



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de História

Irmandades negras, transformação e perpetuação da
cultura Africana na América Portuguesa.

Mariana Fernandes Rodrigues Barreto Regis

Brasília,
Dezembro de 2013

Mariana Fernandes Rodrigues Barreto Regis

Irmandades negras, transformação e perpetuação da
cultura Africana na América Portuguesa.

Monografia apresentada ao Departamento
de História do Instituto de Ciências
Humanas da Universidade de Brasília para a
obtenção do grau de bacharel/licenciada em
História.

Orientador(a): Prof^a. Dr^a. Teresa Cristina de Novaes Marques

Brasília,
Dezembro de 2013

AGRADECIMENTOS

Ninguém caminha sozinho. Por isso não posso deixar de agradecer a todos que me ajudaram a concluir mais uma etapa, e que me ajudaram ao longo da vida, e me ensinaram a importância da educação, da pré-escola, até os dias de hoje.

Ao Prof. Dr. Tiago Luís Gil pelo apoio, a ajuda, a paciência, por me apresentar a História do Brasil Colonial e por todo o incentivo.

A Prof^a Dr^a Teresa Cristina de Novaes Marques, pela disposição e atenção aos momentos de dúvida, ansiedade, e por ter me ajudado a tornar meu trabalho de conclusão de curso possível.

A toda minha família, por todo o apoio e suporte para que ao longo de todos estes anos, não importando o sacrifício, para eu pudesse estudar. Especialmente Mainha e Painho, Doralina Fernandes Barreto Regis e Marcelo Rodrigues Barreto Regis, sei que talvez vocês possam estar até mais felizes do que eu, e sei que sempre fizeram de tudo para me proporcionar condições para que eu pudesse seguir em frente em qualquer decisão que eu tomasse, espero ter tomado a decisão correta e estar agindo de acordo as expectativas de vocês.

Preciso agradecer especialmente a minha vó, Maria Célia Rodrigues Barreto Regis (in memoriam) por desde sempre ter me mostrado, como um exemplo de sua própria vida, sobre a importância dos caminhos a serem seguidos e a importância que a educação pode exercer sobre a vida das pessoas. Sem falar do amor incondicional, e sei o quanto a senhora gostaria de estar por aqui por perto compartilhando este momento comigo. Obrigada Vovó Célia.

Finalmente, a todos meus amigos e companheiros, aos anteriores a Universidade e aos que conheci aqui. Sem vocês “vida loka”, a gente não consegue aguentar a rotina puxada. Resolvi não começar a citar o nome de vocês, se não este agradecimento não acaba pelo menos nas próximas 20 páginas, mas vocês sabem que são. “Tamo Junto!”

Também tem a galera do outro lado, que cuida da vida espiritual, sei que vocês que me colocaram aqui, e me ajudem a sempre seguir o caminho certo.

A todos vocês, muito Axé!

REGIS, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto. **Irmandades negras, transformação e perpetuação da cultura Africana na América Portuguesa.** Monografia de História, Universidade de Brasília, Brasília, Dezembro de 2013.

RESUMO

Esta monografia têm como objetivo abordar as irmandades católicas de pretos do final do período colonial, aonde o foco da análise é a origem da população escrava, vinda da África ou já nascida no Brasil, dentro do contexto das irmandades negras, e como estas irmandades eram semelhantes em diferentes centros populacionais da colônia, que são: Rio de Janeiro, Minas Gerais e Bahia. A discussão se faz através da análise das religiosidades africanas que passaram pela intervenção europeia e deram origem a uma nova forma de culto com influências católicas e de ritos tradicionais africanos. Analisando assim as comunidades dos cativos dentro de irmandades católicas, procurando enxergar como era realizado o culto católico ao mesmo tempo em que mantinham suas tradições religiosas herdadas do continente africano. Neste sentido, as irmandades de negros são vistas como ambientes de perpetuação e resistência da cultura africana na América Portuguesa.

Palavras-chave: Irmandades negras, escravidão, cultura afro-brasileira, religiosidades afro-brasileiras.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	6
1. Diáspora negra e religiosidades	9
1.1. A diversidade da população negra e sua adaptação ao Novo Mundo	15
2. Religião e Adaptação.....	18
3. As irmandades negras e os centros da colônia	23
3.1. Rio de Janeiro.....	23
3.2. Minas Gerais.....	27
3.3 Bahia.....	30
Conclusão	33
Bibliografia.....	35

Introdução

A história da escravidão africana se confunde muitas vezes com uma porção importante da História do Brasil, levando-se em consideração que, atualmente, 45% da população é afrodescendente (parda ou preta).¹ Com isso, sabemos que a contribuição da população negra para a construção social, econômica e política foi essencial para a constituição da sociedade brasileira, desde a colônia até os dias atuais. Porém, muitas contribuições negras foram renegadas e desmerecidas ao longo do tempo, por conta do preconceito e do racismo construídos pelas elites intelectuais brancas, que projetavam no negro africano todo e qualquer tipo de sinônimo do que era ruim, feio, sujo, obscuro e, no campo religioso, do que é amaldiçoado e endemoniado. Além das representações negativas da população afrodescendente, a sociedade brasileira cronicamente a excluiu, colocando-a em condição sub-humana e inferior. Essas concepções negativas foram reafirmadas pelas tradições e imposições europeias, que trouxeram para o Novo Mundo todos os modelos de intolerância social vigentes na Europa. Construções estas que vêm se perpetuando no tempo e são reafirmadas de diferentes maneiras pela contínua adaptação dos discursos sobre a população de origem africana.

Dentro desse contexto, a cultura afro-brasileira se difundiu no Brasil por meio da resistência, da transformação e da adaptação do que era praticado na África e se reorganizou no Brasil, sofrendo influência da cultura europeia e indígena.² Na religiosidade da população, os cultos afros se transformaram em religiões especificamente brasileiras, embora com matrizes africanas, em que os cultos religiosos foram trazidos nas memórias dos escravos e transmitidos oralmente para seus descendentes, sendo suas representações resignificadas. Ao mesmo tempo, tais práticas sofreram intervenções culturais do Novo Mundo por todos os lados. Houve, porém, escravos trazidos para a América que, de tão jovens, tiveram contato com os rituais religiosos praticados por seus parentes em sua comunidade original. Escravos jovens podem ter assimilado e aceitado de maneira bem mais pacífica a religião e o cotidiano cristãos.

No contexto colonial, para os africanos, a vida no Novo Mundo trazia uma nova concepção de mundo, pois os escravos foram retirados de seu ambiente social e submetidos a

¹ Pesquisa nacional por amostra de domicílios 1999 [CD-ROM]. Microdados. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Disponível em <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaoodevida/indicadoresminimos/tabela1.shtm>> Acessado em 20/10/2013.

² THORNTON, John Kelly. A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

situações desumanas. Ao chegarem a novas terras, foram submetidos ao trabalho compulsório. Para que o processo de escravização desse resultado, os africanos deveriam “esquecer” as suas raízes culturais ou, pelo menos, deixá-las de lado. No campo religioso, um dos meios encontrados para se realizar a dominação dos povos africanos e pacificá-los foi substituir seus cultos ancestrais tradicionais pela religião cristã do homem branco e, assim apagar a lembrança da cultura natal entre aqueles que a haviam vivido. Logicamente que esse empreendimento não foi bem sucedido em sua totalidade, e o resultado disso foram as manifestações culturais religiosas, que conseguiram, ao longo do tempo, transformar extensas experiências culturais, que foram compartilhadas trazendo elementos do antigo culto ancestral africano com as religiosidades do novo mundo.³

Neste sentido, as irmandades católicas tiveram papel de grande importância na resistência das tradições negras na América Portuguesa. Essas confrarias traziam para os negros em geral, africanos ou já nascidos no Brasil, a oportunidade de se organizarem politicamente e socialmente e, ao mesmo tempo, trazer suas experiências religiosas para o culto de devoção a santos católicos cristãos e, assim, perpetuar um pouco de sua cultura, clandestinamente.

Este trabalho procura analisar a visão oferecida pela historiografia das irmandades do Brasil Colonial. Busca-se saber até que ponto os escravos nelas envolvidos usufruíam de autonomia ou não, e como as influências africanas penetravam nas práticas religiosas das irmandades. Além disso, pretende-se comparar e analisar as experiências de irmandades católicas negras em três grandes polos da América portuguesa: Bahia, Minas Gerais e Rio de Janeiro, com ênfase sobre o comportamento e a organização de confrarias de cativos e forros nesses três lugares diferentes, além de sua influência e sua aceitação local.

Cabe aqui ressaltar que o trabalho do historiador é realizado, na maioria das vezes, através da documentação sobre o período estudado. Partindo do pressuposto de que as tradições negras afro-brasileiras são transmitidas oralmente e transformadas ao longo da diáspora, sendo resignificadas em terras brasileiras, com modificações e adaptações para continuarem vivas, além de obterem influências adquiridas já na vivência colonial da América Portuguesa, o exercício historiográfico é um pouco mais complicado pela escassez de fontes históricas e o caráter peculiar das existentes.

Com todas essas questões, o trabalho propõe refletir sobre a religiosidade afro-brasileira ao final do século XVIII, além de analisar as formas de organização das comunidades cativas

³ BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971, vol. II. Pg. 359 a 393

dentro de irmandades católicas. Tais instituições que ajudaram os negros a manter suas tradições religiosas e sagradas, transformando-as de modo a que os senhores de escravos acreditassem que esta era uma forma de culto à religião católica, escondendo do homem branco e, ao mesmo tempo, perpetuando as tradições ancestrais herdadas do continente Africano.

Aqui se propõe analisar aspectos da historiografia que aborda as irmandades católicas de pretos no período colonial, analisando os pontos de convergência entre os principais autores. O propósito é traçar um paralelo entre os autores, definir em quais aspectos as abordagens se distanciam e, em que outros elas se aproximam. Analisam-se com maiores detalhes quais são as outras expressões devocionais apresentadas nas irmandades, além do catolicismo, como o islã e os ritos tradicionais africanos que, miscigenados culturalmente dentro na sociedade colonial, deram origem a religiões afro-brasileiras como a Umbanda e o Candomblé.

Considerando que as irmandades negras são tema de estudos riquíssimos e vastos, neste trabalho, procuro examinar como a historiografia aborda a questão das formas de resistência e de adaptação cultural dos africanos, a partir das confrarias religiosas. Para realizar tal análise, seleciono contribuições historiográficas que versem sobre três grandes regiões que foram muito importantes para o desenvolvimento comercial, cultural e político da América Portuguesa: as Minas Gerais, Rio de Janeiro e Bahia.

1. Diáspora negra e religiosidades

As irmandades negras fundadas na América Portuguesa foram criadas em um espaço em que os senhores, em alguma medida, acreditavam na conversão e devoção dos escravos à religião cristã, seus costumes e a cultura cristã, mesmo sabendo que estes espaços eram também uma oportunidade para os escravos de se reunir para conspirar, unir forças para resistir à escravidão e de se apoiar mutuamente. Porém, ainda que receosos de que seus escravos se rebelassem, os senhores consentiam em que eles integrassem irmandades porque também lhes convinha que os cativos lhes fossem gratos. Muitos africanos e seus descendentes nascidos no Brasil, de fato, aceitaram e aderiram à religião cristã, porém, continuavam a cultivar e preservar suas tradições africanas, e as irmandades negras também serviram para que estas tradições fossem preservadas.⁴

A cultura cristã era transmitida aos cativos, sobretudo, pela cultura oral, por intermédio dos evangelizadores. Para tanto, a adaptação cultural à situação do cativo exigia aos recém-chegados de África aprender a língua dos dominados. Pelo fato de a religião católica ser institucional, a fé cristã era uma das ferramentas de dominação dos colonizadores e a conversão dos escravos representava, para eles, uma violência simbólica incontornável. Também as tradições culturais africanas eram marcadas pela oralidade, mas, obviamente, não eram legítimas aos olhos do Estado português. O fato de as tradições africanas serem transmitidas oralmente facilitou o conhecimento ser transmitido de maneira informal e mais sigilosa. Ainda assim, os cultos africanos foram bastante transformados, pois, primeiramente, a população trazida pela diáspora era de diferentes localidades, com diferentes tradições, portanto. Em segundo lugar, estas tradições orais repassadas dependem do diálogo entre os indivíduos, logo sua transmissão posterior depende da apreensão do conteúdo por um indivíduo e das representações criadas por ele. No caso em questão, esta representação individual ainda deve ser razoavelmente similar a representações de outros indivíduos para que, coletivamente, estes afrodescendentes conseguissem perpetuar seus conhecimentos.

O autor Hampatê Bá explica como a tradição oral é importante para as comunidades africanas e não pode ser colocada em patamares abaixo da tradição escrita. Afinal de contas, um documento escrito pode ser tão fraudulento quanto um relato falado. Neste sentido um testemunho se torna bastante importante ao se tratar do passado, pois, além de elucidar fatos

⁴ REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996, p. 7-33.

acontecidos, também traz a importância e o sentido que aquele fato possui na perspectiva de quem está o narrando. Obviamente, em sociedades que prezam o conhecimento oral, a palavra tem um valor maior do que nas sociedades que se apegaram à escrita.⁵

Primeiramente, precisamos nos atentar para o fato de que o Brasil colonial não foi um bloco temporal homogêneo como até os dias de hoje, é representado por alguns na historiografia. Visão esta que foi reforçada pela produção do conhecimento histórico no âmbito do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, para a qual o Brasil cresceu por meio de um caminho colonial, subordinado a Portugal, visão que também trazia uma oposição entre o moderno e o colonial, a colônia e a independência. Essas concepções associavam o moderno à liberdade, e o arcaico à colonização. Logicamente, a escravidão se enquadrava nas características da colonização e a várias outras associações, atribuindo valores ruins aos afrodescendentes. A autora Silvia Lara nos explica que:

“Foi assim que a “Colônia” começou a ser identificada como unidade temporal relativamente homogênea, como se mais de três séculos de história pudessem ser resumidos em uma única expressão. Tratava-se de um passado a ser esquecido, superado, quando muito, um passado em que se localizavam as origens de certos males que assolavam o Brasil.”⁶

O tratamento do período como um grande bloco, inserido em um sistema analisado sob um viés extremamente econômico, dá pouco ou nenhum espaço para que se abordem especificamente aspectos sociais, religiosos e culturais.

Lara salienta em sua análise sobre a produção historiográfica que estudos que abordam a escravidão e o trabalho escravo eram analisados através da ótica dos senhores. Porém, recentemente, a historiografia voltou seus olhos para a análise do mundo dos escravos, trazendo várias novas abordagens e interpretações que têm muito a contribuir para o entendimento do Brasil colonial. Trabalhos esses que abordam a ruptura e permanência de tradições trazidas do continente africano e, aqui transformadas, são necessárias para o entendimento do surgimento de identidade nas terras americanas, levando em consideração inclusive as diferentes etnias presentes dentro das comunidades escravas.⁷

Também é interessante ressaltar que primeiramente, quando se tratava de escravidão, o

⁵ HAMPÂTÉ BÁ, Amadou. A tradição viva. In. Introdução à cultura Africana. Edições 70. Lisboa. 1970. p.2

⁶ LARA, Silvia Hunold. Fragmentos setecentistas: Escravidão, Cultura e Poder na América Portuguesa. Campinas, Unicamp, 2004, p.22.

⁷ LARA, 2004, p.27.

senso comum era abordar a população cativa como um conjunto só, em que os negros vieram trazidos para o Brasil pelo tráfico atlântico e aqui reaprenderam a viver, sem analisar a extensão do continente africano, as diferenciações étnicas e todos os aspectos que não podiam ser ignorados, logo era errônea a identificação destes povos apenas como “negros.”

John Thornton coloca que mais de uma dúzia de culturas independentes foram trazidas para a América durante a diáspora. Logo, não se pode falar em uma cultura africana homogênea que teria sido transmitida assim ao Novo Mundo. Além disso, o mecanismo do comércio de escravos separava os indivíduos uns dos outros, diferentemente dos processos migratórios dos europeus, em que, no novo lar, os indivíduos se colocam em comunidades que partilham de valores em comum. No caso africano, centenas de pessoas de diferentes culturas sem terem convivido anteriormente, começavam a estabelecer contato para a criação de uma cultura nas Américas, desde a travessia do oceano nos navios negreiros.

Quando é colocado que estes escravos priorizaram um denominador comum na hora de construir uma nova cultura, é preciso atentar para o fato de que as diferentes culturas tinham, sim, práticas em comum, existiam práticas comuns em espaços muito distantes. No aspecto linguístico, mesmo com diversas línguas existentes na África Ocidental, muitas delas eram entendidas por diversos povos. Este entendimento era necessário para o comércio ou outras práticas cotidianas, desta maneira estas pessoas podiam dividir experiências religiosas e sabedoria.⁸

De acordo com John Thornton, com base em estudos linguísticos, pode-se a porção da África ocidental onde aconteceu o tráfico de escravos em três partes, definidas por zonas culturais:

“A primeira dessas zonas, segundo a concepção geográfica da Europa, é a Alta Guiné. Estendia-se do rio Senegal até a área ao sul de cabo Mount na atual Libéria. Era a zona com mais diversidade linguística, onde duas famílias linguísticas totalmente diferentes conviviam: a do Atlântico ocidental e a de mande. Dessas duas famílias, a do Atlântico tinha mais variações. Incluía jalofo (e muito próxima, serere) e harpulaar (a língua do fula) no norte, e a língua mel de Serra Leoa e Guiné-Bissau ao sul. Essas línguas se dividiram em um passado muito remoto e eram muito diferentes. Mande, por sua vez, era extremamente homogênea: as formas faladas em Gâmbia, ao longo do Níger, e mesmo em Serra Leoa e Libéria eram inteligíveis, pelo menos no século XVIII. Do ponto de vista estritamente linguístico, portanto, a região da Alta Guiné continha três grupos de línguas bem diferentes: mande, que dominava o interior e a costa da Gâmbia e Serra Leoa; as línguas do norte do

⁸ THORNTON, 2004, p. 256.

Atlântico ocidental (jalofo e hapulaar) ao longo do rio Senegal; e as línguas do sul do Atlântico ocidental ao longo da costa do rio Gâmbia a cabo Mount”⁹

Devido ao fato de existirem muitas línguas de um grupo étnico só, os missionários europeus que adentraram ao continente africano, algumas vezes se esforçavam para aprender as línguas que estivessem mais aparentadas para realizar seu trabalho evangelizador. Em outros momentos, quando as línguas eram mais distintas, a interação e o entendimento também aconteciam devido à economia, ao sistema de navegação de rios, às teias de comércio, que eram extensas, aproximando periodicamente povos de grupos linguísticos diferentes, e com isso, possibilitando um grande intercâmbio cultural.¹⁰

A segunda grande zona era a Baixa Guiné. Sua extensão ia dos lagos da região ocidental da Costa do Marfim até Camarões. Essa zona se separava da Alta Guiné por uma longa faixa costeira e, a leste, outra faixa costeira fazia a separação com Angola. Nessa região, toda a população se comunicava por línguas da família kwa. Família esta que era dividida em duas ramificações, o Acã e o Igbo, que, apesar de diferirem bastante, em algumas regiões o vocabulário era bastante parecido, tornando a comunicação mais fácil.¹¹ Nas duas regiões, as costas com lagoas facilitavam a produção agrícola e o transporte, fazendo contato com regiões localizadas mais ao interior do continente.

Como terceira grande zona está a costa de Angola, onde todos os povos se comunicavam através de línguas do grupo Bantu, que se dividiam entre línguas bastantes parecidas: o Quibumdo e o Quicongo. Sobre o assunto, Robert Slenes, no artigo, “Malungo Ngoma Vem!”, seleciona o depoimento de Henry H. Johnson, um estudioso de línguas Bantu: “Uma vez que se aprende uma língua Bantu, não é difícil entender a estrutura e até o vocabulário das outras.”¹²

A forma como a escravidão moderna em África se deu levou à dispersão dos povos escravizados no continente. Nas rotas mais comuns do tráfico de escravos, os navios ficavam em um lugar só e, a esse porto escolhido as pessoas eram embarcadas diretamente para as terras americanas. Essas medidas tinham por finalidade reduzir a mortalidade e as doenças entre os escravos, afinal, nas travessias marítimas da época, as pestes, a fome e as doenças fatais matavam muitas pessoas em alto mar. Com a alta mortalidade dos embarcados, o lucro do tráfico era reduzido, ou, sem situações extremas, anulado. Geralmente, o navio saía do

⁹ THORNTON, John Kelly. A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p.258.

¹⁰ THORNTON, 2004, p.259.

¹¹ THORNTON, 2004, p. 260.

¹² SLENES, Robert, p. 50.

continente africano com sua carga, tendo antes passado em apenas um ou dois portos diferentes.¹³

O fato é que muitos escravos não vinham de localidades próximas aos portos de embarque, pois eram trazidos do interior do continente, onde existiam feiras e rotas comerciais de vários tipos de mercadoria que chegavam até o litoral. Com isso, às vezes, os mercadores traziam indivíduos da mesma comunidade. Como muitos escravos foram capturados como prisioneiros de guerra, fazendo parte de um grupo guerreiro inteiro derrotado, os guerreiros capturados eram levados no mesmo navio, às vezes com pessoas com quem houvessem convivido a vida inteira. Além da experiência guerreira, homens assim levavam consigo sua cultura também.¹⁴

A dispersão da população foi feita já em terras americanas, quando os cativos eram vendidos para diferentes lugares dentro da colônia. Propositalmente, evitavam comprar escravos de uma mesma etnia para que os africanos não provocassem conspirações e rebeliões contra os senhores.¹⁵ Essa dispersão, já em solo americano, é um obstáculo ao adensamento cultural dos grupos africanos.¹⁶

No entanto, de modo geral, a interação cultural dos povos escravizados proporcionou o intercâmbio religioso, a exemplo das tradições iorubás, que eram praticadas na costa africana, mesmo sem o povo iorubá ter a liderança política da região, e revividas novamente na Bahia.¹⁷

Essa mesma visão é compartilhada por Slenes, um crítico da visão historiográfica que sustenta que a comunicação entre escravos africanos tivera início apenas na América. Para o autor, desde a Costa da Mina e à de Benim a variabilidade linguística era grande, mas a proximidade das línguas de origem Bantu tornava a interação possível.¹⁸

A análise de John Thornton atenta para o fato de que as antigas análises antropológicas não mediam exageros ao separar a África Ocidental por tribos, desconsiderando que estas culturas compartilhavam muitas semelhanças sociais e culturais. Além disso, o autor afirma que havia intercâmbio entre os povos da África Ocidental já possuíam intercâmbios. Algo a facilitar

¹³ THORNTON, John Kelly. *A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 263.

¹⁴ THORNTON, 2004, p. 267.

¹⁵ John Thornton atenta para o fato de que a prática de separar escravos da mesma origem não se aplicava na América inteira. Em alguns lugares do Caribe, como em Barbados e nas Antilhas francesas, a tática era trazer o máximo de escravos de uma comunidade para conviverem juntos e, assim, constituírem famílias, com o propósito de acalmá-los, não causar revolta. THORNTON, p. 267.

¹⁶ THORNTON, 2004, p. 267.

¹⁷ THORNTON, 2004, p. 267.

¹⁸ SLENES, Robert. *Malungu Ngoma Vem! A África coberta e descoberta do Brasil*. Revista da USP. Dez-jan-fev., nº 12, 1991/1992. p.51

a manutenção das tradições e a união destes cultos quando esta população foi lançada a diáspora. Mesmo que os escravos viessem de diferentes localidades, as tradições existentes, definitivamente, não eram totalmente estranhas umas das outras.

Os africanos trouxeram suas tradições culturais para dentro do ambiente das confrarias negras fazendo com que assim, suas concepções sociais pudessem ser colocadas dentro do ambiente vivido. João José Reis, traz à tona o compromisso de uma irmandade de pretos marris, em que alguns termos africanos são usados para definir cargos políticos dentro destas confrarias. Ao invés do termo “procurador” os marris escrevem “ogã” termo que se remete a um posto masculino de um cargo hierarquicamente elevado dentro dos candomblés atuais. Expressões como essa nos mostram como a cultura trazida do continente africano continuava presente em vários aspectos do dia-a-dia dos cativos e era não só presente, mas bastante reafirmada e adaptada da maneira que fosse possível.¹⁹

Para os escravos, as irmandades representavam uma cultura católica absorvida e resignificada. Com isso, cada irmandade escolhia um santo protetor específico, criando assim uma série de práticas de devoção daqueles santos, como o calendário de festas. Ao mesmo tempo as tradições espirituais da África também eram trazidas para o interior das irmandades, como rituais religiosos e influências culturais, que vão de expressões de línguas bantu, a culinária e manifestações culturais. As práticas culturais africanas eram integradas no ambiente vivido nas irmandades católicas, o vocabulário inserido nos postos da irmandade, como vimos acima, as festas inseridas nas festas do calendário católico oficial.

João José Reis ressalta a diversidade cultural construída no Brasil, carregada de representações trazidas na África, quando apresenta como exemplo as festas realizadas no cotidiano colonial, que utilizam as datas de dias de santo e da festa cristã, para colocar nas ruas suas tradições. Em uma festa de natal de 1808, um padre de Santo Amaro explica seu sentimento ao se deparar com o cenário: “aqueles corpos seminus, alguns com símbolos pagãos, agitados pelo toque de atabaques, talvez celebrando deuses africanos na data maior da Cristandade.”²⁰ Este mesmo padre foi escorraçado da festa pelos irmãos. Reis coloca a festa natalina dos africanos como um ponto cheio de significados por todos os lados. Na festa, os negros estavam se unindo e ao mesmo tempo se dividindo e se unificando, ponto que detalharei a frente, enquanto que para os brancos, foi vista apenas como um passatempo e ao mesmo tempo, como uma espécie de extravasamento das angústias do cativo. Angústias estas que não tinham

¹⁹ REIS, João José. *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996, p. 11.

²⁰ REIS, 1996, p. 2.

como serem extravasadas devido ao fato de que estes povos escravizados estarem a todo tempo, em um ambiente de extrema tensão proveniente do tratamento do seu senhor e de toda lógica do sistema colonial.

Sobre as relações de poder encravadas no sistema escravista, é interessante ressaltar que estas são relações de poder e de dominação, o que faz com que aqueles que são dominados tomem para si as instituições impostas pelos dominadores para tornar o seu mundo possível, para acomodar estas novas configurações dentro do seu entendimento e tirando delas o máximo de proveito o possível.²¹

1.1. A diversidade da população negra e sua adaptação ao Novo Mundo

Quanto à questão da unificação negra, esta expressão se torna bastante complexa, dada ao fato de que a população africana escravizada foi trazida de diversas regiões africanas, com indivíduos pertencentes a diferentes etnias. Os registros feitos por traficantes de escravos contemporâneos do período e por jesuítas que embarcaram rumo a América Portuguesa para a catequização, procuravam especificar com riqueza de detalhes, a origem de cada escravo, para uma importante diferenciação étnica que era realizada no comércio do tráfico atlântico, já que que estes escravos, de acordo com sua origem, eram vistos de maneira diferenciada pelos senhores em noções carregadas de preconceitos e estereótipos como é citado numa passagem do jesuíta Antonil:

Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vêm nas naus da Índia. Os ardas e os minas são robustos. Os de Cabo Verde e São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Luanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânico que os das outras partes já nomeadas. Entre os congos, há também alguns bastante industriais e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e para o meneio da casa (ANTONIL, 1982/1711, p. 89).²²

Sobre os escravos nascidos no Brasil, os crioulos, Antonil afirma que estes eram afeiçoados aos senhores, pois nasceram em contato com os brancos e tinham uma espécie de afeto pelo seu senhor. Porém, a historiadora Lucilene Reginaldo revê essa representação

²¹ LARA, Silvia. Conectando Historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América Portuguesa, p.35.

²² REGINALDO, Lucilene. Outros Africanos: Os Angolas na Bahia, p. 4.

ressaltando que outros cronistas enfatizam o temor que os senhores tinham dos escravos crioulos, porque acreditavam que esses cativos esperavam apenas um descuido por parte dos senhores para atacá-los.

Reginaldo ressalta também que as imagens atribuídas aos negros advindos de diferentes regiões perduraram durante muito tempo. No caso específico, dos angolas, que são seu objeto de seu estudo, a imagem de povo dócil, desprovido de inteligência e moldável à nova realidade do novo mundo, perdurou durante muito tempo. A suposta boa adaptação dos angolas era comparada à resistência e rebeldia dos africanos ocidentais. Estes últimos eram também bastante procurados por senhores de escravo, por sua força física, considerados ideias para trabalharem na lavoura, mas deixando sempre os senhores tensos, com receio de que os cativos organizassem revoltas.²³

Cada um dos grupos étnicos escravizados praticava seus cultos religiosos à sua maneira e, ao serem trazidos para a América Portuguesa, ao longo do tempo, puderam perceber semelhanças culturais como, por exemplo, no tronco linguístico “Bantu”. As semelhanças entre os grupos se davam também no campo das práticas religiosas, algo que lhes permitiu transformar os seus antigos cultos realizados antes da diáspora em novas práticas mescladas com a religião cristã europeia e práticas sagradas indígenas.²⁴

Sem dúvida, os africanos trazidos forçosamente para o Novo Mundo foram determinantes para a construção das sociedades americanas. Os escravos suportaram o fardo da escravidão ao serem obrigados a trabalharem em lavouras, plantações e em outros momentos nas cidades, fazendo possível a dinâmica da prática diária de uma sociedade colonial, porém na mesma proporção, trouxeram para as novas terras, suas tradições, suas heranças culturais, estéticas e filosóficas que, com certeza, contribuíram bastante para a formação da sociedade americana. Assim como foi dito anteriormente, os escravos transportados para a América eram provenientes de diversas regiões, cada uma delas culturalmente distintas, porém para que fosse possível manter viva suas tradições, afinal, estes povos não estavam mais em seu ambiente, claramente a cultura africana sofreu adaptações nas novas terras se fundindo, tornando-se assim, mais uniforme do que as culturas que a compuseram.²⁵

²³ REGINALDO, pp. 5-6.

²⁴ SLENES, 1992, p.49.

²⁵ THORNTON, John Kelly. A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 279.

Para entender melhor os processos culturais dinâmicas, antropologicamente falando, John Thornton explica que as estruturas culturais são mutáveis, como as ideologias e a estrutura familiar, que inferem na visão cultural do povo. Entretanto, alguns fatores se transformam muito mais lentamente do que outros, como a língua. O que faz da linguagem, um dos melhores indicadores de semelhança cultural.²⁶

²⁶ THORNTON, 2004, p. 281

2. Religião e adaptação

Para se compreender a formação religiosa dos escravos no Novo Mundo, é necessário atentar para o fato de que mesmo com as diferentes representações sobre o sagrado. Algumas semelhanças culturais foram identificadas para tornar viável a construção do “cristianismo africano”. Thornton coloca que:

“... os africanos e europeus dos séculos XVIII e XIX conceberam o cosmos como dividido em dois mundos separados, porém intimamente interligados: “este mundo”, o mundo material no qual todos vivemos e que pode ser percebido pelos cinco sentidos normais, ou o “outro mundo”, normalmente imperceptível, exceto por alguns poucos indivíduos com dons especiais, e habitado por uma variedade de seres ou entidades. Era possível passar deste para o outro mundo pela morte, de modo que as almas dos mortos estavam entre os habitantes do outro mundo.”²⁷

Além de compartilharem a visão do mundo espiritual separados por “camadas”, os povos da África centro-ocidental tinham em comum a crença no contato com o outro mundo através de revelações, a partir das quais os vivos se comunicavam com o mundo dos mortos, ou o mundo ancestral. É importante ressaltar que estas revelações não eram vividas por qualquer pessoa, mas que, muitas vezes, por indivíduos com dom especial. Mesmo com estas semelhanças, ao tentarem entender o mundo espiritual africano, a concepção europeia validava mais as suas revelações do que as obtidas pela concepção africana, por acreditarem que muitas das vezes, as expressões religiosas africanas eram demoníacas e diabólicas.²⁸ Thornton, afirma que os africanos não se preocupavam com as revelações diabólicas, porém, vale ressaltar que a construção diabólica e demoníaca é cristã e ocidental, pois, na tradição africana, esses valores não existem, a oposição entre o céu e o inferno, Deus e o diabo. Estas são simbologias essencialmente ocidentais porque as simbologias africanas elaboram por outro viés, outra cosmogonia.

²⁷ THORNTON, 2004, p. 313

²⁸ THORNTON, John Kelly. A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. P 317

Dentro da visão de mundos dos africanos as relações com o divino eram realizadas de uma maneira diferente do mundo cristão. Nessa perspectiva, os Orixás, ao serem transportados para a realidade colonial, foram incorporados ao sincretismo religioso que associava orixás africanos a santos do panteão católico.²⁹ A título de exemplo, temos o Exu, que na tradição africana representa o mensageiro, o senhor da comunicação, dos caminhos e, ao mesmo tempo, é o orixá que tem o poder de trabalhar com magias, mas não possui um polo positivo e outro negativo. Por um esquema de aproximação, Exú foi transferido para o sincretismo para uma figura que mais se aproximava, pela visão cristã, à figura do diabo. Outros orixás também foram relacionados a santos católicos, porém é preciso lembrar que muitas vezes as representações de figuras sagradas tinham semelhanças entre si. Em outro momento, a justaposição de imagens e a adaptação realizada pelo sincretismo foi, em certa medida, bastante forçada.³⁰

Mesmo com essas grandes diferenças entre as cosmologias africanas e cristãs, em alguns momentos elas compartilhavam pontos em comum e, em outros, forçava-se que essas semelhanças existissem, o que proporcionou a construção do catolicismo negro. É importante ressaltar que a formação do catolicismo negro foi possível através da aceitação de muitas outras revelações, além daquelas aceitas pelo catolicismo europeu. Do mesmo modo como algumas práticas europeias não foram de maneira alguma absorvidas pelos africanos.³¹ Faz-se necessário aqui apontar para o fato de que o catolicismo negro foi fruto da conversão de fiéis, tanto libertos, quanto escravos. Os recém-convertidos podiam acumular reputação, o que lhes conferia poder dentro da comunidade. Assim, outros seguiam o seu exemplo, afinal, os conversos tinham o poder de moldar a cosmologia africana.³²

Também é necessário atentar para o fato de que o catolicismo negro não foi construído exclusivamente nas Américas, durante a escravidão, pois, ele começou a ser construído antes mesmo deste processo da diáspora, com a cristianização de povos africanos, acontecida em alguns lugares do continente. Segundo Roger Bastide:

²⁹ Divindades ancestrais africanas que tiveram seu culto transportado e adaptado no Brasil.

³⁰ BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. Segundo Volume. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971. P. 363

³¹ THORNTON, John Kelly. *A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p.334

³² BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. Segundo Volume. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971. P.335

“Esse fenômeno aliás, chamado de sincretismo, nada tem de genuinamente brasileiro e é mesmo anterior ao tráfico negreiro. A evangelização dos negros principiara na África um século ou dois antes do povoamento do Brasil, e alguns espíritos daomeanos ou de negros do Congo já tinham sido identificados como santos católicos.³³

Em um vasto estudo, Lucilene Reginaldo apresenta numerosos e interessantes dados a respeito de irmandades de pretos do século XVII em diante. Segundo a autora, os negros eram devotos, em sua grande maioria, de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Além destes santos, os cativos eram devotos de Santa Ifigênia, Santo Elesbão, Santo Rei Balthazar, Santo Antônio de Catageró, também que denominavam Jesus Cristo com outras invocações e Nossa Senhora da mesma maneira.³⁴ É sabido que no início do século XVIII existia, na Igreja Matriz do Rosário de Salvador, uma irmandade de negros em devoção a esta santa. Anteriormente, desde final do século XVII, existia o orago a Nossa Senhora do Rosário na antiga Sé catedral.³⁵

Como podemos ver, o culto a santos específicos foi assimilado e bem disseminado nos centros urbanos coloniais, desde que, no século XVI, surgiram centros comerciais e políticos na capitania da Bahia.

Além das irmandades que se localizavam nas vilas e cidades, sabe-se daquelas que existiam nos engenhos, nas pequenas vilas, contando, obviamente, com poucos irmãos. Porém, esse tipo de formação de confrarias religiosas ainda não recebeu estudos profundos, devido ao fato de que as fontes sobre o tema são muito escassas. É certo, porém, que existiam esses cultos dentro das fazendas e engenhos, mas, provavelmente, não alcançaram a influência que as irmandades urbanas adquiriram.³⁶

É importante atentar para o fato de que várias ordens religiosas empenharam um grande papel na disseminação das devoções adotadas pela população negra. No culto a São Benedito, por exemplo, que possuía três irmandades alojadas em suas respectivas igrejas,

³³ BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Segundo Volume. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971. P.361

³⁴ REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades de Africanos e Crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011. p. 122

³⁵ REGINALDO, 2011, p. 124

³⁶ REGINALDO, 2011, p.144.

o incentivo era dado pelos franciscanos. Os franciscanos também deram abrigo a irmandades dedicadas a São Benedito, na Vila de Cairu, que se localizava ao sul da capitania da Bahia e, na capitania de Sergipe Del Rey. Além de igrejas fixas, também existem indícios de que a devoção a São Benedito se prolongava nas missões pelo sertão baiano adentro.³⁷ Outra devoção popular na comunidade negra era a de Santa Ifigênia, a princesa africana que foi batizada pelo apóstolo São Matheus, fundou um convento, abdicando assim dos prazeres mundanos, e passou a ser cultuada tanto em Portugal, quanto na Igreja do Convento de São Francisco, em Salvador.³⁸

A exemplo dos cultos mencionados, outros santos pretos também foram cultuados em localidades do Império português, como Lisboa, em regiões do tráfico negreiro, na África ocidental, no centro africano. Em comum entre todos esses lugares estava a presença africana e o contato com a cultura cristã e católica.³⁹

Os santos negros escolhidos por várias irmandades também negras não eram escolhidos aleatoriamente, mas, sim, através de algumas representações com as quais os devotos tinham uma identificação, seja a localidade de origem do santo cultuado, a cor da pele, ou as penúrias sofridas durante a vida. Todos são aspectos que auxiliaram na disseminação da fé cristã e na assimilação da fé cristã por parte da comunidade negra.⁴⁰

A exemplo da Nossa Senhora do Rosário, santa objeto de devoção de grande número de irmandades de negros. Segundo o padre Antônio Vieira, Nossa Senhora do Rosário era a mãe dos negros também, desde que estes tivessem passado pelo sacramento do batismo. Após o batismo, então, os pretos deveriam servir e venerar a senhora do Rosário, pois, segundo o discurso de Antônio Vieira, Maria do Rosário deu tanta importância aos pretos que os trouxe da África para as terras da América, a fim de que os africanos pudessem ter a chance de alcançar a salvação. Complementando sua linha de raciocínio, Vieira também coloca que a senzala e as dores da exploração e do abuso eram comparáveis aos sofrimento de Jesus Cristo no calvário, portanto, assim como Jesus lembrava de sua mãe em seus

³⁷ REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades de Africanos e Crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011. p.131

³⁸ Reginaldo, 2011. p.134.

³⁹ Reginaldo, 2011. p.135.

⁴⁰ Reginaldo, 2011. p.139.

momentos de sofrimento, os cativos também deveriam ser devotos de Nossa Senhora do Rosário, para que suas dores fossem aliviadas.⁴¹

⁴¹ ROCHA, 2001. p.106

3. As irmandades negras e os centros da colônia

Procuro analisar os traços similares e as especificidades das confrarias de negros que se constituíram em diferentes regiões da América Portuguesa, com destaque para três das principais regiões da colônia: as Minas Gerais, o Rio de Janeiro e o Recôncavo Baiano.

3.1 Rio de Janeiro

Tomando primeiramente o Rio de Janeiro, a organização de escravos em meio a grupos religiosos se dava de maneira desafiadora, afinal de contas, tinham a necessidade de se reunir em meio ao ambiente dominado pelos senhores, que queriam isolar os escravos dos seus semelhantes e fazer com que eles aceitassem a cultura e a religião cristãs. Alguns africanos e crioulos aceitavam e se convertiam à fé católica sem grandes problemas, outros não se conformavam e necessitavam de uma religião que os amparasse e lhes desse conforto, o que certamente não encontravam na fé cristã.⁴²

A iniciação à fé cristã era brutal. Podia acontecer nos barracões dos portos de embarque, enquanto os escravos aguardavam para fazer a travessia do oceano, podia acontecer já no navio, ou, após desembarcarem no porto do Rio de Janeiro. Alguns eram levados à igreja por seus senhores para serem batizados, ou o próprio traficante de escravos os batizava antes mesmo de levá-los à venda. O batismo dos escravos era realizado de maneira impessoal. Relata-se que os padres os separavam de acordo com os nomes cristãos que eles iriam receber e borrifava sobre os grupos uma vassoura d'água benta, enquanto gritava seus novos nomes cristãos.⁴³ Após o batismo, poucos escravos seguiam a doutrina cristã. O que acontecia é que apenas uma vez por ano, eles eram obrigados pelos seus senhores a se confessarem. Na maioria dos momentos, os escravos não podiam aprender sobre a nova religião, não podiam realizar o matrimônio, nem ir à missa de domingo.

Pórem, os escravos que conseguiam praticar, à sua maneira, a doutrina católica foram descritos por Karasch:

⁴² KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.341

⁴³ KARASCH, 2000., p.342

“O simples fato de se converter ao catolicismo não significava que um africano poderia praticar livremente sua nova religião. Por outro lado, os cativos que conseguiam isso participavam das procissões religiosas, observavam os dias de festa, iam à missa, diziam orações e seguiam muitas das tradições religiosas populares dos católicos cariocas. Uma vez que, muitos escravos, embora não todos, tinham folga nos domingos e principais feriados, o descanso do trabalho certamente contribuía para o entusiasmo com que celebravam os dias santos em procissões, fogos e danças durante toda a noite. Quando conseguiam entrar em igrejas para rezar, cumpriam suas devoções com tal fervor que espantavam os estrangeiros visitantes. Prostravam-se diante de estátuas, tocavam e beijavam repetidamente as imagens e rezavam por longos períodos de tempo diante delas. Os viajantes americanos em particular, ficavam surpresos ao ver que a maioria dos devotos era negra e que rezavam nas mesmas igrejas com brancos e gente de todas as cores.

Já que recebiam apenas o sacramento do batismo, se tanto, os escravos estavam limitados, fosse por escolha própria ou pelos senhores e padres, a uma prática superficial da religião, ou a um método alternativo de expressar sua fé que não estava centrado na missa e nos sacramentos. Durante o período colonial, os escravos católicos tinham portanto, desenvolvido rituais novos para expressar suas crenças, algumas de origem africana. O que impressionava especificamente os observadores de fora era que os cativos de ambos os sexos concentravam suas energias na ‘idolatria’ das imagens da Virgem Maria e dos santos católicos, com exclusão da adoração a deus. Em vez de assistir a missa na frente da igreja, rezavam diante de uma estátua em capelas laterais ou na rua, ou ficavam na casa do dono e rezavam diante de uma imagem de um santo em um sacrário, dentro de casa ou no jardim. Em vez de receber a comunhão, carregavam as estátuas de seus santos protetores em procissão, levantavam fundos para ela, decoravam-na com vestes finas e até construíram uma capela ou igreja em sua homenagem. Tudo parecia estar centrado no santo padroeiro, ou, pelo menos, assim parecia aos olhos dos estrangeiros.”⁴⁴

⁴⁴ KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 347.

No trecho acima transcrito, fica explícita a nova forma de culto aos santos que os escravos trouxeram com a construção do catolicismo negro. A conversão destes escravos era realizada de maneira totalmente relapsa, com isso, a população de novos católicos procurava, de acordo com o seu conjunto de valores, fazer o culto católico a sua maneira, trazendo como referência os seus rituais ancestrais tradicionais. Utilizavam-se de duas práticas, as trazidas do continente africano, mescladas com as práticas cristãs, resignificando o catolicismo.

Através da descrição das devoções negras descritas acima, pode-se perceber também que o fato de os negros terem trazidos novas formas de pensar, e seus referenciais para o seio do catolicismo de maneira faz deles incrédulos. Muitas vezes os negros eram mais fervorosos em seu culto do que os brancos, praticando-o mesmo com várias proibições a restringi-los, utilizando capelas alternativas das igrejas principais, o, até mesmo na rua e escolhiam para si santos protetores, entregando, assim, toda sua devoção aquele santo específico. A identificação com o santo específico se dava por diversas maneiras, como já foi citado anteriormente, muitas vezes pela cor da pele, a preferência recaía em santos negros, ou por conta do seu martírio e sofrimento, com os quais os escravos se identificavam, dadas as próprias condições de vida precárias dos cativos, ou por terem sido retirados de seu ambiente social de nascimento, ou para os nascidos no Brasil, por já terem nascidos na condição desumana que vigorava no sistema imposto pela escravidão.

Esta mesma identificação com o santo específico e a devoção quase que exclusiva nos ajuda a explicar o surgimento das irmandades e confrarias de negros, aonde o culto é realizado desta maneira específica, com procissões que reuniam um grande número de pessoas pelas ruas de cidades espalhadas nos centros urbanos da América portuguesa e em menor quantidade nas zonas rurais. Fora das procissões, os cultos aconteciam de maneira restrita, no interior da confrarias de pretos, aonde os santos católicos eram cultuados e também eram realizados rituais religiosos influenciados pelas tradições africanas, como cânticos, atabaques, danças e outras práticas que, posteriormente, vieram a se tornar as religiões brasileiras de matriz africana.

Assim como foi demonstrado na passagem acima, o culto dos escravos não era realizado na igreja principal, mas em capelas secundárias, ou nas adjacências. A

movimentação da população para a construção de novas capelas era enorme, além disso, a grande quantidade e a variação de devoções fazia com que o fervor religioso fosse alimentado dentro da cidade do Rio de Janeiro, que estava em crescimento.⁴⁵ Nesta cidade, as procissões eram cheias de elementos do catolicismo europeus e da cultura africana, com imagens, alfaias e estandartes.

A autora Mariza de Carvalho Soares afirma que o entusiasmo com o culto realizado pelos negros fez com que o número de irmandades crescesse muito na segunda metade do século XVIII. As procissões das irmandades eram seguidas por crescente número de adeptos, o que causava conflitos. Na maioria parte, os conflitos ocorriam entre as irmandades e o poder eclesiástico, ou originavam-se de disputas internas nas fraternidades.

Na organização destas irmandades, os principais princípios considerados eram a origem da irmandade e a hierarquia a ser respeitada, tanto internamente, entre os membros da irmandades, quanto externamente, quando eram comparadas a outras irmandades e com as organizações eclesiásticas. De acordo com as prerrogativas de cada grupo, era possível definir a hierarquia das irmandades em vários momentos, como por exemplo, qual irmandade iria sair na frente, nos dias de procissão.⁴⁶

As confrarias que eram construídas nas terras brasileiras usavam como referência as confrarias portuguesas, porém aqui no Brasil, a dinâmica era bem diferente.

“Em cada paróquia é instituída uma Irmandade do Santíssimo Sacramento, que, incentivada pelas autoridades eclesiásticas, é a preferida das elites da cidade. Além dessas, existe, em cada igreja, a irmandade, ou pelo menos uma devoção do orago da casa, e outras de menor destaque...

No Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII é impossível pensar a hierarquia social sem levar em conta a hierarquia dos homens e dos santos.”⁴⁷

⁴⁵ SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da Cor. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.135.

⁴⁶ SOARES, 2000, p.136

⁴⁷ SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da Cor. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.136

Entre as várias funções que estas confrarias cumpriam estava participar de festas e de cortejos fúnebres e, em outros eventos da cidade. Nessas ocasiões, a hierarquia entre as agremiações religiosas leigas era estabelecida sempre dos maiores escalões para os mais baixos. Nos baixos postos, sempre estavam as irmandades de africanos e crioulos, pretos e pardos, mesmo assim, internamente, existiam outras divisões hierárquicas, que atribuíam maior valor aos mulatos e pretos forros, alguns possuidores de insígnias militares, enquanto que, sem destaque nenhum, nos postos mais baixos das hierarquias, estavam os escravos recém chegados.

É importante lembrar que essa hierarquia dos habitantes da cidade do Rio de Janeiro no século XVII era inscrita no próprio corpo e nas habitações dos indivíduos que moravam na cidade, pois, a organização urbana era quase inexistente. A cidade era pobre, se comparada com as grandes cidades europeias, e era suja, mal-cheirosa e desorganizada. Próximo ao mar, ficavam as melhores moradias, na maioria, de brancos. Já nas adjacências da cidade, no início do século XVIII, começaram a ser realizadas doações para a construção de capelas que poderiam acomodar os santos de devoção dos negros.⁴⁸

Dessa maneira, as confrarias de cor vão aumentando no Rio de Janeiro. No ano de 1740, a cidade dispõe de grande número de irmandades de negros sem regularização e possui duas igrejas, que são propriedades de irmandades de preto. A maioria dos irmãos das confrarias existentes era escrava, porém na direção e nos cargos mais altos da irmandades, geralmente estavam os forros que, possuíam algum tipo de herança ou posse, procurando sempre ascender dentro da hierarquia social da cidade.⁴⁹ Com isso, podemos perceber fortemente a função política das irmandades na cidade do Rio de Janeiro em meados do século XVIII.

3.2 Minas Gerais

A região das Minas Gerais também foi um grande polo de concentração populacional durante o período colonial, devido ao seu grande potencial minerador e ao

⁴⁸ SOARES, 2000, p.137.

⁴⁹ SOARES, 2000, p.141.

solo propício para a agricultura. Logo, o número de escravos trazidos para a região foi bastante alto. Segundo Loyanne Dias Rocha, a chegada de escravos nas minas gerais era de 2.500 a 2.700 pessoas por ano, entre os anos de 1698 a 1717. De 1745 a 1749, o número de cativos era de aproximadamente 16.000 a 20.000 pessoas. Posteriormente, em 1776, a população de escravos 157.212 indivíduos, o que representava 46% do total da população.⁵⁰

Assim como no Rio de Janeiro, a população da região de Minas Gerais era bastante heterogênea. Conseqüentemente, seus interesses seguiam o mesmo padrão. Na constituição das irmandades católicas nesse contexto, durante o século XVIII, as irmandades polarizavam separadamente os interesses dos pretos e pardos e dos brancos.

Em terras mineiras, os escravos africanos e os nascidos no Brasil, mais uma vez, passaram por grande modificação cultural, ao trazerem elementos de sua terra natal, adicionados a elementos de africanos de outras regiões com elementos europeus para, assim, reinventar sua cultura na nova situação de vida. Religiosamente, esses escravos eram cristãos, porém não da forma europeia do cristianismo, mas usando como ferramenta a religião católica, de maneira que pudessem traduzi-la para suas referências espirituais. Dessa maneira, a relação entre as pessoas e os santos católicos era pessoal, como, por exemplo, nos pedidos de salvação da alma, os intercessores eram mencionados pelos testadores, invocados de maneira direta para que aquela alma fosse salva.⁵¹

Segundo Boschi, as confrarias dos pretos:

“... ao mesmo tempo em que expressavam uma forma de sincretismo religioso no processo de cristianização do negro, representavam também umas das poucas - se não a única - das formas de associação permitidas à população de cor no interior do mundo colonial. A ação protetora da irmandade passava, então, a ser a determinante básica da adesão do negro àquelas associações.”⁵²

⁵⁰ ROCHA, Loyanne Dias. A morte amparada dos irmãos da paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto (1780-1800). Brasília, 2001. p.82.

⁵¹ ROCHA, 2001, p.98.

⁵² BOSCHI, 1986, p. 152.

É interessante frisar que, quanto ao sincretismo religioso exposto na passagem acima, devemos nos atentar para o fato de que este processo foi muito mais complexo do que uma simples justaposição dos deuses ancestrais africanos aos santos católicos, mas houve, sim, uma teia de ligações entre as cosmogonias envolvidas, fazendo surgir o catolicismo negro.

Levando em consideração que as irmandades eram um dos poucos momentos de reunião entre os negros, sendo eles cativos ou não, elas se tornam um dos mais importantes agentes de resistência da cultura negra ao longo deste período. Caio Boschi explica que as irmandades foram importantes para manter laços sociais as vezes já preexistentes e, outras vezes, criados no próprio ambiente da irmandade, proporcionando o elo de identidade entre os seus membros, mesmo que eles fossem provenientes de diferentes regiões do continente africano, ou nascidos na colônia. Todos sabiam que, de alguma maneira, constituíam um grupo relativamente de afinidade. Para aprofundar o processo de construção identitária e perdurar a resistência das tradições africanas, essas confrarias também serviam como um espaço de desabafo das terríveis experiências vividas pela população cativa. Por todos esses motivos, as irmandades foram um dos poucos ambientes de sociabilização dos negros ao longo do período colonial.⁵³

Também é essencial ressaltar que, diferentemente das confrarias baianas, onde a organização da irmandade existia e era permitida aos olhos do senhor, por acreditarem ser uma prática de fé e de conversão ao catolicismo. Pela visão de Boschi, em Minas o contexto é um pouco diferente. Lá, as irmandades eram completamente subordinadas aos senhores que autorizam ou não a participação de seus escravos nessas organizações, em que os brancos estavam presentes como seus protetores. Essa dominação ideológica fez com que os negros não conseguissem manifestar suas tradições culturais, apenas assimilando a cultura do branco.⁵⁴

Apesar das condições hostis com as quais as organizações de pretos tentavam sobreviver, não é aceitável dizer que as irmandades de negros apenas assimilaram a cultura dos brancos e serviram como mais uma ferramenta de dominação e de manutenção do sistema escravista, a despeito das condições adversas. As irmandades negras perpetuaram consigo toda uma carga de tradições e práticas culturais com ascendências africanas. A

⁵³ BOSCHI, 1986, p.152

⁵⁴ BOSCHI, 1986, p.152.

percepção deste fenômeno torna-se palpável quando enxergamos manifestações culturais negras que se perpetuaram até os dias de hoje como o candomblé, as congadas e as reisadas mineiras.⁵⁵

3.3 Bahia

A cidade da Bahia, o mais importante centro político do Brasil colonial até a transferência da capital para o Rio de Janeiro, também já possuía, em 1775, a maioria de sua população negra. Atingindo 64% dos moradores da cidade, eram divididos na seguinte classificação: 12% de mulatos livres, 10,4% de negros livres e 41% eram escravos negros e mulatos.⁵⁶ Algumas cidades do Recôncavo baiano também se caracterizavam por serem grandes produtores e fornecedores de cana-de-açúcar, além de vários outros produtos que abasteciam a cidade de Salvador. Com isso, todos estes polos produtores contavam com ampla população de negros no espaço urbano, entre elas estavam Santo Amaro da Purificação e a Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto de Cachoeira. Santo Amaro produzia majoritariamente cana, tabaco e aguardente, se desenvolvendo como ponto de chegada de algumas outras regiões da América Portuguesa, enquanto Cachoeira cresceu e se dinamizou através da produção de tabaco. O cenário baiano era o mais importante da América portuguesa economicamente e a segunda maior aglomeração urbana do Império português, ficando atrás, apenas de Lisboa.⁵⁷

Assim como nas outras regiões, as irmandades foram essenciais para a proliferação do catolicismo no período colonial, por isso, no início do século XVIII, o Arcebispado da Bahia contava com 44 freguesias, destas, 6 se localizavam na cidade de Salvador, 20 espalhadas pelo Recôncavo, 6 ao sul e 12 ao norte da capitania. A não ser as localizadas na capital, as freguesias dos sertões eram de difícil acesso e não possuíam sacerdotes suficientes para atender a população. Devido a esse fato, o arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide, no início do século XVIII, pediu ao governo português a criação de novas freguesias, devido ao grande número de almas a serem salvas na Bahia.⁵⁸

⁵⁵ GOMES, Lidiane Mariana da Silva. Educação, Música e Resistência nas Minas Gerais do sé-culo XVIII. Americana, 2010. In: http://unisal.br/wp-content/uploads/2013/04/Disserta%C3%A7%C3%A3o_-Lidiane-Mariana-da-Silva.pdf. Acesso em: 13/11/2013, p.33.

⁵⁶ REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades de Africanos e Crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011. p.104

⁵⁷ REGINALDO, 2011, p.103.

⁵⁸ REGINALDO, 2011, p.113.

A respeito das irmandades de nação, ou seja, as que acredita-se terem sido constituídas através da identidade étnicas de seus irmãos, o cuidado ao analisá-las deve tomar em consideração que, devido à diáspora, a adaptação realizada por meio da fusão cultural em curso no período, não era restrita a etnias específicas, como se houvesse divisão nítida entre irmandades de nagôs, ou irmandades de jejes, ou de outras nações.⁵⁹ A identidade das irmandades de nação tinha como propósito demonstrar que negros se reconheciam enquanto grupo social, como forma de sobrevivência no novo mundo da escravidão, assim, a identificação de um grupo era uma das identidades que os indivíduos poderiam assumir ao longo da sua vida.⁶⁰

No caso específico da Bahia, havia devotos de Nossa Senhora do Rosário entre os pretos e pardos se dava, desde o início do século XVII. Em nome desse culto, ergueram-se a capela das Portas do Carmo, juntamente com a Irmandade do Rosário dos pretos da Freguesia de São Pedro. Posteriormente, outras irmandades foram criadas.⁶¹

Lucilene Reginaldo sustenta, a respeito da apropriação dos santos católicos, que, para os africanos e seus descendentes, os santos negros assumiram o lugar simbólico de ancestrais poderosos, em um grau de parentesco que a autora chama de “santo parente”. Com isso se torna menos complicada a relação de parentesco com o santo cultuado. Esta interpretação de “santo parente” serviu para que os negros pudessem aceitar e perpetuar as tradições católicas, dentro da cosmologia africana.⁶²

A capela da Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, na zona norte da cidade de Salvador, abrigava em seu altar lateral, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Crioulos Naturais da cidade da Bahia, organização que provavelmente foi fundada na década de 1740, porém não se pode afirmar a data precisamente devido à perda da sua documentação. Segundo Renato da Silveira, essa foi a primeira e uma das mais importantes irmandades de negros da Bahia.⁶³ A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, assim como várias outras na Bahia, e em outras regiões da América Portuguesa era um espaço de

⁵⁹ REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades de Africanos e Crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011. p.154.

⁶⁰ REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996, p.5.

⁶¹ REGINALDO, 2011, p.125.

⁶² REGINALDO, 2011, p.140.

⁶³ SILVEIRA. Renato. O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006, p.282.

legitimação de lideranças negras e, como já dito anteriormente, um dos únicos espaços de reunião admitidos pelos senhores. Devido à configuração das irmandades, surgiram mecanismos burocráticos informais, além de uma organização de poder paralela à eclesiástica. Foi possível, assim, proporcionar condições para a reunião e a resistência dos vários povos negros submetidos ao regime escravista. Conveniente para muitos propósitos, inclusive, articular levantes armados, e encobrir a fundação de um dos primeiros candomblés da Bahia, assim como fez a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios da Igreja da Barroquinha.⁶⁴

⁶⁴ SILVEIRA. Renato da. O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006, p.150.

Conclusão

As irmandades negras foram essenciais para a formação cultural, política e social do Brasil, na medida em que representaram uma brecha na sociedade senhorial, que oferecia condições aos negros de reivindicarem melhorias nas condições vividas no regime escravista. Essas organizações fizeram com que os africanos e seus descendentes pudessem se inserir na religiosidade católica trazida do continente europeu pelos colonizadores. Porém, os africanos conseguiram adaptar elementos da fé católica a referências de sua própria cultura. Cultura essa que não era homogênea, pois, como foi discutido na primeira seção deste trabalho, a diáspora causada pelo tráfico negreiro trouxe para a América pessoas provenientes de várias localidades do continente africano. Mesmo que, em África, tivesse havido contato entre algumas os povos, a maioria das interações era feita por motivos econômicos, proporcionando trocas culturais superficiais. Por essa razão, esses povos não se identificavam como povo negro, ou faziam qualquer outra associação que os fizessem criar uma identificação comum. A identificação dos africanos enquanto semelhantes foi realizada por conta da diáspora da escravidão, que os obrigou a viver nas condições subumanas do sistema escravocrata.

Nesse sentido, as irmandades católicas dos pretos fizeram com que a cultura católica fosse transmitida aos negros que a transformaram e passaram a praticar um catolicismo negro. Mesmo o catolicismo, expressão cultural essencialmente europeia, sofreu alterações ao ser transposto para a América Lusa, onde sofreu influências e mutações, fruto do contato com tradições culturais africanas e dos povos nativos.

Sobre o desenvolvimento de irmandades negras nas terras da América, foi possível perceber e analisar que o desenvolvimento destas irmandades se dava de forma bastante parecida nos centros de maior população da colônia portuguesa.

No Rio de Janeiro, em Salvador, ou nas Minas Gerais, a formação das irmandades se deu devido à necessidade dos negros convertidos ao catolicismo de expressar sua religiosidade. Quando se diz que essas irmandades eram formas de resistência cultural, não se pretende dizer que não tenham absorvido o catolicismo. Ao contrário, o catolicismo passou a fazer parte da fé dos africanos e de seus descendentes, a partir do momento em

que a interpretação deles conseguiu colocar as devoções a santos específicos dentro do olhar de suas referências, trazidas das cosmogonias africanas.

Enquanto os negros se organizavam nas irmandades, as autoridades eclesiásticas, ou senhores e a elite da população, sabiam que essas organizações poderiam ser perigosas para a manutenção do sistema vigente, porém, também de certa forma, os senhores apoiavam as irmandades negras por conta da sua fé na conversão dos cativos, uma vez que, se fosse obtido êxito na cristianização desses povos, os senhores afirmariam a sua dominação e cumpririam o seu papel moral.

Do outro lado da mesma história, os negros realmente se converteram, porém sem deixar de preservar suas culturas religiosas tradicionais, mantendo-as vivas e o tempo todo as adaptando à realidade colocada.

Também é importante atentar para o fato de que era sabido que traços das tradições afro religiosas persistiam dentro das irmandades negras. Portanto, um dos objetivos deste trabalho era analisar estas formas de cultos religiosos mesclados com o catolicismo negro. Porém, na bibliografia trabalhada não foi possível encontrar mais material sobre as religiosidades trazidas da África. As referências encontradas sobre o assunto são depoimentos que dizem que os africanos, nos festejos e procissões dos padroeiros de suas irmandades, faziam o seu culto de uma forma diferente, introduzindo tambores, atabaques e cânticos em línguas africanas, porém, não foi possível realizar um estudo mais aprofundado sobre estas influências africanas.

O que torna ainda mais difícil o estudo sobre essas influências em específico é o fato de que as tradições africanas foram repassadas entre as gerações por meio da linguagem oral, e não escrita. Além disso, a documentação oficial da história do Brasil era redigida pela classe dominante da população, cristã, que, obviamente não tinha preocupação em registrar as tradições dos escravos.

Mesmo com todas estas adversidades, sabemos que a população negra conseguiu, através de vários mecanismos, entre eles, as irmandades negras, manter vivas sua visão de mundo a partir da qual, após um longo período ressurgiram através das religiões de matriz africana que se fundaram no Brasil.

Bibliografia

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971, vol. II.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986

GOMES, Lidiane Mariana da Silva. *Educação, Música e Resistência nas Minas Gerais do século XVIII*. Americana, 2010. In: <http://unisal.br/wp-content/uploads/2013/04/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Lidiane-Mariana-da-Silva.pdf>. Acesso em: 13/11/2013

HAMPÂTÉ BÁ, Amadou. *Introdução à cultura Africana*. Lisboa: Edições 70, 1970.

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

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: Escravidão, Cultura e Poder na América Portuguesa*. Campinas: Unicamp, 2004.

REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n°. 3, 1996, p. 7-33.

REIS, João José. Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do Século XIX. In: *Carnavais e outras F(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: Irmandades de Africanos e Crioulos na Bahia Setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

ROCHA, Loyanne Dias. A morte amparada dos irmãos da paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto (1780-1800). Dissertação de Mestrado em História. Brasília, UNB, 2011. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9510/1/2011_LoyanneDiasRocha.pdf> Acesso em: 02/11/2013

SILVEIRA, Renato. *O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de ketu*. Salvador: Edições Maianga, 2006.

SLENES, Robert. Malungu Ngoma Vem! A África coberta e descoberta do Brasil. *Revista da USP*. Dez-jan-fev., nº 12, 1991/1992.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

THORNTON, John Kelly. *A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto Regis, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “*Irmandades negras, transformação e perpetuação da cultura Africana na América Portuguesa.*” foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, idéias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Assinatura: _____