, cuja importância fica a cargo do Senhor Thezoureiro”⁹⁹

Mas, o que nos parece é que essa Irmandade vivia em crise o tempo todo, talvez porque se investisse muito nas festas dedicadas à Nossa Senhora do Rosário. Vejamos, no exemplo abaixo, como algumas vezes ficavam endividados por causa da comemoração à Santa.

Em seguida declarou o Senhor Thezoureiro José Mendes d’Oliveira, não haver dinheiro no cofre, que desse para o pagamento, desepeza feita para festa de N. S. do Rozario, e que achava conviniente tomar a Meza esta importancia difficil ou a particulares ou a mesma Meza, pois se nella havia quem podesse-a emprestal-a e pela mesma Meza foi deliberadae designado ao Senhor Juiz Silvestre Freires da Silva, para fazer o emprestimo , ao que executou immediatamente a importancia de cento e quatroze mil reis. (R\$ 114,00);” Acta N° 6 p.4 Datada em 7/Jan/1906.

E as dificuldades econômicas persistiam ano após ano:

em seguida o Senhor Juiz consultor ao Thezoureiro sobre o estado financeiro do cofre desta confraria para deliberar-a se era possível fazer a festa de Senhora no primeiro domingo do mez de Outubro, isto, de acordo com compromisso que rege os efeitos da mesma confraria e pelo mesmo Thezoureiro foi dito e verificado não existir actualmente no Confrade dinheiro que desse pra fazer-se a dita festa no seu templo marcado pelo mesmo compromisso; deliberando então ficar marcada para janeiro do anno vindouro.(Acta N° 15, p. 9-10 15/Agosto/1907)

É percebido que muitas vezes tiravam dinheiro do seu próprio bolso para realização da festa.“e que a despesa dos confrágios fosse incluído na despesa da festa. E logo foi retirado do cofre pelo Thezoureiro, a quantia de quinze mil reis (15#000)” (Act. N° 25 p. 17 – 18 de 13/fev/1909). Outras vezes, evitavam-se gastos excessivos com bandas musicais que eram trazidas de outras cidades para impressionar, optando pela banda já existente no local:

Em seguida o mesmo juiz, consultou ao Thezoureiro sobre o estado financeiro do cofre desta Confraria para deliberar-se se era possivel fazer a festa de Nossa Senhora do Rosário no primeiro domingo do mez de outubro de accordo com o compromisso que rege os destinos da Confraria, Thesoureiro foi declarado e verificado não existir actualmente no Cofre, dinheiro suficiente para fazer-se a festa no seu tempo determinado pelo compromisso, e sim em Janeiro do anno vindouro caso entrasse mais dinheiro para o Cofre e bem assim se nesse tempo estivesse organizada e funcionando a banda União Musical desta cidade, para não se achar a confraria em

⁹⁹ (Acta N° 16 p. 10 ANO 01/Jan/1908).

condições de contratar outra banda de muzica devido a grande despeza. (Acta N° 37 p. 26 (6/agosto/1911. Grifo nosso)

A banda musical da cidade é a que existe até os dias atuais e foi criada antes de 1856 pelo avô de Pedro Américo, Senhor Manuel de Cristo Grangeiro de Mello. Vejamos a imagem da banda abaixo:



IMAGEM 1: Banda Marcial Ábdon Milanês Filho. Postal do Arquivo Ponto de CulturaViva o Museu, 2009.

A crise financeira que é vista nas atas do ano de 1906 vai perdurar anos a finco:

E pelo mesmo Thezoureiro foi dito e verificado não haver actualmente no confré dinheiro que desse para fazer-se dita festa no tempo em que marca o compromisso e bem assim em fauciso (?) d anno vindouro. (Acta N° 29 de 07/agosto/1910,p.20 - A)

Em seguida disse o mesmo juiz, que o fim da presente reunião era tratar-se da Festa de Nossa Senhora do Rosário, e, portanto consultava ao Senhor Thezoureiro, em presença da Meza Regedora, o estado financeiro do Cofre da Confraria para saber se era possível fazer a festa da mesma Senhora do Rozario, em o dia primeiro de janeiro foi declarado e verificado, na Meza, que não era possível fazer-se a dita festa nesse tempo em vista do Capital existente tinha a pagar a despeza total do corrente anno. Em vista das declarações e razões apresentadas pelo Thezoureiro da Confraria, (...), a Meza Regedora deliberou não haver festa no tempo de designado um dia primeiro de janeiro de mil novecentos e treze. (Acta N° 40 (4/dez./1912 p. 20. Grifo nosso)

Essa situação é descrita em muitos anos, nas atas de 1914 e no ano seguinte. Em 1918, por não ter mais como realizar a festa à Virgem, resolveram vender um terreno que a Irmandade tinha; e só assim puderam realizar a comemoração à Santa.

A qual consultaria ao thezoureiro sobre o estado financeiro do Cofre da confraria de Nossa Senhora do Rozário para deliberar-se era possível fazer-se a festa de Nossa Senhora do Rozário, e pelo mesmo thezoureiro foi dito e verificado não haver atulamente no cofre dinheiro que desse para fazer-se a dita festa no tempo em que marca o compromisso, em vista a declaração do Thezoureiro o Senhor Juiz concordou com os membros da Meza Regedora, para tratar-se da limpeza da Capella e o Altar da mesma Senhora do Rozário, o que foi de accordo com a Meza Regedora Disse mais o Senhor Juiz Celso Coelho Ribeiro dos Santos, que a achava conveniente vender-se um terreno que tem pertencente a mesma Senhora do Rozário em frente oitas (?) a capela e consultalva [consultava] aos numeros da Meza Regedora para vender-se e dito terreno uma vez que a irmandade não pretendia fazer casa naquele terreno pela quantia decente e cincoenta mil réis ao Senhor Hegydio Gomes.

(Acta N° 65 de 6/agosto/1918 e volta 1989 p.46. Grifo nosso)

Mesmo com a ajuda dos irmãos e com “as joias” dos novatos, recém-chegados à Irmandade, quase não tinham dinheiro em cofre para realização da festa no mês de outubro¹⁰⁰. “Annais cento e quinze mil réis (115.000), jóias trinta e dois mil réis (32.000) de sete irmãos que entraram para a confraria na mesma sessão (...)”¹⁰¹

Todos os que entrassem tinham que pagar as joias, mesmo que já tivessem feito esse pagamento em outro momento. Tendo saído da Irmandade por um motivo ou outro, tendo se afastado; ao regressar, teriam que pagar novamente.

Em seguida o confrade Francisco Salvino de Mello declarou ao juiz que o Senhor Joaquim Miguel de Mello queria ser incluído como irmão (...) na irmandade de N. S. do Rosário e imediatamente foi consultada a Mesa Regedora e esta de conformidade, com o disposto no art. 28° do compromisso que rege os destinos da mesma irmandade aceitar a remição proposta pelo confrade Francisco Salvino de Mello pagando este a quantia de Cinquenta mil reis e oito libras de será. (Acta. N° 21 06/agosto/1910, p. 14)

Citamos Durkheim (1989, p.419), à medida que nos aponta o culto e o ciclo das festas como essenciais para compreendermos essa Irmandade. Isto seria a base que sustenta o mito,

¹⁰⁰ A festa de Nossa Senhora do Rosário seria em Outubro conforme as regras da irmandade. Ver: Acta N° 65 de 6 de agosto de 1918 p. 46

¹⁰¹ (Acta N°45, de 6/jan/1914 p. 22)

pois o tempo cíclico é o que faz o mito renascer na consciência coletiva, exemplo disto é que em cada missa Jesus morre e é ressuscitado novamente e isto alimenta a ideia do sacrifício e o torna vivo, e sua história constantemente lembrada nos ritos, por isso é necessária para uma religião as festividades.

A historiografia mostra que a maior parte das irmandades do Brasil caprichava em seus ornamentos e suas festividades, pois elas competiam entre si, por destaques sociais, necessidades implícitas de serem vistas, valorizadas e reconhecidas; sendo assim, suas aparições em público eram tomadas de pompas.

Agora, imaginemos o quanto era doloroso para esses fiéis que não tinham condições de celebrar o dia de seu orago com todas as pompas que sua tradição exigia.

Em algumas atas, fica evidente que eles remarcavam a comemoração, depois voltavam a se reunir e chegavam à conclusão de que não daria mais para fazer no mês de novembro, nem dezembro, deixando assim a festa de Nossa Senhora para Janeiro, data em que outras irmandades também homenageavam a Virgem Maria; o que possivelmente era desagradável para os confrades que deveriam realizar sua festividade no mês de outubro; isto para uma sociedade que vivia de aparência deveria ser, no mínimo, desconfortável.

Nota-se uma frequência de empréstimos de membros para cobrir despesas: “Houve um empréstimo do juiz para a confraria de 97:00 noventa e sete mil reis” (Acta 50 de 8 de fevereiro de 1915 p.36). Mas todos os compromissos financeiros eram cumpridos e descritos em suas atas.

Mesmo depois de quitar as dívidas da festa anterior, chegavam à conclusão de que durante o ano em curso (1915) não aconteceria novamente a festa na data correta por “não haver, atualmente no cofre Dinheiro que desse para fazer a dita festa no tempo em que marca o compromisso.” (Acta n°51 de 8 de agosto de 1915,p.37)

3.8. As joias e as esmolos

As jóias eram doações em espécie¹⁰², e outras vezes completadas com cera, isto é, velas que seriam acesas nas orações, reuniões e festividades. Estas doações eram oferecidas

¹⁰² Em alguns escritos vimos como joias outros como esmolos. Ver: Ata N° 48 – Novos membros doam jóias. (1/jan/1914) p. 34

por pessoas que entravam em alguma irmandade¹⁰³. Alguns fiéis poderiam doar sem ser o dia da taxa anual (annais).

Em seguida eu [...] escrivão [...] declarei que queria perante a Mesa Regedora, remir na irmandade de Nossa Senhora do Rosário, minha tia de nome Francisca Maria da Conceição, entrando para o cofre a quantia de cincoenta mil réis e oito libras de cêra (cera) como determina o art. 28º do compromisso que rege os destinos da irmandade. (Acta N°31 de 29/dez/1910 p. 21)

No caso desta Irmandade, também havia algumas joias em ouro que serviram para ornamentar a imagem de Nossa Senhora do Rosário, como: o terço, a coroa, etc.. As peças em ouro pertenciam à Irmandade e passavam de mão em mão, entre os juízes¹⁰⁴; por fim, ao término da Irmandade, foram entregues à Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, sobre os cuidados do Padre Rui Vieira.

- As crianças também tinham obrigação de pagarem as joias?

Não. Às vezes isso [joias] eram como votos por uma graça alcançada. Faziam uma promessa e depois pagavam com uma “joia”, pelo menos a daqui, Nossa Senhora do Rosário. Nos jornais da época registravam sempre essas jóias doadas à Igreja do Rosário no jornal Verdade; Manuel da Silva a serviço do jornal Areiense de 1887. [*esforça para lembrar e responde com clareza:*] Talvez em março de 1888 ele fundou o jornal Verdade que circulou de 1888 a 94, para trabalhar pela causa. E tem algumas citações de presentes e jóias grandes e pequenas de Nossa Senhora como o colar da Santa. Eu me lembro que nas procissões colocavam na imagem aquele colar com uma bola... (Francisco Tancredo Torres, entrevista/ Nov. 2008)

Conforme podemos ver, o informante demonstra fascínio com as lembranças e continua num deslumbre que só sua memória é capaz de captar, pois essas joias já não existem mais, causando admiração pela sua fascinação pelo passado. Ele continua:

...Essas jóias eram em número de dezessete que viviam em mãos do juiz. O último juiz foi Seu Oséias Ribeiro, e seu Oséias era genro de Manuel da Silva, essas jóias ficaram com Emília Ribeiro [*filha de Sr. Oséias*], ela ainda mora aqui (...) Ela tinha essas jóias que depois de alguns anos após a morte de Seu Oséias foi que ela resolveu entregá-las ao Padre Rui.

Agora as outras irmandades eu acho que não tinham, eram muito pobres.
(*idem*)

¹⁰³ Ata N° 46 – Fala de doação de objetos que os irmãos davam para a igreja. (18/fev/1914) p. 33

¹⁰⁴ Os juízes eram espécies de administradores da Irmandade, cada Confraria religiosa tinha apenas um Juiz, podendo contar, em alguns casos com as juízas. Este homem era a pessoa mais importante da irmandade. Seu título era comprado, em caso de Irmandades que tinham juízes; e Reis do Congo tinham problemas de disputa de poder.

Nas atas, as esmolas, algumas vezes, aparecem como sendo annais, ou seja, arrecadações anuais, como se fossem mensalidades: “Foi declarada aberta a sessão. Em seguida disse o juiz que o fim da presente reunião era para se arrecadar annais, pois são esmolas e também para proceder-se a eleição”¹⁰⁵

É de se admirar como em uma Irmandade que tinha tantas pessoas influentes da cidade e recebia doações de membros e “jóias” dos novatos, alguns de seus membros pedissem redução das taxas anuais para se afiliar. De toda forma, suas finanças não davam para realizar as festividades da Irmandade, chegando até pedir dinheiro emprestado aos mesários:

Verificou-se a totalidade de cento e dezessete mil réis (117.000) sendo, sessenta e nove mil réis de annais, quarenta de jóias dos onze irmãos [,] os quais formam [*a mesa regedora*] (Acta N° 42, p. 30 de 6 de janeiro de 1913).

Na próxima ata, um ano depois, vemos novas prestações de contas.

na mesma Sessão Vinte e seis mil réis (26.000) esmolas (10.000) soma total: cento e cinco mil réis (105:000) que foram entregue ao Thezoureiro José Mendes de Oliveira pelo Procurador José Adolpho Lima este competente recibo. Deixou de haver eleição por falta de tempo. (Acta N° 44, de 1 de janeiro de 1914 p. 31)

Por falta de quem emprestasse dinheiro à Irmandade, “Houve um empréstimo do juiz para a confraria de 97:000 noventa e sete mil réis.”¹⁰⁶ Mas, eles eram muito responsáveis com suas contas e estavam sempre anotando tudo nos mínimos detalhes; até porque essas finanças eram enviadas para o Presidente provinciano da Parahyba. Algumas descreviam em sua Ordem de Compromisso os seus bens, como fez a Irmandade de Nossa senhora do Rosário da Povoação de Taquara:

Capítulo 10°
Dos Utensílios da Irmandade
(...)

Art.26° Para deposito dos livros e mais papeis deverá a Irmandade em Mesa estabelecer um archivo [arquivo] à cargo do Escrivão, sob inspecção do juiz, e de que tomará conta para inventário perante a Mesa.

Art. 27° Haverá um cofre com três chaves, onde se depositará os dinheiros, ouro e prata sob as visitas do Juiz, Escrivão, e Thesoureiro, em cujo poder existirão as chaves.

¹⁰⁵ (Ata N° 38 de 1/jan/1912 p. 27).

¹⁰⁶ Acta N° 50 p. 36 (8/fev/1915)

Art. 28º Devem haver mais um caixão para cera à cargo do Theoureiro, sob a inspecção do Juiz, e um esquife ou caixão com seu competente pano de cruz para condução dos cadáveres dos irmãos que fallecerem.¹⁰⁷

Sobre o art. 26, que trata de um arquivo, a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Santa Rita tinha um móvel com gavetas, onde guardavam seus papéis, roupas e utensílios. Este móvel é descrito por Lampember (1948), na administração do padre Josenildo, e foi vendido para um restaurador, com o dinheiro fez-se um armário na sacristia da igreja Matriz. Vejamos a foto do antigo móvel do século XIX:



Fotografia 1: Cômoda do século XIX que serviu como arquivo da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos homens pardos da cidade de Santa Rita-PB. (Autoria: Siéllysson F. da Silva/2001)

Com relação ao Art. 28, há uma representação de Debret que mostra o “pano de cruz para condução dos cadáveres dos irmãos que fallecerem”. Observemos a figura a seguir:



Figura 5: Funeral de um filho de um rei do Congo, Debret, 1834.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Povoação da Taquara, 1866. Arquivo eclesiástico da Paraíba/Fundo Chancelaria h1 (001 a 007) E. 04 p.2/ Série: Doc. Irmandade e Associações Pias/ Sub-série: Registro de Inscrições compromissos.

A imagem acima é uma representação de Debret (século XIX) sobre o enterro do filho de um Rei do Congo de uma irmandade no Rio de Janeiro. Parece uma festa, mas o queremos chamar atenção é para o pano preto com a cruz que cobre o corpo do morto que está na rede. O mesmo pano é descrito nos documentos da Irmandade de Nossa S. da Conceição em Santa Rita, o que nos mostram as semelhanças de detalhes entre as Irmandades em todo Brasil.

3.9. A morte: um rito de passagem presente nas Irmandades

Durkheim (1989, p.p. 463-484) classifica a morte como um rito de passagem, um rito social, cuja preparação se repete a cada membro que morre. A vida, em qualquer sociedade, é marcada por rituais. E rituais são eventos considerados especiais, que podem ser profanos ou sagrados, festivos, formais ou informais. Devem ter um grau de convencionalidade, combinar palavras, gestos, etc., pois o que se encontra no ritual também está presente no cotidiano e vice-versa. Segundo o antropólogo Stanley Tambiah (1985),¹⁰⁹ o ritual se expressa por meio de palavras e atos que estão combinados em graus variados de formalidade, estereotipia (certo grau de rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetições). Isto nos ajuda a ver que, em partes do termo de compromisso da irmandade, há um grau de formalidade que, na atualidade, se assemelharia a júris populares, bem como nos remete a toda uma ritualização.

Artigo 21º - Será obrigada a mesa, que precisidir a dar cumprimento e execução a todas as deliberações; e resoluções das mezas [mesas] antecedentes, que tenham sido tomadas por termo, e sendo que alguma dellas, seja preciso revogar, alterar, ou ampliar por parecerem desconvenientes, o poderão fazer em mesa geral, reunindo a meza passa e presente, concordarão no que for mais proveitoso, com a assistencia do Paracho, ou do Reverendo Capellão; e sendo com toda a prudencia, e maduresa, assentarão no que julgar mais proveitoso a beneficio da Irmandade. (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866)¹¹⁰

As ações geralmente representam um ato convencional, um exemplo disso é o “sim” que é propagado nos ritos de casamentos. Com relação aos ritos da Irmandade de Pardos de N. Senhora da Conceição, o único documento disponível é oficial e não revela detalhes sobre

¹⁰⁸ DEBRET, Jean Basptiste. Viagem Pitoresca e História pelo Brasil. Paris: Firmin Didot frères, 1834
Site: [HTTP://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#](http://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#)

¹⁰⁹ TAMBIAH, Standey. Culture, thought and social action. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1985.

¹¹⁰ FUNESC/ Arquivo Histórico/ Imperial/ Doc. Manuscrito/ CX: 048/ Ano:1866.)

a missa, sobre a confissão ou qualquer ritual, assim como na Irmandade dos pretos de Areia; mas ao menos sabemos que eles existiam. Este documento oficial da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição descreve aspectos simples e corriqueiros que nos mostram um pouco dos ritos cristãos da confraria, como podemos ver no artigo abaixo:

Artigo 6º - Acabada a missa, no Consistario, ou Sacristia, onde se houver de proceder a eleição, diante de uma imagem de Santo Christo, jurara cada um de per [por] si, em um missal, de juelhos = juro eleger para Juiz e mais officiais de meza [mesa] nova um Irmão, que tenha capacidade precisa.... (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866, p. 3)

Acreditamos que não houvesse uma distinção, como ocorria entre as irmandades da Bahia. Estas tinham práticas ritualísticas diferentes do catolicismo dos brancos, o que não corresponde às irmandades da Paraíba, pois tanto as de pardos quanto as de pretos foram criadas durante o século XIX, sem influências diretamente africanas, como foi o caso das confrarias da Bahia, algumas que posteriormente se tornaram terreiros.

Os trechos expostos a seguir nos revelam rituais de sepultamentos com um alto grau de complexidade e convencionalidade.

Artigo 9º O Capellão será obrigado a dizer missa todos os Domingos, e dias santos, e uma missa de Natal, e a acompanhar, unido a Irmandade os Irmãos, que falecerem, e as missas serão applicadas pelos Irmãos bem feitores da Irmandade. (p. 4-5)

Artigo 18º (...) e se o Irmão falecido tiver sido enterrado na nossa capella, se assenderá quatro velas na sepultura, até findar a missa, e o mesmo Sacerdote dirá um momento por alma do defunto sobre a sepultura, e tendo falecido ausente da Irmandade, logo que conste a esta irmandade pagarão seos herdeiros; e se o Irmão tiver cahido em pobreza, que nada tenha, deve a irmandade dizer, que este Irmão nada deve pelas suas circunstancias [circunstâncias] de miséria. (p. 12-13)¹¹¹

Como se observa nos artigos acima da Ordem de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, em Santa Rita, o morto é lembrado por meio de rituais anualmente celebrados, além de ser sepultado com todo aparato de uma morte digna, o que na época nem sempre se fazia com os escravos ou homens pobres, que geralmente não tinham

¹¹¹ Os artigos 6º, 9º, e 18º correspondem a Carta de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos pardos de Sant Rita- PB. FUNESC/ Arquivo Histórico/ Imperial/ Doc. Manuscrito/ CX: 048/ Ano:1866.)

um enterro decente. Mas, as irmandades organizavam o sepultamento com todo cuidado, sendo por este motivo um grande atrativo participar delas.

Tanto na Irmandade de Pretos como na Irmandade dos pardos faziam-se pagamentos anuais em troca de um enterro digno. Esta dignidade fúnebre dependeria da quantia disponível pagas nas *esmolas*, termo usado nas documentações quando se referiam a doações na Irmandade de pardos.

Artigo 17º [...] terá obrigação de tocar os sinos, quando houver meza, como também tres signaes, quando morrer algum irmão, e os que não forem os poderá tocar, quando se lhes recomenda, e delles receberá a esmola para si, e também repitirá. Os sinais a alguma criança, na ocasião de seo enterro, e se for filho de algum irmão desta Irmandade, até a idade de dez annos terá o mesmo direito dos Irmãos, e não pagarão esmolumentos alguns ao Sacristãos, só se o enterro for com muita pompa, terá o que fora da obrigação, [...]" (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866)

No trecho da Ordem de Compromisso das Irmandades de Nossa Senhora da Conceição dos homens pardos, são convocados todos os irmãos por meio dos sinos, pois três batidas significariam falecimento de um confrade ou filho de um deles que receberá os mesmos tratamentos de um adulto. Porém, é exposto a todos que entram na Irmandade que, se quisessem um enterro com mais luxo e pompas, teriam que pagar muito bem por este serviço. Essas irmandades prestavam os serviços fúnebres, assim como as missas solenes, em memória dos mortos. Ainda a documentação da Irmandade de pardos trata da “meia capela de missas”, um rito que caiu em desuso. Trata-se de uma missa solene cantando em meia voz sem acompanhamento.

Disposições Geraes

Artigo 18º Pelos Irmãos vivos e defuntos mandar-se-lha dizer meia capella de missas todos os annos, com a esmola, que for de costume dar-se, pelo Capellão, ou pro outro qualquer Sacerdote, quando ainda não tenham Capellão, assim também uma missa por cada Irmão, que falecer com a mesma esmola... (Decreto da Assembléia Legislativa provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866)

Percebemos nos trechos acima que o tratamento dependia da quantia paga, até mesmo para tocar os sinos a família do falecido pagava ao capelão ou a qualquer outro que o fizesse. As missas seriam pagas ao capelão ou sacerdote contratado para tais serviços.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário tinha aparatos de velório, que se tornavam símbolos de seu rito fúnebre, como as grades. Acreditamos tratar-se de um carro móvel feito de ferro que levava o morto até o cemitério, sem grandes esforços. Assim o cortejo seguia pelas ruas de Areia.

Em seguida disse o mesmo juiz, que o fim desta sessão era para se dispensar desta data por diante a grade que a irmandade havia adaptado para n'ella ser colocado a alaúde e condusido o irmão á sepultura devido ao ilimitado numero de irmãos que compareciam aos enterros nos tempos em que a dita grade foi adaptada assim como os dois empregados que a condusia; porém achando-se a Irmandade com regularidade no comparecimento dos irmãos aos enterros levava ao conhecimento da Mesa Regedora, a sua proposta e esperava ser ella aprovada. Tendo sido após as declarações do juiz, a referida proposta submetida a votação depois de ser discutida foi aprovada por maioria de votos.
(Acta N° 27, 14/março/1910 p. 19)

Na ata do ano seguinte, é descrita novamente a “grade”:

Disse mais que achando irregularidade nos irmãos ao comparecimento dos enterros dos irmãos falecidos ia adaptar novamente a grade para conduzir o caixão para o cemitério; e que alguns confrades pedira-lhe que dispensasse a dita grade a pedido das partes ao falecido, e prostando apellava para a decisão da Meza Regedora. E sendo discutida a proposta do juiz, pobre (?) a grade que conduz o caixão ao cemitério, a Meza Regedora deliberou que fosse dispensada a dita grade para todo e qualquer irmão quando aos enterros comparece, o numero de vinte e quatro irmãos; Fosse dispensada ainda; não comparecendo este numero se a família do irmão falecido apresentasse pessoas particulares para conduzir o cadáver ao cemitério; tendo a irmandade sómente a obrigação de acompanhar o enterro, não se revogando disposições em contrario. Acta N° 33 p. 24 06/jan/1911

Vemos, por meio de documentos, que essas irmandades tinham um valor tanto religioso quanto social. No âmbito social, estavam as obrigações econômicas, que não poderiam deixar de ser pagas. Tudo isso, também, em troca de uma boa morte. Mas não só isso, em busca de respeito social. Por meio da religião – ou de sua identificação com esta – muitos homens passavam a ser vistos como “respeitados”, mais precisamente por meio da irmandade que recuperava o ideário de família, tribo e da cidade de origem, ou, no caso das irmandades do século XIX, de membro de um povo escolhido.

a religião é um *sistema* dentro do qual se colocam aqueles que a ela pertencem como

crentes; fora da religião há o *ambiente* dos não crentes, dos indivíduos não-religiosos; uns e outros estão presentes no *mundo*. (CIPRIANI, 2007. p. 15)

Se a religião é um fenômeno que tem seu espaço além dos templos e lugares sagrados, tem regras que muitas vezes vão além daquelas socialmente permitidas, por isso é um fenômeno que tem suas próprias regras e funcionamento. E é por meio da religião que a hierarquia ou a estratificação social pode ser mantida, preservada ou questionada.

Para Durkheim, rituais criam um corpo de idéias e valores que, sendo socialmente partilhados, assumem uma conotação religiosa. Religião para Durkheim e Mauss, portanto, não é algo que diz necessariamente respeito aos deuses e ao sobrenatural, mas à sociedade. (PEIRANO, 2003, p. 18-19)

Foi por meio destes ritos e dos valores vigentes da época que as irmandades se espalharam pelo Brasil a fora, conservando as estruturas sociais como religiosidade cristã católica e privilégios concedidos aos párocos que recebiam dos leigos por cada rito prestado a eles. Os fiéis se uniam por meio da religião e do cuidado mútuo, para terem uma morte digna e uma vida melhor em outro plano. Da Matta (1986), nos aponta o espaço como algo socialmente construído e, assim sendo, apresenta o “outro mundo” como um espaço fronteiro, um mundo do invisível, habitado por mortos, deuses, santos, para onde todos teremos que ir. Ele nos mostra que este é o espaço privilegiado pelas religiões, que marcam a saída do universo mundano para o universo, digamos, sagrado.

Os valores da sociedade mudaram, outras instituições como empresas particulares e até mesmo o Estado voltaram-se para ajudar as famílias que não podem pagar um sepultamento digno; e as irmandades foram perdendo aos poucos seu atrativo, depois combatida pelo próprio clero, num processo de romanização, retirando os leigos do poder e investindo mais nas vocações religiosas.

3.10. As irmandades na contemporaneidade

A **Igreja da Conceição dos pardos** foi, durante muitos anos, um espaço para reuniões, cujos membros eram incorporados aos serviços da igreja dos brancos (Matriz de Santa Rita). Também serviu como hospital na epidemia de cólera em 1856 e tornou-se, durante o século XX, escola por um curto período de tempo, local de reuniões dos Alcoólatras Anônimos, Centro de grupos de jovens, etc.

A Igreja dos pardos encontra-se até hoje no centro da cidade, teve a queda do seu teto em 2001, o que emocionou a população de Santa Rita que se empenharam na restauração, que teve a frente o Sr. Manoel Luiz de Mello (Manoel da Penha) que contou com o apoio do Lions Clube Santa Rita, na figura da historiadora Martha Falcão que providenciou o tombamento pelo IPHAN. (SILVA, 2007, p.57)

Hoje, nela são celebradas missas e ainda continua sendo um espaço para grupos de jovens. Existe na atualidade um conselho que zela pelo templo. Veja abaixo, dois momentos do templo: em 2001 com a queda do teto e em 2006 com a restauração da fachada nas cores originais:



Fotografia 2: Fachada restaurada. Foto: Siéllysson/2007

Fotografia 3: Desabamento do teto. Foto: Siéllysson/2001

A **Igreja do Rosário dos pretos**, em Areia-PB, teve alguns problemas administrativos entre os anos de 1951 a 1952. Sua última ata foi escrita em 06 de janeiro de 1952, de número 139. Depois desta última reunião, passaram cerca de treze anos, até que o Padre Rui Barreira Vieira tomasse a iniciativa de recuperá-la. Vejamos trechos das últimas atas:

(...) a 1ª secção d'esta irmandade presente o Ver Padre Rúy Vieira os irmãos que formaram a mesa regedora durante o ano de 1950, não comparecendo o juiz José Peixoto Moreiras, o Ver. Padre Ruy declarou aberta a secção declarado então (...) mesa a necessidade de ser nomeado um juiz e vice uma vez que o juiz atual por motivos justos não podia continuar. Sendo feito então pela mesa a eleição como de costume ficou então por maioria de quatro votos eleito juiz o Senhor Zabulon Marinho da Trindade e para vice dito por maioria de cinco votos o Sr. Manuel Francisco dos Santos; os mais membros da diretoria continuaram por ordem Ver. Vigário em Jesus respectivos cargos.
(Ata N° 138, de 06 de janeiro de 1951 p. 92)

Não havendo mais inscrição de atas durante o ano de 1951 até a primeira e única de 1952:

Ata N° 139 – 1ª Secção da irmandade do Rosário

Aos seis dias do mês de janeiro de 1952 teve lugar no consistório da Igreja do Rosário, a 1ª seção d'esta irmandade, a qual não havendo a presença do vigário da freguesia foi presidida pelo atual juiz o qual abriu a seção dectado o motivo ou melhor a necessidade que a irmandade tinha no momento de fazer como de costume a eleição entre os irmãos de mesa, que si, achavam presentes para que fosse [fosse] nomeado um juiz, para governo d'esta associação uma vez que ele, Zabulon Marinho da Trindade não podia continuar por motivos justos – Foi então lida a ata anterior a qual foi aprovada e assinada começou então a eleição, para ser eleito o juiz que deve ser nomeado pelos irmãos, foram candidatos ao cargo, os Srs. Francisco de Assis Gondim e José Ferreira, para Vice-Juiz Manuel Belmino C. Santos e Francisco José dos Santos. Para secretário e procurador Manuel Ataíde Luna e Elvira Freire Correia – Feita por si as eleições foi o seguinte resultado, Juiz Francisco de Assis Gondim com a maioria de 20 votos: para vice-juiz Manoel Belmino C. Santos com a maioria de 18 votos. (...) Em seguida foram nomeados 12 irmãos para serem regentes da mesa durante o ano de 1952. p. 93

Ata da sessão de restauração da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário:

Aos 8(oito) dias do mês de janeiro do ano de 1989 (mil novecentos e oitenta e nove) na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Areia, Paraíba, às 16 horas, sob a presidência do Reoneo (?). Monsenhor Ruy Barreira Vieira, Vigário desta Paróquia, realizou-se uma sessão para tratar da restauração da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, existente na mencionada Igreja desde 1º de janeiro de 1873. Há alguns anos sem atividade, voltou agora a Irmandade a cumprir suas finalidades religiosas-sociais. Ouviu-se a palavra do Monsenhor Ruy Barreira Vieira e a leitura da ata de fundação da Irmandade em 1873 e da 1ª ata que relatava a escolha de sua primeira diretoria, feita por Francisco Tancredo Torres, servindo de secretário “ad_hoc”. Em seguida, as pessoas presentes filiaram-se como novos irmãos e foram as seguintes: Américo Perazzo, Francisca Cavalcanti Souto, Afonso André Soares, (...) Findas as inscrições foi por indicação do Sr. Presidente da mesa escolhido por aclamação para o cargo de secretário da Irmandade, o Sr. Francisco Tancredo Torres. A eleição dos demais componentes da Mesa Regedora da Irmandade ficou para a sessão fixada para o dia 12 de fevereiro/89 às 15 horas. Todos de pé, rezaram o Pai Nosso e entoaram meu hino mariano, após o que foi encerrada a sessão.” p. 95

Ata N° 1/1989 – da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Grifo nosso.

No dia 12 de fevereiro de 1989, na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Areia, realizou-se a primeira sessão ordinária da Irmandade. Momento em que foi composta, por decisão dos presentes, uma Comissão integrada para “estudar novo estatuto da Irmandade”, ou de estabelecerem “as indicações para a eleição”¹¹². Esta Ordem de compromisso é a que está em vigor até hoje, escrita na época pelo então secretário da Irmandade Francisco Tancredo Torres, em entrevista ao autor ele confirmou a informação: “Em 1990 eu fiz os novos estatutos da irmandade, são os estatutos que estão em vigor, porque padre Rui havia perdido o estatuto de 1873”.

Atualmente a Irmandade ainda reúne-se, mas sem uma presença marcante na cidade. Seu templo, muito bem conservado, atrai muitos visitantes para vê-lo e fotografá-lo, como emblema de um passado africano de uma igreja católica. Vejamos a Imagem abaixo:



IMAGEM 2: Postal. Na fotografia de Adriano Franco já são vistas as duas luminárias acrescentadas no final de 2008.

Ao concluirmos a pesquisa, não encontramos alguns livros manuscritos desta Irmandade, o que certamente nos ajudaria a conhecer melhor o passado dessas confrarias de leigos. De toda forma, o investimento de caráter investigativo e analítico foi válido, pois nos ajudou a esclarecer fatos equivocados, como o divulgado pelas instituições do patrimônio público e a Secretarias Municipal de Areia que divulgam um equívoco que se tornou um fato histórico. Trata-se da ideia de que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário teria sido edificação exclusiva para os negros.

¹¹² Ata n° 3/89 – Fotografias em Anexo

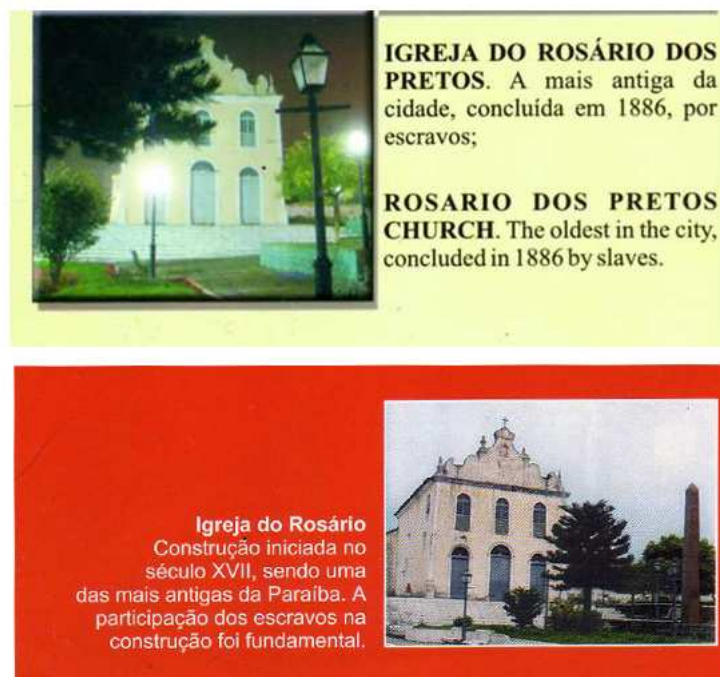


Imagem 3: Nos folhetos distribuídos aos visitantes da cidade de Areia há dois equívocos: no primeiro, afirmação de que a edificação é a Igreja do Rosário dos Pretos. Na segunda, de cor vermelha diz ser a edificação do século XVII, esta igreja fora do século XIX.

A Ordem de Compromisso, o depoimento de membros e as atas nos revelaram um erro histórico, pois não é pelo fato da Igreja ser dedicada a uma Santa, que na época era cultuada por negros, que esta Irmandade fosse uma Irmandade de Preto, como divulgou a imprensa local.

Assim, a contribuição deste trabalho vai além de uma revisão historiográfica, é uma análise das relações sociais dentro da Igreja Católica do século XIX e XX. Podemos dizer que estas irmandades representavam uma aproximação dos homens com o reino celeste, embora reproduzissem as segregações existentes na vida terrena, entre os diferentes segmentos que compunham a sociedade da época.

Porém, não serviam apenas para segregar, pois dentro desses espaços sociais e religiosos havia a possibilidade de juntar a instituição religiosa com a instituição familiar, as quais encontravam grande entrosamento. Este entrosamento não quer dizer igualdade, mas solidariedade, que se desenvolvia numa tênue demarcação dos limites de cada um, uma demarcação nítida entre os indivíduos e suas “marcas étnicas”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos nossa pesquisa sobre duas Irmandades, uma de negros e outra de pardos, para compreender como uma segregação de caráter étnico ocorria dentro da Igreja católica do século XIX, e como os fiéis se relacionavam dentro destes espaços sagrados e profanos. O nosso objetivo inicial era compreender essas relações entre grupos sociais marcados por uma divisão de etnias.

No primeiro instante, fez-se necessário encontrar a origem das Irmandades; depois entender como era a realidade destas no Brasil e, principalmente, nas cidades escolhidas por nós: Santa Rita e Areia, ambas cidades paraibanas que se emanciparam durante o século XIX, e que eram marcadas por separações sociais baseadas na cor da pele.

Não foi tão fácil compreender estas segregações; parecia uma questão simples, porque toda sociedade tem segregações, mas estas não estavam baseadas na classe social apenas, pois os espaços sociais eram determinados pela cor das pessoas, pela etnia. No entanto, o conhecimento popular das pessoas desses municípios defendia que no passado os grupos étnicos partilhavam os mesmos espaços, o que não era.

Ao relacionarmos as teorias vigentes do século XIX às relações comportamentais dessas sociedades (santarritense e areiense) percebemos um conflito maior para nossa pesquisa, pois alguns grupos sociais, como os negros, classificavam-se como grupos étnicos, mas havia o segundo grupo, os pardos, que é um dos nossos objetos de estudo. No primeiro instante, acreditávamos tratar-se de um grupo étnico-cultural, mas ainda não era uma certeza. Ao aprofundarmos nas teorias de Barth, que afirmam que para ser um grupo étnico tem que se ver como tal e ser reconhecido da mesma forma, com o desenvolver da pesquisa, percebemos que o grupo de pardos não se tratava de um grupo étnico. A nossa hipótese sobre eles é de que teria sido um grupo fechado em busca de sua identidade e que por isso vetaram os negros e os brancos de sua irmandade, não serviam mais. A documentação nos revelou um grupo frágil, neste aspecto, o qual se influenciava com a cultura do branco e permitiu que estes frequentassem sua Igreja, mas não fazendo parte da Organização (Mesa Regedora).

Acreditamos que eles se viam como pardos, porque a sociedade os classificou como tais, chegando ao ponto de se definirem assim em suas irmandades. Mas, estas confrarias eram apenas um meio de se aproximar do modelo ideal da época: a classe dominante e branca.

Nossa pesquisa seguiu outro rumo, agora nas definições de Manuela Carneiro da Cunha e Roberto Cardoso de Oliveira sobre etnicidade e relações sociais, onde no mundo das ideologias, produzidas por relações sociais específicas, como observamos nas sociedades por nós estudadas, os grupos majoritários determinavam os espaços, condicionavam e legitimavam, por meio da ideologia, as diferenças. O diferente – neste caso, tratando-se dos pardos – procurava parecer com o grupo majoritário (os brancos) separando-se dos negros por estes estarem numa posição inferior socialmente, a pior delas: a escravidão.

Recorremo-nos à teoria do sociólogo Florestan Fernandes (1978) em que a ligação entre escravidão e a seleção da cor como marca racial é relacionada entre o preconceito de cor e a preservação da ordem senhorial, operando como fator de segregação social. A cor definia as pessoas, determinavam sua posição na sociedade, servindo para manter as fronteiras intransponíveis, dividindo os dois mundos coexistentes e superpostos: negros e brancos, assegurados por uma sociedade segregacionista.

Fundamentamos nosso estudo sobre os pardos na concepção de Fernandes (1955) de que a população parda livre vai desenvolver uma autoconcepção de *status*, o que se evidenciava na preocupação em não se equiparar aos escravos, em particular, em suas relações com brancos, e na pretensão de exercerem, de preferência, ocupações e tarefas que não se incluíssem na órbita do trabalho servil. Por este motivo, a exclusão dos homens negros e pardos na Irmandade de Nossa Senhora da Conceição em Santa Rita.

Embora os pardos tenham todas as características de um grupo étnico, segundo as teorias de Barth, não podemos classificá-lo como tal, pois, nesta pesquisa, podemos concluir que a Irmandade de pardos em Santa Rita-PB não passou de um desejo social de serem inseridos na sociedade excludente da época e por não se definirem como afro-descendentes. Em sua documentação, diziam que só seria aceito um pardo desde que fosse livre.

Mesmo se vendo num tom mais claro que os negros, mesmo sabendo ser descendentes de africanos, não se viam desta forma, o que estavam buscando era reconhecimento social, era ter uma identidade, um espaço seu, ser classificado como juiz, mesário, seja qual for o título, era preciso se destacar dentro de uma massa de pessoas pobres e sem prestígio social. O Exemplo maior que essas pessoas tinham era a classe dos brancos, por isso buscavam parecer com eles. Foi tanto que a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, em Santa Rita, conseguiu aos poucos fazer parte da Igreja dos brancos e trabalhar em seus serviços comunitários e, assim, esquecer que um dia, não muito distante, a Igreja Matriz de Santa Rita fora exclusiva da elite branca.

Ao contrário das relações dos pardos, os negros não vão se ver como parte desta sociedade, por isso procuravam um grupo de pessoas iguais a si, ou seja, pessoas de uma mesma origem (África) que estivessem na mesma condição social (escravidão) para lutarem de maneira pacífica dentro da sociedade branca. As irmandades vão ser a concretização desses anseios.

Os negros eram vistos como inferiorizados e lutavam de maneira disfarçada nas irmandades, onde os rituais misturavam cultura africana com ritos católicos. Para determinados autores, era a capacidade que os africanos tinham de poder conciliar estas duas culturas. Para outros, um catolicismo disfarçado, mascarado, onde por trás do que era aceitável (as irmandades) havia uma resistência negra, organizados para comprarem irmãos escravizados, para terem uma morte digna e descansarem no pós-morte, para que sua alma não vagasse pelo mundo.

Na cidade de Santa Rita, não encontramos quase nada sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos, apenas um comentário sobre a demolição de seu templo. Possivelmente, tenha sido uma capelinha para catequização dos africanos sem grande prestígio social, por não ter nada escrito nem no Arquivo da Diocese da Paraíba, nem no Arquivo Paraibano da Fundação Espaço Cultural. Este fato não facilitou o estudo das relações sociais destes grupos étnicos que coexistiram numa mesma cidade.

Em se tratando da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos em Areia, tínhamos desenvolvido a hipótese de que esta seria um mecanismo manipulador de possíveis conflitos entre negros e brancos, mas sua documentação não comprovou essa realidade, apenas de que não passava de uma igreja de caráter popular onde havia uma irmandade composta pela classe majoritária da cidade: comerciantes e donos de engenhos.

Mesmo não tendo comprovado nossas ideias iniciais, tanto dos pardos de Santa Rita, quanto dos negros de Areia, não podemos esquecer a importância desses grupos sociais que tanto acalentou seus irmãos postiços. No caso dos negros, criando uma família para aqueles que as perderam no processo de escravidão. A religião dominadora serviu de ombro acolhedor, de espaço de resistência e de prestígio social, não por parte do clero, mas pela união dos leigos.

A cidade de Santa Rita registrou a segregação por meio físico: uma igreja para os negros serem catequizados (Irmandade de Nossa Senhora do Rosário) próxima à casa do padre. Durante o ano de 1937, tanto a casa paroquial como a igreja para os negros foram destruídas para abertura de uma pequena rua. (Alvina Cavalcante). Em nome do progresso, a

memória concretizada pelos negros foram destruídas em quase toda a Paraíba durante os anos de 1930 a década de 1960.

Caminhando aproximadamente trezentos metros, encontrava-se a maior das edificações, a igreja de santa Rita de Cássia que, com o passar dos anos, tornou-se exclusividade dos brancos. A massa excluída de homens pobres e sem destaque algum na sociedade santarritense edificam uma capela e formam uma irmandade (Nossa Senhora da Conceição dos pardos), onde não aceitariam os negros escravizados nem os brancos, estes últimos não eram aceitos na Mesa Regedora, mas, dependendo da quantia paga, poderiam participar das reuniões.

Nesta época, a presença do pároco era muito frequente na irmandade. Segundo Lapenberg, o que nos dar margem para pensar como o padre (branco) permitia que na Carta de Compromisso da Irmandade excluíssem os brancos? Talvez porque a elite branca não precisasse mesmo da Irmandade para serem vistos; já que detinham dinheiro, terras e reconhecimento. Mesmo assim, após a proclamação da república, os brancos incorporaram os pardos como os novos membros da Matriz. O que está por trás disto é a necessidade de “branqueamento” da população e exclusão total da etnia negra, para que esta viesse a desaparecer; essa era a teoria vigente durante o século XIX.

Ao tratar da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos, em Areia-PB, tínhamos várias hipóteses sobre a mesma. Pensávamos, no primeiro instante da pesquisa, que se tratava de um caso de manipulação dos brancos para com os negros, como já foi dito. Depois de ter acesso aos nomes de seus membros, percebemos a presença de abolicionistas; e então nossa visão sobre a confraria começa a mudar, caminhamos em busca das pistas que nos mostrassem que na confraria teria sido uma maneira de agregar os escravos e ex-escravos. Porém, a leitura das atas não nos trouxe nenhum nome de escravos ou de alguém de cor negra, a não ser no início onde um homem de cor ocupa o cargo de zelador e em mil novecentos e vinte e nove, quando há um empréstimo em espécie por um homem de cor denominado “Manoel Preto”. Neste momento, encontramos no Arquivo metropolitano a *Carta de Compromisso*, que nos revela que a Irmandade era edificada para todas as pessoas independente de condição social ou cor.

As peças deste quebra-cabeça histórico, vão se juntando: a ausência de negros nas atas, com a Carta de Compromisso que ressalta logo de início que a Irmandade era edificada para todos, com depoimento de membros que nos esclareceram que a irmandade fora sempre composta, em sua mesa regedora, por pessoas de importante representação social. Deduzimos

que esta Irmandade não foi um jogo de manipulação para que os negros não se revoltassem, como acreditávamos no início de nossa pesquisa; não foi um ato de bondade dos abolicionistas, mas o desejo social de uma época que queria construir uma expressão mais popular da religiosidade católica para assistir quem precisava. Daí a quantidade de pessoas de cor ou pardas que frequentavam esta Irmandade, o que possivelmente fez com que muitas pessoas a classificassem como a “Irmandade dos Pretos”. Lembrando que o orago era Nossa Senhora do Rosário, uma santa quase exclusiva de negros aqui no Brasil do século XVIII e XIX.

Em suma, o que houve foi um forte equívoco histórico por terem classificado o templo dedicado à Nossa Senhora do Rosário, na cidade de Areia, como sendo um lugar exclusivo dos negros. Nossa pesquisa serviu também para esta revisão historiográfica das expressões religiosas na Paraíba Imperial.

A importância acadêmica deste trabalho está na abordagem que interessa não só às Ciências das Religiões, mas à História, por se tratar de uma pesquisa que envolve método e objeto histórico; além de enriquecer a Ciências Sociais pela compreensão das relações sociais e étnicas da Paraíba do século XIX.

Com esta pesquisa, acreditamos ter resgatado uma parte do saber histórico sobre a sociedade e a religião na Paraíba Imperial.

REFERÊNCIA

ALMEIDA, Lapemberg Medeiros de. *Santa Rita, antes e depois de 1889: apontamentos para a história do município*, [s.n.]1948

_____. *Anuário informativo do município de Santa Rita*. [s.n] 1937.

ALVES, Naiara Ferraz B. *Irmãos de cor e de fé: irmandades negras na Parahyba do século XIX*. 2006. 115 f. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

ALMEIDA, Horácio de. *Brejo de Areia*. 2ª ed. João Pessoa: Editora Universitária/PB, 1980.

ALVES, Rubens. *O enigma da religião*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *Máscara do tempo: entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife*. Recife: Fundação de cultura de Recife, 1996.

ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. *Pretos e Brancos: a serviço de uma ideologia de dominação (caso das irmandades do Recife)* 1988. 115. f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife: UFPE, 1988.

AQUINO, Aécio Villar de. *Nordeste século XIX*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1980

BARTH, Fredrik: *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tomke Lask (org) Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: EDUSP/ Pioneira, 1971, vol. 1 e 2.

_____. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva S.A. 1973.

_____. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*. São Paulo: Difel/Editora USP, 1974.

BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao Moderno (1492-1800)*. São Paulo: Record, 2003.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Ática, 1986.

BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BITTENCOURT, C. *O Mez de Outubro ou o Mez do Santíssimo Rosario*. [s.n.]1895

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CAMURÇA, Marcelo. *Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008.

CHARTIER, Roger. *A história cultural*. Liboa: Difel, 1990.

CIPRIANI, Roberto. *Manual de sociologia da religião*. Tradução Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007. – (Coleção Ciências Sociais)

CORD, Marcelo Mac. *O Rosário de D. Antônio: irmandades e conflitos na história social do Recife 1848-1872*. Recife: Ed. Universitária/UFPE, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: EDUSP, 1986.

_____. *Negros estrangeiros*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DARWIN, C. *A Origem das Espécies*. São Paulo: Hemus, 1968.

DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução a antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. *O que faz o Brasil Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAWSEY, John C. Coisa de Macunaíma: cultura e dialética da qualidade de vida. IN: MOREIRA, Wagner Wey. (org.) *Qualidade de vida: complexidade e educação*. 3ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2001. p. p. 27- 44

DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espíritu: ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia*. Madrid: Revista de Occidente, 1956.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e História pelo Brasil*. Trad. e notas Sérgio Milliet. São Paulo, Martins, 1940. Vol I, II e III.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. 2ª ed, SP: Ed. Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea. *Tratados de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa de Minas*. São Paulo: EDUSP; São Luiz: FAPEMA, 1995.

FERNANDES, Florestan. “Tendências Teóricas da Moderna Investigação Etnológica no Brasil”. In: *Investigação Etnológica no Brasil e Outros Ensaio*. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *A integração do negro na sociedade de classes*, 3ª ed., São Paulo: Ática, 1974.

FERNANDES, Florestan & BASTIDE, R. *Branços e Negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Global, 1955.

FREYRE Gilberto. *Casa Grande e Senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 1*. São Paulo: Círculo do Livro S. A.1987. (1933)

_____. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 1º e 2º tomo, 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora. 1968.

FILORAMO, Giovanni/ PRANDI. Carlo, *As ciências das religiões*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Paulus, 2003.

FREITAS, Décio. *Insurreição escravas*, Porto Alegre: Movimento, 1976.

_____. *O Escravismo brasileiro*, 2 ed., Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

GALLIZA, Diana Soares de. *O declínio da escravidão na Paraíba 1850-1888*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1979 – (coleção documentos paraibanos n. 9)

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Tradução Sandra Regina Netz. - 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. *Ser viajor, ser morador: uma análise da construção da identidade cigana em Sousa-PB*. 1999. 115 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.- Universidade Federal, Porto Alegre, 1999.

GOFFMAN, Erving. *O Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 1988.

GRINBERG, Keila; GRINBERG, Lucia; ALMEIDA, Anita Correia Lima de. *Para conhecer Chica da Silva*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

GUERRA-PEIXE, César. *Maracatus do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/Irmãos Vitale, 1980.

HERMANN, Jacqueline. “História das religiões e religiosidades In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HOBSBAWN, E & RANGER, T. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época*. 4 ed. Petrópolis: Paulina, Vozes, 1992.

JOHNSON, Paul. *O livro de ouro dos Papas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1942.

KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*. Bauru, SP: Edusc, 2005.

LINS, Rachael Caldas/ ANDRADE, Gilberto Osório de. *São Gonçalo Garcia: um culto frustrado*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Massangana, 1986.

MATOS, Gregório de. *Poemas satíricos*. São Paulo: Martin Claret, 2005. – (Coleção a obra prima de cada autor).

MATTOSO, Katia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Bahia, século XIX: uma província do Império*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MAUSS, Marcel & DURKHEIM, Émile. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981.

MEDEIROS, Lapembrg. *Anuário informativo do município de Santa Rita*. João Pessoa: [s.n], 1937.

MIELE, Neide. *Religiões: múltiplos territórios*. João Pessoa: Universitária/UFPB. 2007

MUNANGA, Kabenguele. Mestiçagem e experiências interculturais no Brasil. IN: SCHWARCZ, Lília M. e REIS, Letícia V. de S. (orgs.). *Negras Imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil*. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996.

NINA, Rodrigues. *Os africanos no Brasil*. 2ª ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

NIETZSCHE, Freidrich, *A gaia ciência*. 2ª ed., Tradução Antonio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2008. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal. Vol.45)

_____. *Da utilidade e do inconveniente da história para a vida*. Tradução Antonio Carlos Braga, São Paulo: Escala, 2008. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal. Vol.88)

_____. *Humano, demasiado humano*. 2ª ed., Tradução Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza, São Paulo: Escala, 2008. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal. Vol.42)

NOGUEIRA, Oracy. *Tanto Preto quanto Branco*. São Paulo: Queroz, 1985.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O trabalho do antropólogo*. 2ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. *Ensaio em Antropologia Histórica*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. v. 1.

_____. *Ensaio em Antropologia Histórica*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PRANDI, Reginaldo. *Herdeiros do axé*. 2. ed. São Paulo: Hecitec, 2002.

PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. (Coleção Ciências Sociais passo-a-passo).

POUTIGNAT, Philippe. & BARTH, Fredrik. *Teoria da etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (XVIII)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RIBEIRO, René. *Religião e relações raciais*. Rio de Janeiro: MEC, 1956.

_____. O negro em Pernambuco, In: *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco (1948/49)*, v. XLII, P. 15.

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

RUSSELL-WOOD, A.J. R., *Black and mulatto brotherhoods in Colonial Brazil: a study in Collective Behavior*, *Hispanic American Historical Review*, (1974), v. 54, n.4

SCARANO, Julita, *Devoção e escravidão: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1975.

_____. *Cotidiano e solidariedade, vida diária de gente de cor nas Minas Gerais (Século XVIII)*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SAHLINS, Marshall. A primeira sociedade da abundância. IN: VARELA, M. H. e LUCAS, A. M. R. (orgs.). *Antropologia: paisagens, sábios e selvagens*. Porto: Porto Editora, 1972.

SAMPAIO, Juliana da Cunha./ VASCONCELOS, Myziara Miranda. Da legislação que os Confrades devem seguir: apresentação do “Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da Vila do Recife, 1772” In: *Ensaio culturais sobre a América açucareira*. SILVA, Kalina Vanderlei. Recife:GEHSCAL, Vol. I, 2006. (CD-ROM)

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In:

HOONAERT. *História da igreja na América Latina: o debate metodológico 1945-1995*. Petrópolis: Vozes, 1995 p.81-131

SEGALEN, Matine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SCHWACZ, Lilia Mortiz; QUEIROZ, Renato da Silva. *Raça e diversidade*. São Paulo: Universitária/USP, 1996.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

_____. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 150-1835*. Trad. de Laura T. Motta; São Paulo, Cia das Letras, 1988.

SILVA, Siéllysson Francisco da. *Santa Rita: a herança cristã do Real ao Cumbe*. João Pessoa: Ideia, 2007.

TAMBIAH, Standey. *Culture, thought and social action*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1985.

TYLOR, Edward. *Primitive culture*. Londres: John Murray & Co., 1871.

TORRES, Francisco Tancredo. *Manoel da Silva: o apóstolo da liberdade*. Mossoró: ETRN/UNED, 1998. (coleção mossoroense, série B, n. 1474.)

_____. *Areia e a abolição da escravatura*. Mossoró: ETRN/UNED, 1992. (coleção mossoroense série B, n. 1171.)

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. São Paulo: UNICAMP, 2003.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

DOCUMENTOS:

Ordem de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. (AHU-PERNAMBUCO/ Códice 1303. Ano: 1782, Constituições I e II. LAPEH-UFPE.)

(Decreto da Assembléia Legislativa Provincial N° 242 de 29 de setembro de 1866/ *Compromisso da Ordem da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos de Santa Rita*; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866).

(Decreto da Assembléia Legislativa Provincial N° 235 de 13 de setembro de 1866/ *Compromisso da Ordem da Irmandade do Glorioso São Benedito erecta no Convento de Santo Antônio da cidade de Parahyba do Norte*; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866).

(Decreto da Assembléia Legislativa Provincial N° 260 de 9 de outubro de 1866/*Carta da Câmara Municipal de Areia*; FUNESC/Arquivo Histórico/ Período Imperial/ Doc. Manuscrito/ Cx 048. Ano: 1866).

Ordem de Compromisso da irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos de Santa Rita de 1866. Fundo Chancelaria. Série: documentação das Irmandades, Associações, Pias e Movimentos Religiosos. Sub séries: 1. Registros de inscrição/compromissos (1866 – 1968). C: h/1 (004) E. 04 p 2 (Arquidiocese da Paraíba).

Ordem de Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Areia, de 1872. Fundo Chancelaria. Série: documentação das Irmandades, Associações, Pias e Movimentos Religiosos. Sub séries: 1. Registros de inscrição/compromissos (1866 – 1968). C: h/1 (001) E. 04 p 2 (Arquidiocese da Paraíba).

Ordem de Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Socorro dos Homens Pardos da cidade de Santa Rita, de 1897. Fundo Chancelaria. Série: documentação das Irmandades, Associações, Pias e Movimentos Religiosos. Sub séries: 1. Registros de inscrição/compromissos (1866 – 1968). C: h/1 (005) E. 04 p 2 (Arquidiocese da Paraíba).

ARTIGOS EM LIVROS, JORNAIS E REVISTAS:

ALVES, Naiara Ferraz B. Ritos fúnebres nas irmandades negras da Parahyba do século XIX. In: MIELE, Neide (Org.). *I – Simpósio Internacional em Ciências das Religiões*. Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - UFPB. João Pessoa: 2007. [n.p.]. 1 CD-ROM.

ARRUDA, Maria Arminha do Nascimento. *Dilemas do Brasil Moderno: a questão racial na Obra de Florestan Fernandes*. In: MAIO, Marcos Chor (orgs.) & SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.

COSTA, Sérgio. *A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil Contemporâneo*. In: *Tempo sócia*. Revista sociológica USP, São Paulo: 2001.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Etnicidade: da cultura residencial mais irreduzível*. In: *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: EDUSP, 1986.

MARTÍNEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. *O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: Deslocamento retórico ou mudança conceitual?* In: MAIO, Marcos Chor (org.) & SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.

MONTEIRO, John Manuel. *As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do Império*. In: MAIO, Marcos Chor (orgs.) & SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.

MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem e experiências inter culturais In: SCHWARCZ, L. M. e REIS, Leticia V. de S. (Orgs) *Negros imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil*. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996.

SAMPAIO, Juliana da Cunha./ VASCONCELOS, Myziara Miranda. Da legislação que os Confrades devem seguir: apresentação do “Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da Vila do Recife, 1772” In: *Ensaio culturais sobre a América açucareira*. SILVA, Kalina Vanderlei. Recife: GEHSCAL, Vol. 1, 2006. (CD-ROM)

SILVA, Kalina Vanderlei. Cerimônias públicas de manifestação de júbilo: símbolos barrocos e os significados políticos das festas públicas nas vilas açucareiras de Pernambuco nos Séculos XVII e XVIII. In: *Ensaio culturais sobre a América açucareira*, vol.1. CD-ROM TORRES, Francisco Tancredo. JORNAL DIÁRIO DA BORBOREMA, 27 de julho de 1992, p.4

_____. *Irmandade e igreja dos pretos em Areia*. JORNAL O MOMENTO, João Pessoa, 12 de junho de 1988, p.2

_____. *Areia: monumento de beleza*. REVISTA SINDETUR-PB, João Pessoa, agosto de 1987.

_____. *Vultos Areienses –XIV: Rita Barreto*. JORNAL O AREIENSE, Areia, domingo/ 27 de setembro de 1981, N° 16, Ano3. P.2

REVISTA PLANETA, *Irmandade da Boa morte*. agosto de 2005, pp. 60-65

SITES:

BUONICORE, Augusto. C. *Reflexões sobre o marxismo e a questão racial*. In: REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO, N° 51 – Agosto/2005 – Mensal -ISSN 1519.6186 Ano V. site: [HTTP://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm](http://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm) Acesso: 01junho/2009

HERMANN, Jacqueline. *História cultural de Carlo Ginzburg*. Rio de Janeiro: 2005. Site: WWW.ifcs.ufrj.br/~humanas/0013.htm . Acesso em 04/julho/2009

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=k4783145H5>

http://books.google.com.br/books?id=VO1LzDo6Vh8C&pg=PA53&lpg=PA53&dq=sincretismo+de+Roger+Bastide&source=bl&ots=FqewxuiPm&sig=b5eneSYynPeAaSJFiNgzCb0TVs8&hl=pt-BR&ei=zDxvSp7MD4K4NebRsOYI&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2
Acessado em 12/dezembro/2008

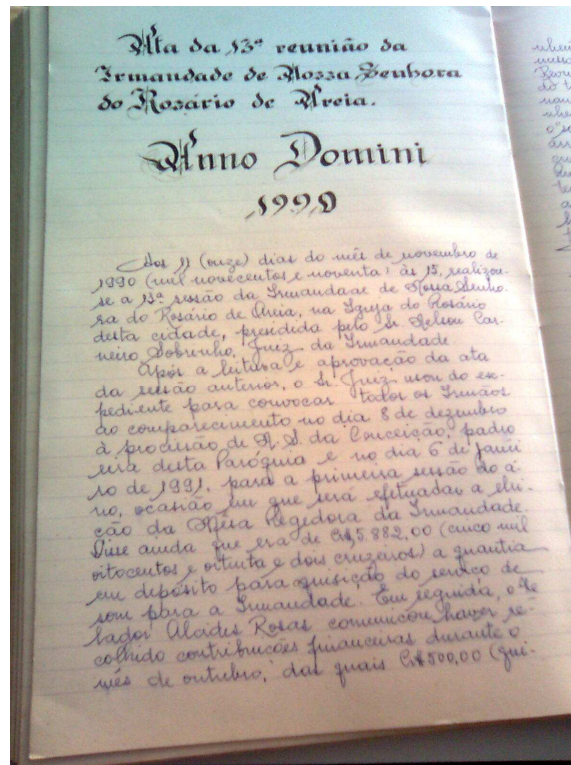
[Http://wikipedia.org/wiki/João Pacheco de Oliveira](http://wikipedia.org/wiki/Jo%C3%A3o_Pacheco_de_Oliveira)

<http://buscarexternal.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?=k4788304y9>
Acesso:05/abril/2009

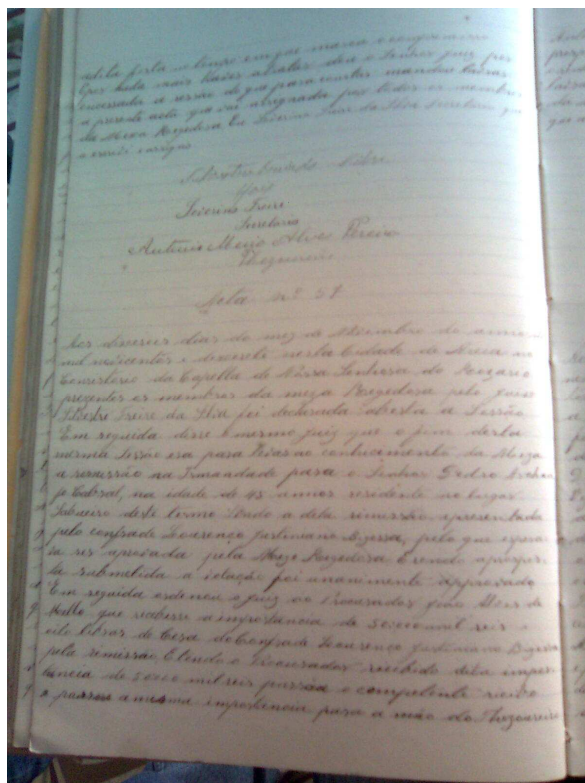
HTTP://www.bibvirt.futuro.usp.br/imagen/arte/terceiro_dois.html#
Acesso: 05/abril/2009

ANEXOS

Imagens do Livro de Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Areia.



Descrição sobre o retorno das reuniões da Irmandade em 1990.
Fotografia: Siéllysson Francisco da Silva, junho de 2008.



Anotas antigas do Livro de Atas da Irmandade de
Nossa Senhora do Rosário da Cidade de Areia-PB.

Fotografia: Siéllysson Francisco da Silva, junho de 2008.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)