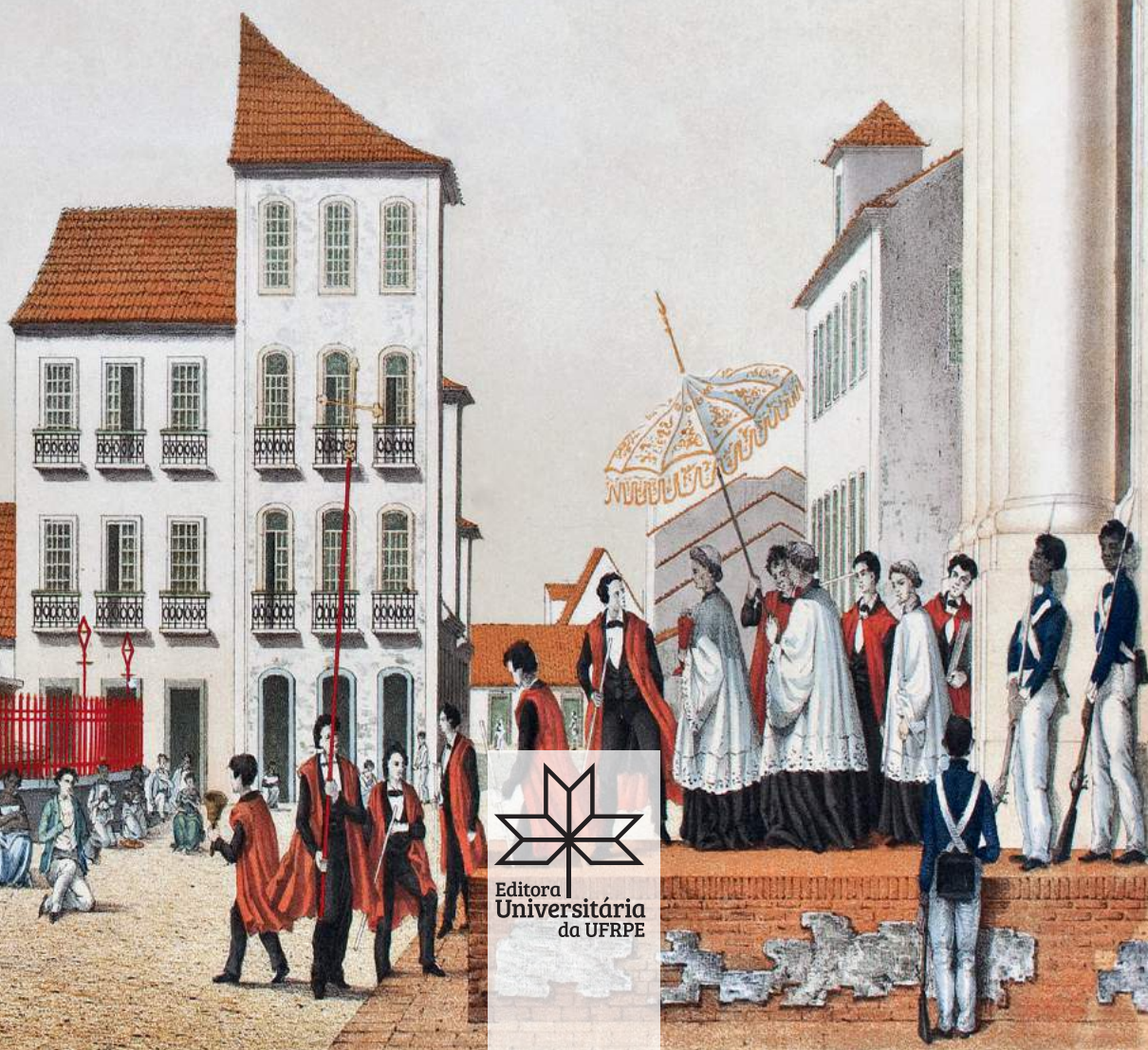


SUELY C. CORDEIRO DE ALMEIDA (ORGANIZADORA)

ENTRE A TERRA E O CÉU

IRMANDADES LEIGAS EM PERNAMBUCO
(SÉCULOS XVIII – XIX)





Editora
Universitária
da UFRPE

Entender as estratégias cotidianas empreendidas pelos homens e mulheres que habitaram o espaço colonial é um desafio que poucos conseguem enfrentar, em especial pela ausência de documentação que mostre como as pessoas comuns construíram o seu dia a dia.

Um dos locais que possibilitavam a existência dessas fontes que registravam as experiências de vida dessas pessoas foram as Irmandades na época colonial. Tais instituições foram locais de sociabilidades, aprendizados e trocas de saberes e informações fundamentais para a tessitura das sociedades iberoamericanas. Tais espaços acolheram e desenvolveram ações de fé, de caridade e de esperança de todos os agentes sociais independentemente de sua condição jurídicossocial.

O que os autores que compõem essa coletânea fizeram foi nos possibilitar entender, a partir de Pernambuco setecentista, o papel social dessas instituições que moldaram e estiveram presentes na vida de quase todos os habitantes do nosso período colonial.


Um desafio que vem sendo vencido e construído ao longo da última década, com a competência e a ousadia com vontade e desejo de aprender. Poucas obras podem nos oferecer uma visão tão completa e rica sobre as Irmandades que permearam durante vários séculos os espaços da expansão Ibérica. Assim, deixo para os leitores a doce tarefa de descobrir o que existe “Entre a terra e o céu”.



SUELY C. CORDEIRO DE ALMEIDA
(ORGANIZADORA)

ENTRE A TERRA E O CÉU
Irmandades Leigas em Pernambuco
(Séculos XVIII – XIX)

EDITORA UNIVERSITÁRIA DA UFRPE
RECIFE – 2019





UFRPE

Reitora: **Prof^a. Maria José de Sena**

Vice-Reitor: **Prof. Marcelo Brito Carneiro Leão**

Conselho Editorial

Presidente do Conselho: **Prof. Marcelo Brito Carneiro Leão**

Diretor da Editora Universitária da UFRPE: **Bruno de Souza Leão**

Diretora do Sistema de Bibliotecas da UFRPE: **Maria Wellita Santos**

Conselheiros:

Andréa Carla Mendonça de Souza Paiva

Maria do Rosario de Fátima Andrade Leitão

Monica Lopes Folea Araújo

Rafael Miranda Tassitano

Renata Pimentel Teixeira

Soraya Giovanetti El-Deir

Revisão: **Paula Maria Martins Lopes**

Editoração e capa: **Marco Aurélio Pereira**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE
Biblioteca Centra, Recife-PE, Brasil

E61 Entre a terra e o céu: irmandades leigas em Pernambuco (séculos XVIII – XIX) /
Suely C. Cordeiro de Almeida, organizadora. –
1. ed. - Recife: EDUFRPE, 2019.
174 p. : il.

Inclui referências.

ISBN: 978-85-7946-349-5

1. História eclesiástica – Pernambuco – Séc. XVIII 2. História eclesiástica –
Pernambuco – Séc. XIX 3. Pernambuco – História – Séc. XVIII 4. Pernambuco –
História - Séc. XIX 5. Irmandades – Pernambuco – História I. Almeida, Suely C.
Cordeiro de, org.

CDD 981.34

SUMÁRIO

Capítulo I

Irmandades no Brasil: das devoções e práticas sócio-caritativas à construção identitária.

Marcos Antonio de Almeida..... 7

Capítulo II

Devoção, Sociabilidade e Caridade: um panorama das irmandades leigas pernambucanas através dos estatutos compromissais do século XVIII.

Welber Carlos Andrade.29

Capítulo III

As Obras nos Corpos: Hospital da Misericórdia de Olinda e os militares no XVIII.

Suely C. Cordeiro de Almeida.....49

Capítulo IV

Por quem tocam os sinos da matriz? A Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife em fins do século XVIII.

Virgínia M. Almoêdo de Assis.65

Capítulo V

Irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos do Recife: normas administrativas e práticas devocionais em Pernambuco no XVIII.

Janaína dos Santos Bezerra.78

Capítulo VI

Morte e Salvação sob o Rosário: Rituais de enterramento e salvação na Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila do Recife no século XVIII.

Raquel Cristiane M. Florêncio.....100

Capítulo VII

Os Artífices e as Irmandades de Ofício: Cultura Corporativa, Conflitos e Mobilidade Social no Recife e Rio de Janeiro no Século XVIII.

Henrique Nelson da Silva.118

Capítulo VIII

"Que todo Professor de Música haja de ser irmão...": A Irmandade de Santa Cecília e o exercício da arte musical (séculos XVIII-XIX).

Luíz D. do Nascimento Neto.....143

Capítulo IX

A Irmandade de São Gonçalo do Amarante de Itapissuma no Pernambuco Oitocentista.

Jesânias Rodrigues de Lima.163

APRESENTAÇÃO

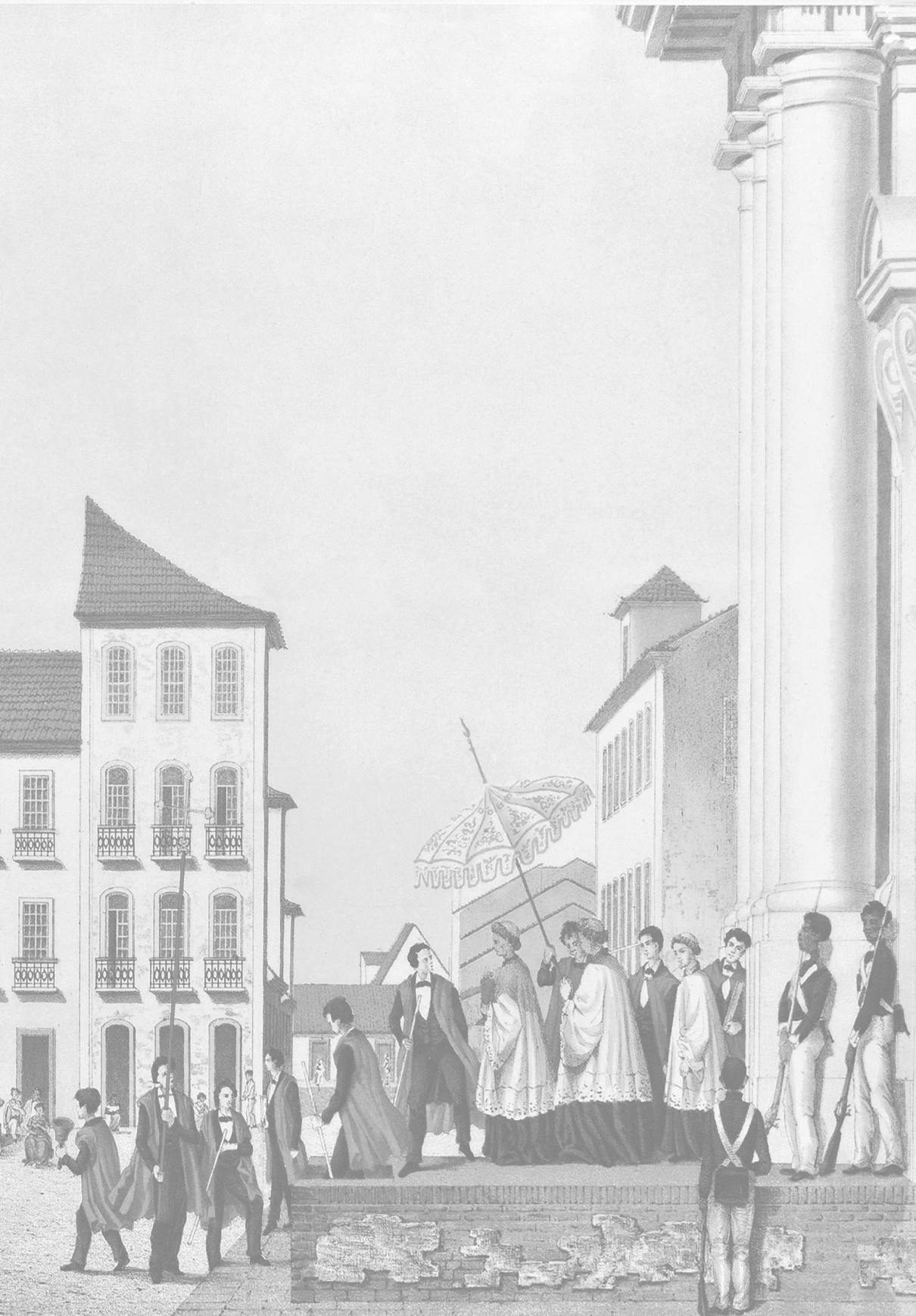
A obra intitulada “Entre a Terra e o Céu: Irmandades leigas em Pernambuco (Séc. XVIII-XIX)” é o resultado de dez anos de pesquisas desenvolvidas no Programa da Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco (PPGH/UFRPE). Esta coletânea conta com a colaboração de ex-alunos do PPGH que estão atuando no ensino e pesquisa, dando, desta forma, continuidade à formação em História. Participam também profissionais e discente do PPGH da Universidade Federal de Pernambuco atuantes na linha de pesquisa “Mundo Atlântico”. Incluímos o Dr. Marcos Antonio Almeida atualmente ligado à Província Franciscana do Brasil.

O PPGH/UFRPE iniciou suas atividades em 2006 e, desde de lá, vem realizando trabalhos de aperfeiçoamento e de estudos históricos em História do Brasil voltados para os campos da História Social e da Cultura. Esta obra concentra-se em História Social compreendendo os séculos XVIII e XIX. “Entre a Terra e o Céu” reúne autores de gerações diversas que têm em comum o compromisso com o estudo e a pesquisa. Ao longo da nossa coletânea, nós perceberemos a relação de reciprocidade entre a academia e a sociedade, relação necessária nos dias de hoje para uma compreensão do processo histórico do Brasil e do mundo.

Os capítulos apresentados neste volume foram partilhados nos mais recentes debates que envolveram os historiadores brasileiros, portugueses, franceses, ingleses, norte-americanos etc., em torno de conceitos como: Antigo Regime, metrópole/colônia, mestiçagem, negociação, redes, centros/periferias. Sublinhamos que o tema apresentado nesse livro - “Irmandades Leigas” -, está fortemente apoiado em pesquisas documentais em consonância com os avanços da historiografia nacional e internacional.

Agradecemos a disponibilidade de todos os pesquisadores participantes. Reconhecemos, igualmente, os apoios e fomentos do CNPq, CAPES e FACEPE por contribuírem financeiramente através de bolsas de estudos para elaboração da pesquisa em nível de dissertação e tese. Gostaríamos ainda de mencionar de forma especial a Editora Universitária da UFRPE por amparar a publicação deste volume através de edital. Sem esta iniciativa parte do que foi produzido na UFRPE/PPGH/História ficaria sem uma maior divulgação. Agradecemos ainda ao professor Marcos Antonio de Almeida pelo auxílio na correção dos textos deste livro.

Dedicamos esta coletânea aos nossos alunos da graduação e da pós-graduação e aos professores/pesquisadores que, direta ou indiretamente, estimularam o exercício da leitura, reflexão e escrita. Esta obra é, portanto, o resultado de um longo percurso animado por desafios, autocríticas e consciência histórica. Os resultados das pesquisas realizadas revelam a importância da História para uma compreensão da formação social dos povos. A nossa eterna gratidão a todos e todas envolvidos/as. Boa leitura!!





CAPÍTULO I

IRMANDADES NO BRASIL

DAS DEVOÇÕES E PRÁTICAS SÓCIO-CARITATIVAS À CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS

Marcos Antonio de Almeida

PASSADO E PRESENTE, PRESENTE E PASSADO: CAMINHOS DE MÃO DUPLA.

Os fundamentos históricos das irmandades e das confrarias na Idade Média, têm se tornado objetos de pesquisas e de publicações fascinantes. Não temos a pretensão de apresentar o estado da arte sobre as produções acadêmicas acerca destas instituições na história de Portugal e do Brasil.¹ Optamos por apresentar alguns horizontes que as investigações sobre as irmandades e as confrarias têm apontado para novos objetos, novos temas e novas abordagens. Os objetos, do particular ao universal, estas instituições têm aberto um campo interessante no que tange à pertinência das mesmas para uma coesão do Império português. Das análises dos Livros de Compromisso às suas estruturas internas, dos seus membros àqueles a quem elas acolhem e cuidam, da relação laica em confronto com as autoridades eclesiásticas etc. Conhecendo as suas bases oficiais, os temas emergem conforme as opções dos investigadores. Neste sentido, o tempo presente é um fator decisivo, pois muitos se perguntam o porquê da sobrevivência e persistência de tantas confrarias ainda hoje. Subjacente a estas observações, os temas da resistência, da pertença racial, da exclusão/inclusão, da escravidão, da liberdade, da família, da resiliência etc., têm atraído os historiadores mais experientes, como têm animado os cientistas das Ciências Sociais e Ciências Humanas. Mas nem todos os objetos podem ser observados com as mesmas lentes ou ferramentas de análises, a diversidade de abordagens vão se amparando num profícuo exercício de interdisciplinaridade e diálogo intelectual entre a história e as demais ciências.

1 *No que tange ao estado da arte na História das Misericórdias*, ver SÁ, Isabel Guimarães, LOPES, Maria Antónia. *História Breve das Misericórdias portuguesas (1498-2000)*. Estado da Arte. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. Disponível em <https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/bitstream/10316/29336/1/S-C3%A1%2c1%20e%20Lopes%2c%20MA.HIST%20Breve%20Misericordias2008.pdf> (Acesso em 07/01/2016); REGINALDO, Lucilene, “África em Portugal: devoções, irmandades e escravidão no Reino de Portugal, no século XVIII”, *Revista de História*, São Paulo: USP, 2009, 28 (1), p. 289-319. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v28n1/11.pdf> (Acesso em 06/01/2015).

Deparamo-nos facilmente com abordagens histórico-antropológicas, histórico-sociológicas, histórico-etnológicas, histórico-econômicas etc.

Como o leitor pode observar, nós retomamos o debate aberto pelo subtítulo do primeiro tópico do artigo de Pedro Penteadó: “Confrarias e misericórdias: entre o passado e o presente”² fazendo um percurso inverso “entre o presente e o passado”. Evidentemente, o pensamento pode remanejar os tempos. Trata-se de uma opção metodológica que permita uma compreensão das produções humanas a partir do presente ou a partir de questões emergentes do passado. Se o fundamento da análise é a constatação de um acúmulo documental de instituições seculares a serem classificadas, o autor logo se dá conta dos desafios e problemas técnicos encontrados nos arquivos e no acervo documental. Reconhecendo os limites das instituições e dos serviços de acessibilidade aos documentos, Pedro Penteadó aponta para algumas soluções. Ele centra a sua reflexão sobre os problemas técnicos que o historiador e/ou o cientista social encontrará ao se deparar com tais arquivos e documentações fundamentais para uma compreensão histórico-social do acervo. A reflexão apresentada por Penteadó é pertinente neste momento histórico, haja vista a existência de um grande número de investigadores circulando à procura de fontes primárias para as suas argumentações historiográficas. Sem dúvida, o texto de Penteadó nos fornece as bases científicas do que estamos buscando, evidências de um “passado presente”.³ Este preâmbulo nos conduz aos meandros do presente.

Se a documentação das irmandades nos arquivos privados e públicos impõe questionamentos técnicos e metodológicos, ela também se apresenta, pela diversidade das suas características, como objeto a ser observado e analisado sob novos temas e novas abordagens. As irmandades não “morreram”. Elas resistiram às mudanças sociais, religiosas, eclesiológicas, teológicas..., mas elas persistem em se distinguirem como núcleos religiosos e políticos, pois elas têm em sua gênese estas duas dimensões: agente religioso e agente político interagindo na sociedade, na polis.⁴

2 PENTEADO, Pedro, “A documentação acumulada nas confrarias e misericórdias de Portugal problemas e soluções”, *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, coord. por María Antonia Morán Suárez, María Del Carmen Rodríguez López, vol. A, 2002, pp. 461-474. Disponível em <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/1777/Pedro.pdf?sequence=1> (Acesso em 01/09/2015).

3 Idem, *Ibid.*, p. 459-478.

4 VALENTE, Ana Lúcia Eduardo Farah, “As irmandades de negros: resistência e repressão”, In: *Horizonte*, Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, vol. 9, n° 21, 2011, p. 202-2218. Disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3740887> (Acesso em 16/01/2016).

Irmandades serão entendidas aqui todas as associações que agruparam pessoas pelas suas estratificações sociais: ordens terceiras, irmandades de Homens Pretos, Pardos, artesãos, mecânicos, artistas, músicos e toda sorte de profissionais das mais distintas áreas. Muitas destas irmandades continuam atuantes e em processos de renovação de seus membros. As misericórdias continuam ligadas às dioceses e arquidioceses nas quais nasceram e desenvolveram-se consolidadas nos serviços aos irmãos e aos pobres. Como no passado, elas têm fortes laços com a Igreja local. Elas continuam a sua missão religiosa e social: acolher, cuidar e salvar corpos e almas. De Norte a Sul do Brasil,⁵ encontramos estas instituições em processos de transformações com o ideal de catolicidade e de viver a fé cristã associada às atividades caritativas.⁶

Já as confrarias sempre fizeram parte da cristandade católica desde o século XIV. Estas instituições, certamente, foram vividas, interpretadas e conceituadas historicamente diversamente. As Misericórdias e as confrarias foram, muitas vezes, confundidas em suas atribuições devido às suas práticas religiosas e caritativas. Mas elas possuem especificidades, às vezes sutis, mas sempre distintas. As Misericórdias têm estatutos jurídicos e sociais mais refinados e atrelados às instâncias de poder civil e eclesiástico, mantendo, porém suas autonomias. As confrarias se assemelham às Misericórdias, porém, elas têm especificidades mais locais. Segundo Pedro Penteado, as Misericórdias tiveram um impacto sobre as confrarias, estas teriam reduzido o campo de atuação das confrarias à esfera das devoções nas paróquias e centros de peregrinações. Ainda segundo Penteado, apoiadas pelos sucessivos reis portugueses, as Misericórdias foram mais beneficiadas do que as confrarias, aquelas participaram ativamente para a coesão e a expansão da “misericórdia real” nas fundações das Misericórdias por todo o complexo territorial do Império português. De Portugal a Céuta, de Céuta ao Brasil, elas se transformaram em centros das elites locais.⁷

5 KÜHL, Fábio, “Um corpo, ainda que particular: irmandades leigas e Ordens Terceiras no Rio Grande do Sul colonial”. *História Unisinos*, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, n° 14, (2), mai./ago., 2010, p. 121-134.

6 CARNEIRO, Glaucio, *O poder da misericórdia: Irmandade da Santa Casa na História Social de São Paulo*. São Paulo: Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de São Paulo, 1986.

7 PENTEADO, Pedro, “A documentação acumulada nas confrarias e misericórdias de Portugal problemas e soluções”, *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, coord. por María Antonia Morán Suárez, María Del Carmen Rodríguez López, vol. A, 2002, p. 464. Disponível em <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/1777/Pedro.pdf?sequence=1> (Acesso em 01/09/2015).

O CRISTIANISMO E A CRISTANDADE

As práticas sociorreligiosas decorrentes da caridade e/ou de exigências éticas presentes no judaísmo e no cristianismo têm seus fundamentos nas tradições judaico-cristãs. No Antigo Testamento, nos livros proféticos, socorrer os necessitados e desvalidos estão na base das práticas religiosas e sociais de um judaísmo sensível às necessidades de três grupos particularmente vulneráveis: os estrangeiros, as viúvas e os órfãos. Com o advento do cristianismo, o método das irmandades se inspirou nas práticas solidárias de Jesus: acolher, cuidar e proteger aqueles/as em situação-limite, do corpo à alma.⁸

Desde os primórdios, os seguidores de Jesus Cristo se notabilizaram pela nova forma de vida comum e por uma nova concepção de Deus. O Deus de Jesus está para além das fronteiras político-religiosas judaicas. Porém, mesmo seguindo as exigências do judaísmo oficial (seguir as leis da Torá e frequentar o Templo nos tempos litúrgicos eram fundamentais etc.), os seguidores de Jesus transformaram as relações humanas entre si (judeus) e incluíram os convertidos, sobretudo os pagãos que se sentiram atraídos e amparados. Partilhar a paternidade divina e proclamar a fraternidade universal foi causa de contendas e distúrbios entre os primeiros cristãos, pois a distinção entre os diferentes começava a ruir e cedia espaço à igualdade com direito à herança comum destinada a todos: a filiação divina. Esta fórmula socioreligiosa da nova religião suscitava inquietações, pois desestabilizava a tradição de um povo, o de Israel, como o único povo depositário da promessa de Deus. Com o advento do que viria a ser a cristandade Ocidental e Oriental, todos os batizados em Cristo tornar-se-iam membros do Corpo Místico de Deus, o *Novo Povo de Deus* que se consolidou a partir do século IV na cristandade católica, ou seja, uma religião aberta a todos os povos. A singularidade de uma salvação universal, baseada na fé incondicional ao Cristo (1 Cor 12, 12; Rm 12,5; Col 1, 18), revelar-se-ia como a base de uma sociedade solidária que aspirava atingir a igualdade entre os homens.⁹

O *Movimento Cristão* continuou com o compromisso de socorrer os mais pobres e, após a ruptura com o judaísmo (Teodósio I, 391 a.C.), esta religiosidade centralizou a sua atenção nos povos pagãos rurais e urbanos. A

8 HOORNAERT, Eduardo, *O movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1994; MOLLAT, Michel, *Os pobres na Idade Média*. São Paulo: Campos, 1989; BOFF, Leonardo, *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1998.

9 MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *Do Corpo Místico de Cristo*. Irmandades e confrarias na capitania de Goiás (1736-1808). Goiânia: Funape, 2012.

visão sobre Deus e a compreensão sobre as relações entre Deus-Homens e Homens-Homens se chocavam com as tradições judaicas. Tal separação permitiu ao cristianismo assumir cada vez mais a cultura intelectual e material greco-romana à serviço da evangelização nas principais cidades do Império romano.¹⁰ Mesmo sem se dar conta do que chamaríamos de anacronismo, São Paulo, afirmaria que os seguidores de Cristo são “cidadãos dos céus” de onde esperam o Salvador (Fil 3, 20). Todavia, Paulo de Tarso inaugura uma das primeiras metamorfoses clássicas, entre muitas outras, operadas pelo cristianismo: sacralizar a cidadania greco-romana como uma nova roupagem político-social a partir das bases culturais da antiguidade.¹¹ Indo mais além, Segundo Hoornaert, se o cristianismo se expandiu foi graças à organização e inserção dos cristãos convertidos aos ideais religiosos cristãos que se incumbiram de propagar a fraternidade universal através do mundo até então conhecido.¹²

Outra metáfora importante para a consolidação das irmandades e confrarias foi a inserção dos excluídos no *Corpo Místico de Cristo* para significar a totalidade dos fiéis em torno de Jesus Cristo, o Salvador universal. Esta é mais uma ideia de Paulo de Tarso para quem as Igrejas são partes do *Corpo Místico de Cristo*, e este estaria intimamente ligado ao corpo social dos crentes (At 4, 32). Esta particularidade se tornará a base da nova religião, a *Ekklesia* (Igreja) associada ao conceito de *Katholicos* (Universal) que se burila e se entranha nas convicções religiosas e políticas. Assim foi se formalizando e se expandindo o Ocidente e o Oriente¹³ numa perspectiva universalista de conquista, evangelização e conversão mundo à fora.

No Ocidente, o cristianismo se tornou a religião oficial. O cristianismo é, portanto, a base da solidariedade professada pelas irmandades e confrarias. A própria etimologia das palavras Irmandade e Confraria designam a adesão a uma forma de vida incondicionalmente assentada sobre relação fraterna, de irmãos que convivem uns com os outros com objeti-

10 HOORNAERT, Eduardo. *O Movimento de Jesus, Op. Cit*, Passim

11 A tese de Alain Badiou é a de que São Paulo, em processo de conversão e de adesão ao Movimento Cristão, teria criado “um sujeito sem identidade” e “sem suporte jurídico (a lei cristã)” e sobre os quais ele funda um discurso universalista a partir das experiências dele e dos seus predecessores. BADIOU, Alain, Saint Paul. La fondation de l’universalisme. Paris: Vrin, 2015.

12 HOORNAERT, Eduardo, “As comunidades cristãs do primeiro século”, In: PINSKI, Jaime, PINSKI, Carla Basanezi, (Org.), *História da cidadania*. São Paulo: Editora Contexto, 2003, p. 81-95.

13 ETCHEBÉHÈRE JUNIOR, Lincoln, LEPINSKI, Thiago Pereira de Sousa, “Cristandade Oriental e Igreja Etíope na Idade Média”. *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, Exemplar dedicado a: *Aristocracia e nobreza no mundo antigo e medieval*, JIMÉNEZ, Julia Butiñá, COSTA, Ricardo da, (Coord.), n° 9, 2009. p. 75-88. Disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3103434> (Acesso 17/12/2015).

vos comuns: acolherem-se, protegerem-se e cuidarem uns dos outros. A fraternidade se tornou, assim, o elo por excelência que uniria e confirmaria homens e mulheres associados em grupos assistenciais/devocionais para sustentá-los na alegria e na dor, na saúde e na doença, na condição de livre ou de escravo etc. Na Idade Média, à sombra dos claustros monacais, elas participaram ativamente do advento histórico das sociedades modernas, particularmente nas sociedades Ibéricas (Portugal e Espanha) que aliaram a cristandade católica ocidental às práticas religiosas modernas à serviço dos impérios Ibéricos e nas conquistas das Américas.¹⁴

Da união político-religiosa entre a Cruz e a Espada, a Mitra e a Coroa, o Báculo e o Cetro, a escravidão ameríndia, primeiro, e, em seguida, a escravidão africana numa dimensão transatlântica foram, sem dúvida, fatores impactantes na construção das sociedades afro-ameríndias mais notórias. Sabemos que a escravidão é uma instituição milenar que acompanha as conquistas humanas. Das sociedades arcaicas às contemporâneas, conquistar o inimigo, subjugar-lo e escravizá-lo eram metas a serem atingidas. Porém, em escala universal, justificada por decretos jurídicos, apoiados filosoficamente e teologicamente pela cristandade católica através dos seus eclesiásticos mais eminentes, a escravidão moderna lança novas formas de relações humanas e sociais sem precedentes na história da humanidade.¹⁵

A experiência de destruição que marcaram ameríndios e africanos produziu efeitos que, historicamente, vêm chamando a atenção das Ciências Sociais e Humanas.¹⁶ Novas estruturas de sociabilidades e instituições eclesiásticas laicas se tornaram eixos norteadores para a recriação dos mundos distintos em choque. As irmandades e confrarias foram instituições que procuraram cumprir o papel de reorganizar e renovar homens e mulheres face às intempéries das conquistas modernas. Pensar e escrever sobre temas como estes não são tão simples como aparenta sê-lo. O historiador está situado num terreno movediço que exige a utilização de ferramentas adequadas para apreender não apenas os corpos de homens e mulheres que compunham estas instituições, mas conectá-los num contexto planetário que vai além da geografia local. Daí a importância

14 GRUZINSKI, Serge, *As quatro partes do mundo*. Uma história de mundialização. [Les quatre parties du monde, La martinière, 2004], São Paulo: Edusp, 2014.

15 GRUZINSKI, Serge, *A passagem do século (1480-1520)*. As origens da globalização. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Passim

16 CÁSSIA, Tainar, "Movimento negro de base religiosa. A Irmandade do Rosário dos Pretos", *Caderno CRH, Salvador: UFBA, n° 34, jan./jun., 2001, p. 165-179*. Disponível em www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=954 (Acesso em 14/01/2016).

documental que nos permita religar os homens entre si, situados em instituições diversas, da civil à religiosa, procedentes de raízes étnicas, de Impérios antagônicos, da terra ou da nobreza local etc.¹⁷

Para além da condição de gênero, de raça e de cor, outros atributos humanos foram emergindo no Império português, associando-se e complementando a reconfiguração das Américas. De pintores a ferreiros, de barbeiros a músicos, de boticários a médicos, as irmandades e confrarias se tornaram espaços privilegiados não apenas para a prática da fé, mas, sobretudo, para o exercício de uma reorganização político-social. Esta seria uma inovação que a cristandade Ibero-americana teria reinventado na metrópole portuguesa e nas Américas. Não custa imaginar que os pensamentos dos homens e mulheres ditos modernos estejam longe dos pensamentos contemporâneos: onde há escravidão, que haja liberdade; onde há dor, que haja alívio; onde há mentira; que haja verdade... Ora, estamos refletindo uma dimensão do tempo da história. Convencionou-se de que a história se constitui de Passado/ Presente/Futuro. O Passado é marcado pelo tempo longo. Sabemos que fazemos parte de uma cadeia infinita de combinações. O segundo, o tempo Presente, nos inquieta por não nos permitir um conhecimento plausível sobre o encadeamento do que estamos nos tornando. Restamos a certeza de que o Futuro será inescrutável haja vista as vicissitudes que assolam o dia a dia: “O que será do amanhã, como vai ser o meu destino...”¹⁸, não sabemos muitas coisas. Há alguns indícios, mas, as certezas persistem em nos orientar para um Presente com um olhar no Passado. O Futuro? Está em construção!

A cristandade¹⁹ foi um termo mais tardio que, por seu turno, consolidou a ideologia de uma supremacia eclesiástica e sua relação com os poderes terrenos, relação nem sempre pacífica, haja vista as disputas entre o báculo e a espada, lutas pelo poder das investidas entre a mitra e a coroa (quem representa Deus na terra, o papa/bispo ou o rei?). Originadas no século XI-XII, a *Questão das Investidas* revelaria, na modernidade, os poderes de um e de outro campo, o pontifício e o imperial no que concerne ao controle da sociedade. Neste sentido, as irmandades e confrarias oscilavam, conforme suas necessidades, para um ou outro lado, acorriam à Igreja ou ao Império.

17 FONSECA, Fernando Taveira da, (Org.), *O poder local em tempo de globalização*. Uma história e um futuro.

Centro de Estudos e Formação Autárquica, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2005. Passim

18 *O amanhã*, letra: João Sérgio; Simone, delírios e delícias, 1983.

19 ROIO, José Luiz, *A Igreja medieval*. A cristandade. São Paulo: Ática, 1997.

Na modernidade (séculos XV-XVIII), tanto as irmandades como as confrarias precisavam de ambas as proteções. Se a Igreja poderia contar com estas instituições pias que acompanhavam os avanços das cristandades católicas, o rei as tinha como centros de apoio à expansão das conquistas. Irmandades e confrarias dariam o lastro necessário aos homens e mulheres que se aventuravam por lugares até então desconhecidos, regiões perigosas e desprovidas de proteção. Desta forma, elas atingiram indivíduos e grupos sociais carentes de um poder onisciente, transcendental ou material, que lhes assegurassem o necessário para bem-viver e bem-morrer.²⁰

MISERICÓRDIAS: CASAS DE DEUS, DO REI E DOS NECESSITADOS

Misericórdia é uma atitude bíblica de Deus para com os homens. No Antigo Testamento, em hebraico, Misericórdia tem quatro significados: *Ahab* (Misericórdia de Deus para com as pessoas, Is, 48, 14,), *Ahabâ* (Misericórdia como escolha incondicional por amor), *Hesed* (Misericórdia como atitude de bondade e fidelidade às orientações de Deus), *Rah^{amim}* (Misericórdia é uma exigência do coração e tem uma conotação do amor maternal). No Novo Testamento, a Misericórdia de Deus se revela no amor incondicional e livre para com todos (Lc 1, 72; II Cor 1, 3-18).²¹

Na cultura religiosa ibérica, as irmandades e confrarias se espelharão e se constituíram sob a égide veterotestamentária. Como veremos, as Santas Casas de Misericórdias espalhadas em Portugal ganharam as Américas e nelas exerceram um papel fundamental no cuidado não apenas dos seus membros abastados, como também dos infelizes e marginais das sociedades coloniais. Enquanto as Misericórdias estavam sob o controle mais direto da coroa portuguesa, elas eram compostas por membros da aristocracia local, as confrarias estavam sob o controle da coroa, porém elas usufruíam de autonomia relativa segundo os

20 CARNEIRO, Deolinda, *Da Ermida da Mata à nova igreja da Misericórdia da Póvoa do Varzim*. Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias. Vol. I, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, p. 243-278.

21 LUCENA, Maria do Carmo P. de Mello Tello Rasquilha de. *A Misericórdia de Deus nas palavras e na ação de Jesus*. Lisboa: Universidade Católica de Lisboa – Teologia, Dissertação de Mestrado, Estudos Bíblicos, 2013, pp. 3-11. Disponível em http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/17639/1/NOVA%20Tese_MCarmo%2028corr.%29%20Prof.%20Lu%3%ADsa%20%2818.09.13%29%20-%20C%3%B3pia.pdf (Acesso em 22/15/2015).

seus Estatutos e composição dos seus irmãos.²² Se as Misericórdias estavam voltadas à assistência direta aos necessitados, as confrarias se fortaleciam em suas peculiaridades de origens: devocionais, profissionais, étnicas etc. Segundo Pedro Penteadó, estas duas instituições vêm sendo alvo de pesquisas e produzindo estudos e abordagens fundamentais para o conhecimento da formação social de Portugal e das suas possessões de ultramar. Todavia, as confrarias ainda merecem uma atenção especial haja vista a diversidade e as opções metodológicas empregadas nas avaliações do amplo acervo a ser restaurado e salvaguardado.²³

Esta coletânea sobre irmandades e confrarias chega num momento oportuno. A história e a historiografia sobre estas duas instituições no Brasil surgem entre os anos de 1960 e 1980, e segue os parâmetros das academias de Portugal e Espanha.²⁴ Esta simultaneidade poderia ser atribuída à evolução dos arquivos públicos nacionais e estrangeiros que têm demonstrado um interesse particular por estes estudos e também pela ação técnica dos seus acervos até então pouco conhecidos.²⁵ No Brasil, as primeiras produções acadêmicas sobre as Santas Casas de Misericórdia e a diversidade das confrarias interessam-se, particularmente, sobre as estruturas econômicas e o poder²⁶ local dos seus membros.²⁷ A partir dos anos de 1990, os historiadores investigaram as relações entre

22 PENTEADO, Pedro, "A documentação acumulada nas confrarias e misericórdias de Portugal problemas e soluções", *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, coord. por María Antonia Morán Suárez, María Del Carmen Rodríguez López, vol. A, 2002, p. 459-478. Disponível em <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/1777/Pedro.pdf?sequence=1> (Acesso em 01/09/2015).

23 PENTEADO, Pedro, "A documentação acumulada nas confrarias e misericórdias de Portugal problemas e soluções", *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, coord. por María Antonia Morán Suárez, María Del Carmen Rodríguez López, vol. A, 2002, p. 459-478. Disponível em <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/1777/Pedro.pdf?sequence=1> (Acesso em 01/09/2015), p. 467ss.

24 ABREU, Laurinda, "O papel das Misericórdias dos 'lugares de além-mar' na formação do Império português", *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, vol. 3., out./dez., São Paulo, Revista da Fundação Oswaldo Cruz, 2001, p. 591 -611. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v8n3/7646.pdf> (Acesso em 22/12/2015).

25 *Catálogo das Irmandades, Ordens Terceiras e Confrarias*: edição comemorativa pelo descobrimento do Brasil (1500-2000). Salvador: Arquivo Público do Estado da Bahia/Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000.

26 CARNEIRO, Glauco, *O poder da misericórdia. Irmandade da Santa Casa na história social e política da cidade de São Paulo (1560-1985)*. São Paulo: 1986.

27 SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Nacional, 1976; RUSSEL – WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantropos. A Santa Casa da Misericórdia da Bahia (1550 – 1755)*. Trad. Sérgio Duarte, Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981; BOSCHI, Caio César. *Os leigos no Poder*. São Paulo: Ática, 1986; Raquel Caldas Lins & Gilberto Osório de Andrade. *São Gonçalo Garcia: um Culto Frustrado*. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1986; ASSIS, Virgínia Almoêdo de. *Pretos e Brancos à serviço de uma ideologia de dominação* (Caso das Irmandades do Recife). Dissertação de Mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1988.

o cabedal local e a notoriedade dos membros locais como mediadores de ascensão social e de inserção nas instâncias eclesiásticas a fim de alcançarem privilégios em seus pleitos políticos.²⁸

Os capítulos aqui apresentados têm um fio condutor que os une em função dos atributos das instituições filantrópicas que, cada uma a seu modo, desenvolveu no Brasil colonial uma ampla ação religiosa e social. Considerando tais atributos (cuidar dos vivos, dos mortos, das almas, dos desvalidos, dos pretos, brancos, pardos, comerciantes, profissionais das artes etc.), podemos perceber uma sequência nos capítulos que, longe de terem sido induzidas apenas pelo aspecto religioso, elas se apresentam associadas à lógica das práticas religiosas e sociais na cristandade brasileira: da Misericórdia (Essência de Deus) ao Santíssimo Sacramento (Visibilidade do Corpo de Deus),²⁹ passando pelo Rosário dos Pretos (Devoção dos Homens Pretos à Mãe de Deus)³⁰ ao Livramento (Aspiração à Liberdade dos Homens Pardos)³¹ e às artes mecânicas (Ascender pela profissão e produção econômica).³² No fundo estamos diante da lógica da sociedade colonial: das práticas espirituais às conquistas materiais: um percurso ambivalente que tem produzido novas abordagens culturais.³³

28 BARBOSA, Rita de Cássia de Araújo, *A Redenção dos Pardos: a festa de São Gonçalo no Recife em 1745*. In: JANCSON, Istvan, KANTOR, Iris. *Festa-Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, 2001; MAC CORD, Marcelo. *O rosário de D. Antônio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife (1848-1872)*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

29 MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *Do Corpo Místico de Cristo: irmandades e confrarias na capitania de Goiás (1736-1808)*. Goiânia: Funape, 2013.

30 REGINALDO, Lucilene, *Os rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

31 DIAS, Andrea Simone Barreto, *Os incômodos da cor parda no Pernambuco colonial: olhares sobre a festa de homenagem à São Gonçalo Garcia*. Dissertação de Mestrado, Campina Grande: Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, Programa de pós-graduação em história, 2010; ALMEIDA, Marcos Antonio de, *A irmandade de São Gonçalo Garcia em Pernambuco: a apoteose dos Homens Pardos em Recife (1745)*, In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de, SILVA, Gian Carlo de Melo e, CABRAL, George Félix, SILVA, Kalina Vanderlei da, *Cultura e sociabilidades no Mundo Atlântico*. Recife: Editora Universitária/UFRPE, vol. I, 2012, p. 425-441.

32 SANTOS, Beatriz Catão Cruz, *Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII*, In: *Varia História*, vol. 26, n° 43, p. 131-153. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/vh/v26n43/v26n43a08.pdf> (Acesso em 06/01/2016).

33 MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1999; GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001; VIANA, Larissa, *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2007; ALMEIDA, Marcos Antonio de, *Orbe Serafico, Novo Brasilico*. Jaboatão et les franciscains à Pernambouc au XVIIIe siècle. Dissertação de Doutorado, Paris: EHESS, 2012, 2 vols.; LAHON, Didier. *Da redução da alteridade a consagração da diferença: as Irmandades negras em Portugal (Séc.*

A pertinência desta coletânea consiste em lançar um olhar multifacetado sobre estas instituições para uma compreensão das suas estruturas mentais, socioreligiosas e políticas na formação social do Brasil. Percebem-se muitas similaridades e diferenças destes corpos político-religiosos e suas congêneres na vasta geografia do Império Português. Elas exerceram uma ação para além do corpo e da alma, e colaboraram para a construção do perfil identitário local. Elas continuam, no Brasil, ainda hoje, em plena atividade no âmbito religioso e, também, nas ações sociais, políticas, culturais etc.³⁴

UM ESTUDO DE CASO: OS FRANCISCANOS E AS IRMANDADES NO BRASIL.

Para avançar nossa investigação, seria fundamental conhecer a sociedade que prolongou a tradição franciscana em terras ameríndias. Neste sentido, várias pistas devem ser exploradas: os franciscanos, a igreja e a sociedade. Os franciscanos, homens e mulheres devotados à espiritualidade “seráfica”, eram numerosos. Eles circulavam em todas as camadas sociais e estavam em contato com pessoas de toda origem: ameríndios, Brancos, Negros, Mestiços e Pardos. As igrejas conventuais franciscanas tinham aberto suas portas às irmandades de Negros e Pardos. Foi em espaços franciscanos mestiços que as devoções a São Benedito, o Africano, e São Gonçalo Garcia, o Mestiço, conheceram uma ampla divulgação e repercussão sociorreligiosa na igreja franciscana de Recife.³⁵ Nesta sociedade colonial mestiçada as vocações franciscanas emergiram. A fraternidade franciscana na América portuguesa era complexa e a diversidade das origens dos seus membros se tornou um problema incontornável e estaria na base dos conflitos internos.³⁶ As origens dos membros franciscanos já aponta para uma diversidade de procedências geográficas : europeus, pernambucanos e baianos.³⁷

XVI-XVIII”. *Projeto História*. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. Vol. 44, São Paulo: PUCSP, 2013, p. 53-83. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/6002/9816> (Acesso em 19/12/2015).

34 CÁSSIA, Taynar, “Movimento negro de base religiosa: a Irmandade do Rosário dos pretos”, *CHR*, Salvador, n° 34, jan./jun., 2001, p. 165-179. Disponível em <http://www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=954> (Acesso em 06/01/2015).

35 ALMEIDA, *Op. Cit.*, p. 425-451.

36 A.P.F.R. – Arquivo Provincial Franciscano do Recife. Livro III-1 : Liber mortuorum – P. Sebastiani in quo ex variis libris antiquis collegit nomina et indicationes mortuorum, quotquot ab initio invenire potuit, ab anno 1585 usque ad 1810.

37 ALMEIDA, Marcos Antonio de, “Portugueses, baianos e pernambucanos: os franciscanos da Província Francis-

Nos conventos franciscanos, as irmandades de brancos, negros e de mulatos ocupavam então um lugar considerável. O convento de Recife era o centro do culto ao bem-aventurado São Gonçalo Garcia pelos Homens Pardos; os negros cultuavam São Benedito e os brancos a Nossa Senhora da Saúde. Segundo Inocêncio da Silva, o culto a São Gonçalo Garcia tinha sido introduzido no Brasil pelos jesuítas, pois estes teriam iniciado a devoção ao santo *Pardo* franciscano.³⁸

Em Recife, Frei Jaboatão é escolhido para proferir, em 12 setembro de 1745, o sermão aos *Homens Pardos* na festividade de encerramento em honra a São Gonçalo Garcia. Este seria o seu sermão até então mais longo na sua trajetória sermonária: 56 páginas. Este sermão representará a defesa dos *Pardos*, uma apologia à mestiçagem.³⁹ Os argumentos utilizados por este franciscano demonstra aos pernambucanos a condição mestiça do Bem-aventurado Gonçalo Garcia. Homem de atitude, as suas afirmações são provocadoras e sua interpretação da sociedade de Pernambuco inquieta aqueles que o escutam. Impresso pela primeira vez em 1751, este sermão será por ele associado a outros sermões pregados, em épocas distintas, em 1758. O título dado à compilação do conjunto sermonário, *Jaboatão Mystico*, pode dar luzes para a formação do pensamento brasileiro no século XVIII.⁴⁰

A devoção ao “Santo Pardo” não é uma prática espiritual isolada, nem um evento puramente local, pois a rede da irmandade se estendia da Bahia, ao Rio de Janeiro, à Minas Gerais, à Penedo, nas Alagoas, e no Recife. Em Salvador de Bahia, os *Pardos* também tiveram a ocasião de festejar esta devoção na igreja do Salvador do Mundo, dos Jesuítas. O

cana de Santo Antônio do Brasil”, In : *Clio*, Série História do Nordeste (UFPE), Recife : UFPE, vol. 22, 2006, p. 307-345.

38 Para uma biografia mais detalhada ver, SILVA, Inocêncio Francisco da, *Dicionário bibliográfico portuguez*, t. IV, Lisboa, Imprensa Nacional, 1840, p. 220-221.

39 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Discurso Historico, Geographico, Genealogico, Politico, e Encomiastico, recitado na nova celebridade, que dedicarão os Pardos de Pernambuco, ao Santo da sua cor, o Bento Gonçalves Garcia, Na sua Igreja do Livramento do Recife, aos 12 de Setembro do anno de 1745. Pelo Padre Pregador Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão. Natural do mesmo lugar e Religioso da Provincia de Santo Antonio do Brazil. Offerecido ao Reverendissimo Padre Fr. Gervasio do Rosario, Pregador...* Lisboa: Na Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustissima Rainha N. S. Anno de 1751.

40 Utilizamos esta edição que está disponibilizada no site da Biblioteca Digital da Biblioteca nacional de Portugal. JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboatão Mystico em correntes sacras dividido. Corrente Primeira Panegyrica, e Moral, offerecida, debaixo da Protecção da Milagrosa Imagem do Senhor Santo Amaro, venerada na sua Igreja Matriz do Jaboatão, ao illustrissimo e excellentissimo Senhor Luiz José Correa de Sá, Governador de Pernambuco, por Fr. Antonio de Sta Maria Jaboatam, Filho da Provincia de Santo Antonio do Brasil.* Lisboa: na Officina de Antonio Vicente da Silva, Anno de 1758.

sermão foi realizado por José dos Santos Cosme e Damião⁴¹, um franciscano reconhecido pelas suas qualidades intelectuais. O tríduo das festividades em Salvador, aconteceram entre os dias 24 e 26 de novembro 1745. A abertura desta solenidade coube ao padre secular Pedro Fernandes de Azevedo⁴² que pregou sobre o martírio do *Pardo* Franciscano.⁴³ No seu sermão, em 24 de novembro, Pedro Fernandes insiste sobre a ideia que a bondade do mundo repousa sobre a sua diversidade, que permite a todos os lugares, mesmo os mais longínquos, de se aproximar: a Ásia da América, a Índia do Brasil, e a vila de Baçain à Bahia. Dirigindo-se aos fieis, Pedro Fernandes retorna sobre um tema que também encontramos no Recife: a aspiração dos *Pardos* em “ter um santo da cor, da carne e do sangue” dos seus interlocutores, uma aspiração satisfeita por Deus pela mediação de seu servo, o Bem-aventurado Gonçalo Garcia⁴⁴. O objetivo do sermão aos *Pardos* de Recife é demonstrar que a palavra *Pardo*, desde sempre considerado com desconfiança, se tornou uma palavra de *bon augurio*, em outras palavras: o *Pardo* se tornou um “Nome” legítimo. Para desenvolver seu tema, Jaboatão começa retomando as palavras do enunciado do Evangelho de Lc 6, 22-23. Esta introdução, que eleva oficialmente Gonçalo Garcia ao status de Bem-aventurado, anuncia o que está no centro do seu propósito:

Bem-aventurados sois, quando as pessoas vos odiarem, vos expulsarem do convívio delas, vos insultarem, e excluírem vosso nome, julgando-o execrável, por causa do Filho do homem. Regozijai-vos nesse dia e saltai de alegria, porquan-

41 Nascido na Bahia em 1694, este franciscano foi professor da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, no convento franciscano de Igarassu, em Pernambuco, em 1710. As matérias por ele ensinadas foram: Artes (Filosofia), Retórica e Teologia. Ele foi também guardião e definidor (conselheiro). À nível eclesiástico, ele exercêu a função de Examinador Sinodal e Qualificador do Santo Ofício no bispado de Pernambuco e no arcebispado da Bahia. Cf. ALMEIDA, P. M. R., *Dicionário de Autores no Brasil colonial*. Lisboa: Edições Colibri, 2003, p. 163.

42 Pedro de Azevedo Fernandes estudou com os jesuítas onde ele obteve o título de mestre em filosofia. Pertencendo ao clero secular, ele foi pároco da paróquia de São Filipe Neri de Maragogipe, recôncavo baiano, durante uns dez anos antes de se tornar capelão dos regimentos militares da Bahia. Cf. P. M. R. Almeida, *Dicionário de Autores no Brasil colonial*. Lisboa: Edições Colibri, 2003, p. 74.

43 AZEVEDO, Pedro Fernandes de, *Sermão do admirável martyr do Japão S. Gonçalo Garcia, Prégado no primeiro dia do Tríduo, que lhe consagrãro os Homens Pardos na Sé Cathedral da Cidade da Bahia aos 24 de Novembro de 1746. E dedicado ao Illustrissimo Senhor Manoel de Saldanha, Sendo Protector da mesma solemnidade, Por seu Author O Padre Pedro Fernandes de Azevedo, sacerdote do Habito de S. Pedro*. Lisboa, officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do santo Officio, 1747.

44 ALMEIDA, P. M. R., *Ibid.*, p. 74-75.

to imensa é a vossa recompensa no céu. Pois, desta mesma maneira, os seus antepassados agiram contra os profetas.⁴⁵

Estas palavras no evangelho de São Lucas estão no centro das Beatitudes, elas anunciam mudanças radicais para aqueles que sofrem, pois o futuro será transformado pela vitória do bem sobre o mau.⁴⁶ A ausência de um santo protetor tendo a mesma cor dos mulatos foi motivo de calúnias contra eles. Frei Jaboatão exclama então com veemência “(...) como se a cor, por acidente, pudesse ser causa de alguma maldição!”⁴⁷

A analogia a partir do Nome é interessante porque este nos reenvia a argumentos utilizados para refutar a inferioridade atribuída ao adjetivo *Pardo*. Frei Jaboatão retoma a etimologia do adjetivo *cristão* para explicar que o sentido dado a esta palavra não se esclarece por si só. Segundo Jaboatão, é preciso se preocupar com o contexto no qual a palavra é empregada para designar o que se pretende. A palavra *cristão* designava em sua origem aqueles que seguiam o Cristo, e naquele momento simbolizava uma pertença. No início do cristianismo, esta palavra era, sobretudo, empregada pelos opositores e era impregnada de uma conotação pejorativa. Isto ilustra as relações tensas entre os cristãos e seus opositores. Se os cristãos são excluídos e perseguidos, é o Cristo que o é também, pois é Ele que está na origem da palavra. Da mesma forma acontece com os *Pardos*: através deles, é São Gonçalo Garcia que é acusado e excluído porque ele é o representante por excelência dos *Pardos*. O tempo presente de Frei Jaboatão ilumina o passado. Segundo ele, quem é mais atingido é o santo venerado, o mais ofendido pelas calúnias dirigidas contra os *Pardos* do seu tempo. Com o intuito de calar os detratores dos *Pardos*, palavra que em si não é pejorativa, Frei Jaboatão se propõe a demonstrar que este termo é uma fonte de alegria para o povo *Pardo* e que seu futuro será glorioso, primeiro sobre a terra e em seguida no céu.⁴⁸ Ele sublinha que as Beatitudes não se realizarão apenas no céu, mas sobre a terra. As Beatitudes que fala o Senhor, diz ele, não são aquelas da pátria eterna, mas aquelas que se pode ver neste mundo. Frei Jaboatão não pretende falar das Beatitudes de São Gonçalo Garcia no céu, o mais importante para o pregador franciscano é explicar sua vida sobre a ter-

45 “Beati eritis cum vos oderint homines, & cum separaverint vos et exprobraverint, & ejecerint nomen vestrum tamquam malum...Gaudete in illa die, & exultate” (Lc 6, 22-23), JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboatão Mystico [...]*, Op. Cit, p. 169.

46 No Evangelho de Lucas, diferentemente de São Mateus que apresenta oito Beatitudes, São Lucas apresenta quatro Beatitudes e quatro maldições. Bíblia de Jerusalém, p. 1491, nota b.

47 “[...] como se cor, por acidente, pudesse ser sujeito de alguma maldade”, Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão, *Jaboatão Mystico...*, Op. Cit, p. 169.

48 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboatão Mystico...*, Op. Cit, p. 170-172.

ra. Sendo de origem mestiça, Gonçalo Garcia, tem uma cor que incomoda e repugna a maioria das pessoas. Este tema ocupa o centro do seu sermão. É esta cor mulata que ele vem declarar bem-aventurada, pois o Bem-aventurado Gonçalo Garcia é *Pardo* de nascimento e de descendência, sua cor *Parda* é não apenas feliz que as outras cores, mas ela é algo mais.⁴⁹

Os embates sociais e os conflitos étnicos subjacentes preocupam Jaboaão. O seu tempo presente é particularmente difícil para os *Pardos*, diz ele. Eles tiveram que esperar por muito tempo um santo da sua cor, eles resistiram às calúnias e às tribulações cotidianas. Seu discurso toma então um tom profético: “Agora, diz o senhor, o tempo veio, o dia chegou. Agora que cresceram e que mancham *Vosso Nome* atingiu seu ponto extremo as calúnias (...), agora chegou o tempo de proclamar a vossa glória (...), o dia de vossa alegria e vossa felicidade”.⁵⁰ A força desta passagem traduz o engajamento de Frei Jaboaão, daqueles que partilham da sua reflexão sobre o itinerário e a condição de Bem-aventurado Gonçalo Garcia e dos organizadores da sua festa e de seu culto. Era preciso convencer os que se sentiam incomodados com a cor do santo e que desdenhavam dos *Homens Pardos*.

Depois de apresentar uma genealogia de Gonçalo Garcia comprovando a sua historicidade e pertença dupla, Frei Jaboaão reconhece que é preciso definir a palavra *Pardo* não apenas no sentido clássico, mas também no sentido comum e popular. Ele retoma então a definição dada por Rafael Bluteau. Segundo este letrado, parte francês, parte português, mulato é aquele que é filho de um Branco e de uma Negra, e tem como resultado o ser *Pardo*. Consequentemente, *Pardo* qualifica aquele que não é nem Branco nem Negro; *Pardo* é aquele que junta as duas cores; alguém que é “mixto”.⁵¹

Após desenvolver o tema da cor da pele do santo, Jaboaão toca em dois temas desconcertantes para a época: os cabelos crespos como sinal exterior da mesti-

49 “[...] venho mostrar como o Beato Gonçalo Garcia he Pardo por nascimento, e descendencia, e declarar que a sua côr parda não só he tam bemaventurada, e ditosa como as demais; mas ainda alguma coisa mais”, Idem, Ibid., p. 172-173.

50 “Pois agora, diz o Senhor, agora hé o tempo, já chegou o dia. Agora sim, que crescerão, e chegara a seu termo as calumnias do vosso Nome (Cum vos oderint homines, & ejecerint nomen vestrum tamquam malum), agora he o tempo de se publicarem as vossas glorias (Beati eritis), já chegou o dia do vosso grande prazer, e gosto (Gaudete in illa die, & exultate)”, Idem, Ibid., p. 172.

51 “[...] Como este he o ponto principal [la couleur de Gonçalo Garcia], e todo o tropeço do nosso discurso, para procedermos nelle com a clareza necessária, e distincção possível havemos diffinir primeiro, que cousa seja Pardo, não só nesse sentido, mas tambem no commum, e vulgar do Povo. Pardo em termos vulgares, diz Rafael Bluteau no seu Vocabulário da língua Portuguesa, na letra M. Mulato he aquele, que he filho de branco, e negro; Pardo, assim como nós o proferimos, diz o mesmo Author na letra P, he aquelle, que nem he branco, nem he negro, mas participa destas cores ambas; e mixto, vem a ser o mesmo, que Pardo, porque he humo car meya, que participa de ambas as cores, preta, e branca; diz o sobredito Bluteau na letra M. [...]”, Fr. Antonio de Santa Maria Jaboaão, *Jaboaão Mystico...*, Op., Cit., p. 179.

çagem e a característica da condição de *Pardo* de Gonçalo Garcia. Segundo Frei Jaboatão, para que um indivíduo seja identificado como *Pardo*, ele deve reunir duas particularidades fundamentais: ter os cabelos crespos e ser qualificado de “etíope”, pois esta palavra designava a condição escrava dos Negros. Continuando o raciocínio, os habitantes da Índia não tendo os cabelos crespos, eles podem em consequência ser considerados como negros. Gonçalo Garcia não poderia ser considerado como *Pardo* haja vista que ele tem os cabelos lisos, e, por esta razão, ele não pode representar os *Pardos* do Brasil. Face à este argumento simplista, Jaboatão prossegue que se os *Pardos* ou os mulatos do Brasil têm os cabelos crespos, é simplesmente que sua mestiçagem tem uma outra origem, a união entre o homem branco português e a mulher negra africana.⁵²

Ainda segundo Frei Jaboatão, os seus interlocutores estão preocupados com as origens da mestiçagem, pois eles crêem que a longínqua Ásia foi poupada de tal maldição. Os habitantes de Recife parecem chocados e acham estranho que esta cor tenha penetrado o Recife, apesar dos esforços contínuos para preservar uma descendência de sangue e nome imaculados.⁵³ Entretanto, é impossível negar um fenômeno que salta aos olhos de todo mundo numa América querendo se firmar como herdeira luso-brasileira, ou mais exatamente *Brasilica*.⁵⁴ Ele examina então o elo entre a palavra *Pardo* e a origem etíope concebida como pejorativa. A palavra Etiópia traz à tona de fato a origem negra do indivíduo que, nesta época, remetia ao status de escravo. “Nosso pregador afirma peremptoriamente que estes argumentos são falsos, pois eles não dão conta da diversidade das realidades do Brasil. Ele lembra ainda o exemplo de um povo moçambicano que faz referência o dominicano João dos Santos em sua obra *Ethiopia Oriental (...)*”⁵⁵ Segundo Santos, existe em Brava e em Mogadíscio na costa Atlântica da África do Leste [atualmente a Somália]- duas grandes vilas – uma povoada de etíopes Machacatos

52 “Mas porque me parece ouvir dizer a alguém, que o Pardo para se ter por legítimo, não só há de descender de negro, mas de tal negro, que, além da cor preta, há de ter o cabelo retorcido, ou demasiadamente crespo; a outra, que se há de poder chamar Ethiopie, isto he, que há de ser natural da Ethiopia. Os da Índia, dizem estes duvidosos, nem são Ethiopes, nem tem o cabelo retorcido: logo, ainda que tenhaõ a cor preta, nem por isso se devem ter própria, e rigorosamente por negros; e assim o Beato Gonçalo Garcia, ainda que descenda de hum destes da Índia, dea cor preta, nem or isso se pode dizer que he Pardo com propriedade.”, JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboatão Mystico...*, Op. Cit, p. 184.

53 MELLO, Evaldo Cabral de, *O nome e o sangue. Uma parabola familiar no Pernambuco colonial*, Op. Cit

54 Ver o trabalho de S. B. Schwartz, *Da América Portuguesa ao Brasil*. Estudos Históricos, (Trad. Nuno Mota), Lisboa: Difel, 2003, sobretudo o capítulo VI – A formação de uma identidade colonial no Brasil, p. 217-271.

55 SANTOS, João dos, OP, (1560-1622), *Etiópia Oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente*. Introdução e notas de Manuel Lobato, coordenada por Maria do Carmo Guerreiro Vieira, Célia Nunes Carvalho et Maria Amélia Rodrigues Coelho. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

(sic) *azeviche* ⁵⁶ com cabelos lisos, e que são verdadeiros negros e verdadeiros etíopes. Jaboaão se apóia também sobre a obra de Sandoval⁵⁷, letrado espanhol, que afirma que da Índia às Filipinas e às Molucas, existe negros com cabelos crespos, semelhantes aos habitantes da Guiné, mas que não são originários nem da África nem da Etiópia. Os cabelos crespos não são uma característica comum a todos os negros.⁵⁸ Aqui, Frei Jaboaão retoma Heródoto que Antônio Vieira cita na sua *História do Futuro*⁵⁹ para demonstrar a variedade das características que diferenciam os homens de cor negra.

Como letrado setecentista, Frei Jaboaão se vale de seus conhecimentos etiológicos, bíblicos, literários etc., revelando um vasto campo de conhecimento ilustrado. Depois de uma longa retórica clássica, ele retoma os argumentos anteriormente mencionados e outros são acrescentados a fim de convencer a sua platéia de que a cor *parda* de Gonçalo Garcia é real. Ele une as duas cores para afirmar que delas nasceu a “cor intermediária”. É verdade, diz ele, que é destas duas cores principais que se deve a formação dos povos do mundo. Mas é verdade também que a cor *parda* que é o resultado da mistura do branco e do negro tem alguma coisa a mais. O franciscano afirma com entusiasmo que ela está na origem de numerosos povos e cita como exemplo a história de Abraão e da descendência que ele teve com sua serva egípcia Agar.⁶⁰ Frei Jaboaão qualifica Ismael de *parda* porque ele era filho de Abraão, homem branco, e de Agar, egípcia negra, sua escrava (Gn 16, 1). Os descendentes de Ismael, os *Pardos*, ultrapassam, segundo o nosso cronista franciscano, em número os Brancos e Negros. Ismael desposa uma egípcia de quem ele terá doze filhos que vão se dispersar na África e se torna reis poderosos (Gn 25, 16), como o afirma os textos sagrados. Estes descendentes são conhecidos como ismaelitas, *Agarenos* (sic),

56 *Azeviche*, palavra de origem árabe: *az-zabadj*, é um mineral fossilizado do carvão de uma cor preta intensa. Cf. Dicionário Houaiss.

57 SANDOVAL, Alfonso de, S.J. (1576-1652), *Naturaliza policia sagrada profana, costumbres i ritos disciplina i catechismo evangelico de todos etioptes*. Sevilla: par Francisco de Lira, 1627.

58 JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboaão Mystico...*, *Op. Cit.* p. 185.

59 “*Hi Aethiopes, qui sunt ab ortu solis sub Pharnarsatre, censebantur cum Indes specie nihil admodum caeteris differentes, sed sono vocis duntaxat, atque capilatura; nam Aethiopes, qui ab ortu solis sunt, permixtos crines, qui ex Africa crepissimos inter homines habent.*” Frei Jaboaão teve acesso à esta passagem em Latim do texto de Heródoto graças ao Pe. Antônio Vieira que o cita em sua *História do Futuro*. JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboaão Mystico...*, *Op. Cit.* pp. 185-186. Ver VIEIRA, Pe. Antônio, *História do Futuro*, Belém: SECULT/IOE/PRODEPA, 1998, (fac-símile da edição de Lisboa: Antonio Pedrozo Galram, 1718, p. 327-328).

60 Gn 16, 1-15. Este texto é fundamental para assegurar a importância dos mulatos de Pernambuco e o futuro que os aguarda: *Novo Brasilico*. Este tempo, meados do século XVIII, apresenta indícios de novos ares, abre-se uma nova perspectiva social para este grupo em ascensão social. Não é à toa que Frei Jaboaão retoma fontes bíblicas para sublinhar a relação entre a Aliança do Antigo Testamento e a aparição de um novo dado político-social na expansão dos *Pardos*.

Mauritano ou *Mauron* que quer dizer “quase negro”.⁶¹ Jaboaão vai mais longe: segundo ele, os *Pardos* estão na origem das primeiras monarquias. Nemrod, sexto filho de Chus, tinha herdado a cor negra do seu pai e a branca de sua mãe (Gn 10). Pode-se dizer o mesmo, continua Fr. Jaboaão, da linhagem do rei Davi. Da união entre Salomão e a rainha de Sabá nasceu um menino que recebeu o nome do avo, Davi, e este rebento era, portanto, *Pardo*.⁶² Em 1507, o papa Clemente VII e o rei português, Dom Manoel, receberam uma embaixada enviada por um rei etíope, o qual se orgulhava de ser descendente de Davi.⁶³ “Os exemplos do poderio *Pardo* são numerosos!”, exclama Frei Jaboaão.

Para o grupo sociorreligioso dos *Pardos* do Brasil, o século XVIII é marcado pela possibilidade de ascensão social. A Igreja através das suas instituições abrigaria homens e mulheres nas diversas irmandades e confrarias. As confrarias mais antigas sob o comando dos Homens Pardos são as de *Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos*, no Recife, e a de *Nossa Senhora de Guadalupe*, em Olinda. A irmandade mais jovem, criada em 1745, em Recife, sob os auspícios de São Gonçalo Garcia, fechará um ciclo de busca de reconhecimento e de pertença na sociedade colonial.

61 “[...] Todos sabem que os Ismaelitas, Agarenos, ou Mauritanos, são descendentes de Ismael. E tambem devem saber, que desta nação está tão cheyo o mundo, que ella só occupa toda a Asia, a mayor parte da Africa, e muita da Europa; sendo quasi assentado, que esta só gente excede em numero, e multidaõ aos da côr branca, e preta.”, JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboaão Mystico em correntes sacras dividido*, *Op. Cit*, p. 198-201.

62 Idem, *Ibid.*, p. 203-204.

63 Idem, *Ibid.*, p. 205.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Laurinda, "O papel das Misericórdias dos 'lugares de além-mar' na formação do Império português", *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, vol. 3, out./dez., São Paulo: Revista da Fundação Oswaldo Cruz, 2001, pp. 591-611. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v8n3/7646.pdf> (Acesso em 22/12/2015).
- ALMEIDA, Marcos Antonio de, "Portugueses, baianos e pernambucanos: os franciscanos da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil", In: *Clio, Série História do Nordeste (UFPE)*, Recife: UFPE, vol. 22, 2006, pp. 307-345.
- , *Orbe Serafico, Novo Brasilico. Jaboatão et les franciscains à Pernambouc au XVIIIe siècle*. Dissertação de Doutorado, Paris: EHESS, 2012, 2 vols.
- , "A irmandade de São Gonçalo Garcia em Pernambuco: a apoteose dos Homens Pardos em Recife (1745)", In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de, SILVA, Gian Carlo de Melo e, CABRAL, George Félix, SILVA, Kalina Vanderlei da, *Cultura e sociabilidades no Mundo Atlântico*. Recife: Editora Universitária/UFRPE, vol. I, 2012, pp. 425-441.
- ALMEIDA, P. M. R., *Dicionário de Autores no Brasil colonial*. Lisboa: Edições Colibri, 2003.
- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de, *O sexo devoto. Normatização e resistência feminina no Império Português (séc. XVI-XVIII)*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.
- ASSIS, Virgínia Almoêdo de. *Pretos e Brancos à serviço de uma ideologia de dominação (Caso das Irmandades do Recife)*. Dissertação de Mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1988.
- AZEVEDO, Pedro Fernandes de, *Sermão do admiravel martyr do Japão S. Gonçalo Garcia, Prégado no primeiro dia do Triduo, que lhe consagrarão os Homens Pardos na Sé Cathedral da Cidade da Bahia aos 24 de Novembro de 1746. E dedicado ao Illustrissimo Senhor Manoel de Saldanha, Sendo Protector da mesma solemnidade, Por seu Author O Padre Pedro Fernandes de Azevedo, sacerdote do Habito de S. Pedro*. Lisboa: officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do santo Officio, 1747.
- BARBOSA, Rita de Cássia de Araújo, "A Redenção dos Pardos: a festa de São Gonçalo no Recife em 1745". In: JANCSON, Istvan, KANTOR, Iris. *Festa-Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, 2001.
- BOFF, Leonardo, *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos no Poder*. São Paulo: Ática, 1986.
- CARNEIRO, Glauco, *O poder da misericórdia: Irmandade da Santa Casa na história social de São Paulo*. São Paulo: Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de São Paulo, 1986.
- CARNEIRO, Deolinda, "Da Ermida da Mata à nova igreja da Misericórdia da Póvoa do Varzim". *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*. Vol. I, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 243-278. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4415.pdf> (Acesso em 17/01/2015).
- CÁSSIA, Tainar, "Movimento negro de base religiosa. A Irmandade do Rosário dos Pretos", *Caderno CRH, Salvador: UFBA, n° 34, jan./jun., 2001, pp. 165-179*. Disponível em www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=954 (Acesso em 14/01/2016).

Catálogo das Irmandades, Ordens Terceiras e Confrarias: edição comemorativa pelo descobrimento do Brasil (1500-2000). Salvador: Arquivo Público do Estado da Bahia/Madrid :Fundación Histórica Tavera, 2000.

CORD, Marcelo Mac. O rosário de D. Antônio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife (1848-1872). Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

DIAS, Andrea Simone Barreto, Os incômodos da cor parda no Pernambuco colonial: olhares sobre a festa de homenagem à São Gonçalo Garcia. Dissertação de Mestrado, Campina Grande: Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, Programa de pós-graduação em história, 2010. Disponível em <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp155056.pdf> (Acesso em 17/01/2016).

ETCHBÉHÈRE JUNIOR, Lincoln, LEPINSKI, Thiago Pereira de Sousa, “Cristandade Oriental e Igreja Etíope na Idade Média”, *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, Exemplar dedicado a: Aristocracia e nobreza no mundo antigo e medieval, JIMÉNEZ, Julia Butiñá, COSTA, Ricardo da, (Coord.), n° 9, 2009, pp. 75-88. Disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3103434> (Acesso 17/12/2015).

FONSECA, Fernando Taveira da, (Org.), O poder local em tempo de globalização. Uma história e um futuro. Centro de Estudos e Formação Autárquica, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2005.

GRUZINSKI, Serge, *As quatro partes do mundo. Uma história de mundialização. [Les quatre partie du monde, La martinière, 2004]*, São Paulo: Edusp, 20014.

-----, GRUZINSKI, Serge, *1480-1520: a passagem do século*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

-----, *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

História da Historiografia. Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia, Revista Eletrônica Semestral, n° 2, março, Ouro Preto/MG: Edefop, 2009. Disponível em <http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/viewFile/30/28> (Acesso em 07/01/2016).

HOORNAERT, Eduardo. *O Movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1994.

-----, HOORNAERT, Eduardo, “As comunidades cristãs do primeiro século”, In: PINSKI, Jaime, PINSKI, Carla Bassanezi, (Org.), *História da cidadania*. São Paulo: Editora Contexto, 2003, pp. 81-95.

JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Discurso Historico, Geographico, Genealogico, Politico, e Encomiastico, recitado na nova celebridade, que dedicarão os Pardos de Pernambuco, ao Santo da sua cor, o Bento Gonçalves Garcia, Na sua Igreja do Livramento do Recife, aos 12 de Setembro do anno de 1745. Pelo Padre Pregador Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão. Natural do mesmo lugar e Religioso da Provincia de Santo Antonio do Brazil. Offerecido ao Reverendissimo Padre Fr. Gervasio do Rosario, Pregador...* Lisboa: Na Officina de Pedro Ferreira, Impresor da Augustissima Rainha N. S., 1751.

JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria, *Jaboatão Mystico em correntes sacras dividido. Corrente Primeira Panegyrica, e Moral, offerecida, debaixo da Protecção da Milagrosa Imagem do Senhor Santo Amaro, venerada na sua Igreja Matriz do Jaboatão, ao illustrissimo e excellentissimo Senhor Luiz José Correa de Sá, Governador de Pernambuco, por Fr. Antonio de Sta Maria Jaboatam, Filho da Provincia de Santo Antonio do Brazil*. Lisboa: na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1758.

- KARASCH, Mary, “Construindo comunidades: as irmandades de pretos e pardos”. *Revista História*, Goiânia: Universidade Federal de Goiás, vol. 15, n° 2, jul./dez., 2010, pp. 257-283. Disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4852134> (Acesso em 06/01/2015).
- KESSLER, Rainer, *História social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção cultura bíblica).
- KNOWELES, D.; OBOLENSKI, D., *Nova história da Igreja II. A Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KÜHL, Fábio, “‘Um corpo, ainda que particular’: irmandades leigas e Ordens Terceiras no Rio Grande do Sul colonial”, *História Unisinos*, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, n° 14, (2), mai./ago., 2010, pp. 121-134.
- LAHON, Didier. “Da redução da alteridade a consagração da diferença: as Irmandades negras em Portugal (Séc. XVI-XVIII)”. *Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*. Vol. 44, São Paulo: PUCSP, 2013, pp. 53-83. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/6002/9816> (Acesso em 19/12/2015).
- LINS, Raquel Caldas & ANDRADE, Gilberto Osório de. *São Gonçalo Garcia: um Culto Frustrado*. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1986.
- LUCENA, Maria do Carmo P. de Mello Tello Rasquilha de, *A Misericórdia de Deus nas palavras e na ação de Jesus*. Lisboa: Universidade Católica de Lisboa, Dissertação de Mestrado, Estudos Bíblicos, pp. 3-11. Disponível em http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/17639/1/NOVA%20Tese_MCarmo%20%28corr.%29%20Prof.%20Lu%C3%ADsa%20%2818.09.13%29%20-%20C%C3%B3pia.pdf (Acesso em 22/15/2015).
- MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.), *Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1993, pp. 149-157.
- MELLO, Evaldo Cabral de, *O nome e o sangue. Uma fraude genealógica no Pernambuco colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- MOLLAT, Michel, *Os pobres na Idade Média*. São Paulo: Campos, 1989.
- MONTANHEIRO, Fábio César, “O Livro de Compromisso entre os manuscritos confrariais: potencialidades para o trabalho de filologia”, *Filologia e Linguística Portuguesa*, n° 10-11, São Paulo: Universidade de São Carlos, 2008-2009, pp. 121-148. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/flp/article/view/59819> (Acesso em 07/01/2016).
- MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *Do Corpo Místico de Cristo. Irmandades e confrarias na capitania de Goiás (1736-1808)*. Goiania: Funape, 2012.
- NASCIMENTO, Alcicleide Cabral do, *A sorte dos enjeitados. O combate ao infanticídio e a institucionalização da assistência às crianças abandonadas no Recife (1789-1832)*. São Paulo: Annablume: FINEPE, 2008.
- PACHECO, Paulo Henrique Silva, “A origem branca de uma devoção negra: um diálogo historiográfico da confraria do Rosário”, *Ouro Preto/MG: Universidade Federal de Ouro Preto*, pp. 01-10. Disponível em www.ichs.ufop.br/ner/images/stories/Paulo_Henrique_Silva_Pacheco.pdf (Acesso em 07/01/2015).
- PENTEADO, Pedro, “A documentação acumulada nas confrarias e misericórdias de Portugal problemas e soluções”, *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, coord. por María Antonia Morán Suárez, María Del Carmen Rodríguez López, vol. A,

2002, pp. 461-474. Disponível em <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/1777/Pedro.pdf?sequence=1> (Acesso em 01/09/2015).

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *La vem o meu parente. As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2002.

REGINALDO, Lucilene, “África em Portugal: devoções, irmandades e escravidão no Reino de Portugal, no século XVIII”, *Revista de História*, São Paulo: USP, 2009, 28 (1), pp. 289-319. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v28n1/11.pdf> (Acesso em 06/01/2015).

-----, Lucilene, *Os rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

RUSSEL – WOOD, A. J. R. Fidalgos e Filantropos. A Santa Casa da Misericórdia da Bahia (1550 – 1755). Trad. Sérgio Duarte, Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

SÁ, Isabel Guimarães, LOPES, Maria Antónia, *História Breve das Misericórdias portuguesas (1498-2000). Estado da Arte*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. Disponível em <https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/bitstream/10316/29336/1/S%C3%A1%20e%20Lopes%20e%20MA.HIST%20Breve%20Misericordias2008.pdf> (Acesso em 07/01/2016).

SANTOS, Beatriz Catão Cruz, “Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII”, In: *Varia História*, vol. 26, n° 43, pp. 131-153. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/vh/v26n43/v26n43a08.pdf> (Acesso em 06/01/2016).

SANTOS, João dos, OP, (1560-1622), Etiópia Oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente. Introdução e notas de Manuel Lobato, coordenada por Maria do Carmo Guerreiro Vieira, Célia Nunes Carvalho et Maria Amélia Rodrigues Coelho. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Nacional, 1976.

SILVA, Inocêncio Francisco da, *Dicionário bibliográfico português*, t. IV, Lisboa: Imprensa Nacional, 1840.

SILVA, Kalina W. da, *O miserável soldo e a boa ordem sa sociedade colonial. Militarização e marginalidade na Capitania de Pernambuco dos séculos XVII e XVIII*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2001.

SCHWARTZ, S. B., *Da América Portuguesa ao Brasil. Estudos Históricos*, (Trad. Nuno Mota), Lisboa: Difel, 2003.

TÜCHLE, G.; BOUMAN, C. A., *Nova história da Igreja III. Reforma Protestante e Contrarreforma*. Petrópolis: Vozes, 1971.

VALENTE, Ana Lúcia Eduardo Farah, “As irmandades de negros: resistência e repressão”, In: *Horizonte, Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, vol. 9, n° 21, 2011, pp. 202-218. Disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3740887> (Acesso em 16/01/2016).

VIANA, Larissa, *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2007.

VIEIRA, Pe. Antônio, *História do Futuro*, Belém: SECULT/IOE/PRODEPA, 1998, (Fac-símile da edição de Lisboa: Antonio Pedrozo Galram, 1718, pp. 327-328).



CAPÍTULO II

DEVOÇÃO, SOCIABILIDADE E CARIDADE

UM PANORAMA DAS IRMANDADES LEIGAS PERNAMBUCANAS ATRAVÉS DOS ESTATUTOS COMPROMISSAIS DO SÉCULO XVIII

Welber Carlos Andrade

Ao longo da época colonial, Pernambuco esteve entre as principais capitanias da América portuguesa. Do ponto de vista político-administrativo e jurídico, Pernambuco subordinou sob sua jurisdição as capitanias vizinhas até pelo menos o final do século XVIII. Economicamente, Pernambuco foi a mais vantajosa capitania no primeiro século da colonização portuguesa e ainda frente às eventuais crises sofridas pelo açúcar, permaneceu entre as três principais praças de comércio dos domínios portugueses na América. Consequentemente, os destaques experimentados também influenciaram o surgimento de dinâmicos centros açucareiros até meados de *setecentos*, com reflexo sobre as atividades sociais e culturais, constatando-se as ações das irmandades leigas aliadas à Igreja para a difusão do catolicismo, mas ainda da Coroa para o dirigismo e assistencialismo.

Destarte, as confrarias tornaram-se uma temática significativa para o estudo do passado colonial brasileiro. Entre as fontes que produziu destacamos os estatutos compromissais.⁶⁴ Para além de um conjunto das normas de funcionamento das irmandades e mecanismo de coerção das condutas dos irmãos, os estatutos se tornam enunciados de diversas práticas sociais e universo cultural⁶⁵ da colônia, fornecendo ainda, indícios das atuações políticas e econômicas que estas intuições de caráter leigo tiveram no cotidiano. Segundo Caio Boschi,

pelo fato de serem elaborados por diferentes segmentos da sociedade e ao longo do século, eles [os compromissos] não

64 VAINFAS afirma que as irmandades leigas eram regidas por estatutos, chamados de compromissos, que dependiam da aprovação régia, por meio da Mesa de Consciência e Ordens. Além disso, as confrarias estavam sujeitas à fiscalização periódica dos representantes régios e do poder da Igreja Católica. VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, p. 316.

65 Segundo Eduardo França Paiva, o universo cultural na colônia relaciona-se com o conjunto das diferenças, a partir da intervenção dos vários grupos sociais, resultando em fusões, superposições e adaptações, assim, coexistindo na “sociedade colonial um movimento que tendia a misturar heranças culturais diversas e outro constituído por resistência ao hibridismo”. PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 38.

apresentam forma padronizada, como à primeira vista se poderia supor. Ao contrário, amoldavam-se, quanto à forma e ao conteúdo, às vicissitudes do momento, do local de sua redação, do grupo social que representavam e ao tipo de associação que se propunham organizar.⁶⁶

Assim, nosso objetivo será apresentar, através do estudo dos compromissos, aspectos das atividades das irmandades pernambucanas no século XVIII, considerando tais fontes como fragmentos de discursos de diversos grupos sociais inseridos em espaços de convivências dialéticas.⁶⁷

INTRODUÇÃO

No Pernambuco colonial as irmandades acompanharam o desenvolvimento urbano das principais áreas produtoras de açúcar, assim, podemos destacar Goiana, Igarassu, Olinda e Recife. Nessas áreas, assim como em outras da América portuguesa, as irmandades organizavam festas, procissões, sepultamentos, o socorro aos moribundos, aos pobres, aos prisioneiros e aos desvalidos. Além disso, chama-nos a atenção as devoções sob diversos oragos como demonstração de um espírito zeloso que se revela na construção de templos suntuosos. Devoções combinavam capelas e igrejas, pois estas ajudavam a demarcar a extensão territorial das vilas e freguesias.⁶⁸ Entre as irmandades mais importantes,

66 BOSCHI, Caio C. “Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental”. *Revista Acervo*, V. 1, n. 1, Jan/Jun, Rio de Janeiro, 1986, p. 63.

67 Metodologicamente, tendo os compromissos como discursos produzidos dentro de um determinado contexto, por um grupo e para um grupo, concordamos com as afirmações de Eni Orlandi quando diz que “o que se espera do dispositivo do analista é que ela lhe permita trabalhar não numa posição neutra mas que seja relativizada em face da interpretação: é preciso que ele atravesse o efeito de transparência da linguagem, da literalidade do sentido e da onipotência do sujeito [...]. A construção desse dispositivo resulta na alteração da posição do leitor para o lugar construído pelo analista. Lugar em que se mostra a alteridade do cientista, a leitura outra que ele pode produzir [...]”. ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso: princípio e procedimentos*. 8ª ed. Campinas: Pontes, 2009, p. 61. Como bem salientou Caio Boschi, “é preciso que, frente ao documento, ele [o historiador] o decomponha e o desestrua, fazendo que a fonte lhe transmita muito mais do que o sentido literal de sua linguagem pode transmitir”. BOSCHI, Caio C. “Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental”, *Op. Cit.*, p. 62.

68 No Brasil colonial, o termo *capela* adquiriu diferentes significados. De acordo com o dicionarista Antônio Moraes Silva, na segunda metade do século XVIII, a capela representava um altar particular, instalado em uma igreja privada, ou no corpo de algum templo « encerrado entre paredes próprias », isto é, poderia ocupar espaços laterais, instituída quase sempre por irmandades. Além disso, a capela tornou-se sinônimo de

podemos destacar as Santas Casas da Misericórdia, o Santíssimo Sacramento, o Rosário dos Homens Pretos e a Irmandade de Nossa Senhora do Livramento. As irmandades que tinham maior prestígio social eram as do Santíssimo Sacramento e as Santas Casas, porém algumas ordens terceiras, como a do Carmo e de São Francisco, compostas pelas elites econômicas, políticas e intelectuais da localidade, se fizeram distinguir dentre as demais.

É importante frisar que, além das Irmandades mais conhecidas, existiam outras menos conhecidas, mas não menos importantes como as irmandades de Nossa Senhora do Amparo dos Homens Pardos, Nossa Senhora do Bom Parto da Igreja de Guadalupe e a Irmandade de São Pedro, todas em Olinda. Além destas, poderíamos citar outras que funcionavam nos altares principais ou laterais das muitas igrejas de Pernambuco colonial, como as Irmandades das Almas que, assim com outras confrarias, por não possuir recursos para construir uma igreja própria, utilizavam os templos de outras irmandades.

Cada irmandade possuía seu santo específico e em troca de proteção, graças alcançadas ou *status quo*, organizavam pomposas homenagens e desembolsava elevadas quantias financeiras.⁶⁹ Dessa forma, as irmandades se consolidaram como um dos principais veículos de propagação do catolicismo popular na América portuguesa e alcançaram maior visibilidade no século XVIII, já que suas festividades e procissões se tornaram privilegiados meios de comunicação externa e sociabilidade.

Acreditamos que na segunda metade do século XVIII, com a expansão colonial para o interior de Pernambuco⁷⁰, algumas irmandades foram fundadas nos crescentes núcleos populacionais sertanejos, questão que discutiremos mais adiante. Neste período ocorreu a criação de novos povoados, freguesias e vilas, algumas destas localidades tiveram origem

uma pequena igreja particular. Na esfera jurídica, a capela apresentou-se como bem vinculado em herdeiro do instituidor com obrigação de celebrar missas em prol da salvação das almas. MORAES SILVA, Antônio. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Vol. 1, Lisboa : Typographia Lacerdina, 1789. p. 341. www.dicionario.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/2/CAPELA Já a igreja é caracterizada como templo ou catedral, comumente uma matriz, que demarcava também a jurisdição eclesiástica, à partir da criação de freguesias. Ver PAULA, Thiago do Nascimento Torres de. *A construção da Paróquia: Espaço e participação na capitania do Rio Grande do Norte*. Rev. Espacialidades [online]. 2010, vol. 3, n. 2.

69 Cf. REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

70 Sobre a ação colonizadora nos sertões de Pernambuco ver SILVA, Kalina Vanderlei. *Nas solidões vastas e assustadoras – a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII*. Recife: CEPE, 2012.

a partir da extinção de antigas missões religiosas e da integração de aldeamentos indígenas. Vê-se, portanto, nessa época, aceleradas transformações nos sertões das capitanias do norte do Estado do Brasil como reflexo da fase colonial tardia.⁷¹ Destacamos entre as principais mudanças da região o crescimento do número de currais criatórios para o abastecimento interno da colônia, seja para as áreas mineradoras, seja para o fornecimento de gados (vacum e cavalar) para o sustento dos engenhos da zona da mata. Ainda se deve considerar que o gado vacum não era utilizado exclusivamente para alimentação e transporte nos canaviais. A pecuária esteve também atrelada ao fornecimento de couros para o mercado local, assim como para o mercado externo, onde alcançou amplos números nos mapas de exportação da capitania de Pernambuco.⁷²

A partir da década de 1770, a economia local foi ampliada através dos estímulos à agricultura de exportação, com a expansão dos algodoais entre os brejos e o semiárido interiorano, beneficiada pelo desenvolvimento da indústria europeia. O algodão, já plantado para consumo doméstico, encontrou fatores favoráveis à sua larga produção nos sertões de Pernambuco e capitanias adjacentes. Um dado interessante é o aumento demográfico da região⁷³, tanto pela atração de novos trabalhadores livres saídos do litoral, quanto pelo número de escravos africanos introduzidos nas lavouras algodoeiras e nas fazendas de gados. Isso tornou possível o crescimento econômico e populacional na zona sertaneja. Logo, com a fundação de novas freguesias e curatos, nas igrejas instaladas reforça-se a tendência de fundação de irmandades religiosas responsáveis pela promoção dos cultos, procissões, festas e sepultamentos nos emergentes núcleos coloniais sertanejos da segunda metade do século XVIII. Infelizmente sabemos pouco sobre estas confrarias do sertão devido à reduzida disponibilidade de fontes históricas que possam indicar

71 As principais mudanças nas estruturas coloniais da América Portuguesa na fase colonial tardia podem ser consultadas em ALDEN, Dauril. "El Brasil Colonial Tardío, 1750-1808". In: BETHELL, Leslie. *História de América Latina*. Vol. 2. Barcelona: Ed. Crítica, 1990.

72 Ver MOURA, Alex Silva de. *O beneficiamento do couro e seus agentes na capitania de Pernambuco (1710-1760)*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE, 2014. Para a inserção de matérias primas para a indústria portuguesa podemos citar ARRUDA, José Jobson de A. *O Brasil no comércio colonial*. São Paulo: Ed. Ática, 1980. Já para a entrada de couros na industrialização portuguesa, consultar PEDREIRA, Jorge. "A Indústria". In: LAINS, Pedro; SILVA, Álvaro Ferreira da (Orgs.). *História Econômica de Portugal, (1700-2000)*. O século XVIII. Vol. I. Lisboa: ICS, 2005.

73 Consultar os principais dados demográficos para Pernambuco no século XVIII, ver SILVA, Kalina Vanderlei. *Nas solidões vastas e assustadoras – a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII*. Recife: CEPE, 2012.

aspectos do funcionamento e participação dos grupos sociais da região. Sendo assim, espera-se que ao abordar o caso da Irmandade das Almas da Freguesia de Tacaratu, possamos criar um panorama, mesmo que parcial, entre as irmandades “sertanejas” e “açucareiras”, o que permitirá ainda, visualizar aspectos do barroco adaptados às distintas realidades.

DEVOÇÃO, SOCIABILIDADES E CARIDADE

As confrarias se tornaram importantes aliadas da Igreja Católica, elas assumiram tarefas fundamentais para a expansão da cristandade colonial, tais como a construção de templos, cerimônias públicas e socorro espiritual, bem como os cuidados com os mortos, sendo responsáveis pelos sepultamentos, administração de legados e celebração de missas para salvação das almas. Nas irmandades, uma das principais características era a devoção aos santos e santas, como exemplos de vida cristã. Assim,

a intimidade com os santos era, aliás, uma das mais poderosas faces da religiosidade colonial, profundamente devota a esses intercessores, sobretudo os taumaturgos, mas também os mártires e pregadores. Objeto de devoção popular, patronos de cidades, vilas, grêmios, ofícios, os santos foram mais importantes nessa época do que na Idade Média, considerando a propaganda da Igreja tridentina contra os ataques protestantes, que viam no culto aos santos manifestações de idolatrias. A vida cotidiana colonial estava sempre comandada pelos santos, pelas santas e pelo próprio Cristo, inclusive as intimidades amorosas.⁷⁴

É possível levantar através de consultas ao Arquivo Histórico Ultramarino e Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal, uma ampla quantidade de estatutos compromissais referentes às irmandades pernambucanas atuantes em todo o século XVIII. Este conjunto documental revela-nos um panorama da devoção popular nas vilas e freguesias açucareiras e sertanejas da capitania de Pernambuco. É importante ressaltar que estes compromissos aqui arrolados, não representam a

74 SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005, p. 504.

totalidade de confrarias e ordens terceiras atuantes em Pernambuco, e devem ser tomados apenas como uma amostragem e indicação de possível contributo sobre a temática.

QUADRO 1 – RELAÇÃO DE COMPROMISSOS DE IRMANDADES PERNAMBUCANAS DO SÉCULO XVIII

<i>IRMANDADE</i>	<i>IGREJA/LOCAL</i>
<i>AHU</i>	
<i>Bom Jesus dos Martírios dos Pobres</i>	<i>Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila de Goiana</i>
<i>Bom Jesus dos Martírios</i>	<i>Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Vila do Recife (transitada para Nossa Senhora do Paraíso da mesma vila, no ano de 1775)</i>
<i>Bom Jesus dos Navegantes</i>	<i>Capela de Nossa Senhora da Conceição dos Soldados do Regimento do Recife</i>
<i>Bom Jesus dos Passos</i>	<i>Convento de Nossa Senhora do Carmo da Vila de Goiana</i>
<i>N. S. da Conceição dos Homens Pardos Forros e Cativos</i>	<i>Vila de Nossa Senhora do Rosário de Goiana</i>
<i>N. S. do Livramento</i>	<i>Freguesia de Santo António do Cabo; da Vila do Recife; Vila de Sirinhaém;</i>
<i>Santa Casa da Misericórdia</i>	<i>Vila de Goiana</i>
<i>N. S. dos Prazeres</i>	<i>Igreja Matriz do Corpo Santo da Vila do Recife</i>
<i>N. S. do Terço</i>	<i>Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila de Santo António do Recife</i>
<i>Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo</i>	<i>Vila de Santo Antônio do Recife</i>
<i>Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco</i>	<i>Vila de Santo Antônio do Recife</i>
<i>N.S. do Rosário dos Homens Pretos</i>	<i>Igreja do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife; Igreja do Rosário dos Pretos da Vila de Goiana e Freguesia de São Miguel de Ipojuca</i>
<i>São José da Agonia</i>	<i>Hospício da Penha da vila de Santo Antônio do Recife</i>
<i>São José dos ofícios de carpinteiro, pedreiro, marceneiro e tanoeiro</i>	<i>Vila de Santo Antônio do Recife</i>
<i>Santa Ana</i>	<i>Igreja da Madre de Deus da Vila do Recife</i>
<i>Santíssimo Sacramento</i>	<i>Matriz do Corpo Santo do Recife; Matriz de Santo Antônio do Recife; Freguesia de São Miguel de Ipojuca e Vila de Sirinhaém.</i>

<i>IRMANDADE</i>	<i>IGREJA/LOCAL</i>
ANTT	
<i>Das Almas</i>	<i>Matriz da Boa Vista; Matriz do Corpo Santo do Recife; Igreja N. S. da Luz de Olinda; Igreja N. S. do Rosário da Várzea; Igreja de Santo Antônio do Cabo; Igreja de Santo Antônio de Tracunhaém; Igreja de São Cosme e Damião em Igarassu; Igreja de São Miguel em Ipojuca e Igreja de Tacaratu.</i>
<i>São Benedito</i>	<i>Convento de Santo Antônio de Ipojuca e Convento de Santo Antônio do Recife</i>
<i>São Domingos dos Homens Pretos</i>	<i>Igreja do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife</i>
<i>Espírito Santo</i>	<i>Convento de Santo Antônio do Recife</i>
<i>São João Batista do Terço da Guarnição</i>	<i>Olinda</i>
<i>São José</i>	<i>Igreja Matriz do Corpo Santo da Vila do Recife</i>
<i>Homens Pardo de N. S. do Livramento</i>	<i>Igreja de N. S. do Livramento da Vila de Igarassu</i>
<i>Senhor dos Passos</i>	<i>Igreja de São Cosme e Damião da Vila de Igarassu</i>
<i>N. S. da Conceição</i>	<i>Capela do Arco da Ponte da Vila do Recife</i>
<i>N. S. da Luz</i>	<i>Igreja de N.S. da Luz da Mata – Freguesia da Luz</i>
<i>N.S. do Rosário dos Homens Pretos</i>	<i>Igreja do Rosário dos Pretos da Vila de Igarassu; Igreja do Rosário dos Pretos da Várzea; Igreja de Santo Antônio do Cabo; Igreja do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife e da Igreja de São Cosme e Damião da Vila de Igarassu.</i>
<i>Santíssimo Sacramento</i>	<i>Igreja de N. S. da Luz da Mata (Freguesia da Luz); Igreja de Santo Antão da Mata; Igreja de Santo Antônio do Cabo; Igreja de São Cosme e Damião da Vila de Igarassu e da Matriz de Santo Antônio do Recife.</i>

Fonte: ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo), Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo; AHU (Arquivo Histórico Ultramarino), Livros do Brasil, Série Compromissos de Irmandades e Confrarias.⁷⁵

Como já dito, a relação acima não representa a totalidade de irmandades existentes em Pernambuco, mas serve-nos de embasamento para compreender o cotidiano religioso em diversas localidades da capitania. No quadro é possível perceber o reduzido número de compromi-

⁷⁵ Códices. 1662, 1667, 1948, 1663, 1935, 1816, 1287, 1771, 1938, 1682, 1813, 1812, 1949, 1817, 1939, 1950, 1945, 1940, 1531, 1665, 1666, 1683, 1664, 1267, 1283, 1923, 1529, 1946, 1302, 1814, 1668, 1671, 1303, 1669, 1284, 1717, 1542, 1684, 1289, 1294, 1670, 1300, 1532, 1941, 1942, 1288, 1295, 1672, 1943, 1952, 1925, 1292, 1540, 1673, 1286, 1675, 1818, 1674, 1305, 1953, 1947, 1926, 1927, 1676, 1299, 1533, 1934, 1534, 1539, 1263, 1958, 1530, 1281, 1293, 1544, 1301, 1282, 1928, 1929, 1924, 1290, 1535, 1677, 1956, 1815, 1931, 1930, 1932, 1957, 1820, 1285, 1944, 1933, 1296, 1678, 1679, 1541, 1298, 1680, 1955, 1741, 1937, 1954, 1536, 1543, 1681, 1537, 1297.

sos referentes às irmandades de Olinda, que chegaram até nós. Isso não significa que a atividade das confrarias tenha sido menor no principal núcleo colonial pernambucano até o século XVII. Esta assertiva pode ser experimentada através da consulta aos “Documentos Avulsos da Capitania de Pernambuco”, do Projeto Resgate. Neste conjunto encontram-se diversos documentos como cartas, requerimentos e consultas do Conselho Ultramarino tratando de questões das irmandades de Olinda.

Percebe-se pela amostra acima o elevado número de confrarias do Santíssimo Sacramento, Irmandade das Almas e de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Nas irmandades como o Santíssimo Sacramento, era exigido o pagamento de elevadas quantias chamadas de “esmolas e anuidades” que diminuía ainda mais as possibilidades de inserção a estes espaços por parte das camadas sociais mais baixas. Dessa mesma forma se proibia o acesso dos trabalhadores manuais a tais locais, uma vez que não possuíam prestígio social, porque carregavam no sangue as “máculas” mecânicas. As confrarias do Santíssimo Sacramento eram espaços elitistas. As primeiras delas foram estabelecidas na América portuguesa no século XVII, e admitiam senhores de engenho e lavradores de cana que compunham a elite açucareira pernambucana, filha dos primeiros conquistadores da capitania. No século XVIII algumas irmandades do Santíssimo permaneceram como “redutos aristocráticos”, mas a maior parte passou a admitir a elite mercantil que começava ganhar prestígio na América portuguesa. As confrarias tinham entre suas funções a organização de festas, missas e sepultamentos, mas implicitamente representavam (social e politicamente) os diversos grupos sociais.⁷⁶

Na Europa, o culto ao Santíssimo Sacramento, o *Corpus Christi*, foi reforçado com o surgimento das confrarias. A origem da solenidade ocorreu na Alemanha, em meados do século XIII, mas adquiriu maiores proporções no catolicismo Ibérico, sobretudo o português marcado pela união entre Igreja e Estado. O Santíssimo Sacramento também é chamado de *Corpus Christi* ou Corpo de Deus, e representou do ponto de vista cerimonial uma das festas oficiais da monarquia portuguesa. O padroado régio impunha à Igreja que a organização da festa do Corpo de Deus deveria ser dirigida pela monarquia, representada por suas Câmaras Municipais. Por isto, cabia à câmara local a organização e o financiamento destas procissões. Por outro lado, o cerimonial contava com a participação dos irmãos do Santíssimo Sacramento, confraria fundada

76 REIS, *Op. Cit.*, p. 53.

com a finalidade de preservar a devoção ao *Corpus Christi*, que simboliza a ideia de morte e ressurreição de Cristo. Assim sendo, segundo o memorialista pernambucano Manuel Rabelo Braga, “entre os augustos e venerandos mysterios da religião, que professamos; nenhum por certo é mais sublime, mais maravilhoso, mais edificante, que a do Sacramento da Eucharistia [...]”.⁷⁷ A atualização da ritualística é elaborada através de duas representações: a primeira é o viático, “procissão espiritual e mística da viagem para a eternidade”⁷⁸, o ato de receber a Jesus Cristo na hora da morte.

A segunda é a procissão do Corpo de Deus. Enquanto a exposição do viático significa uma prática estritamente devocional, a procissão do *Corpus Christi* abrange atos políticos e ideológicos da união entre a Igreja e o Estado português. Ernest. H. Kantorowicz ao estudar a política e o cristianismo na Idade Média contribuiu para o entendimento entorno da relação *Corpus Christi* e *Corpus Mysticum*, resultando na interação do Estado e Igreja. Dessa forma, para o autor,

A noção de *corpus mysticum*, até então empregada para definir a hóstia, estava se transferindo gradualmente, a partir de 1150, para a Igreja como corpo organizado da sociedade cristã unida no sacramento do altar. Em suma, a expressão “corpo místico”, que originalmente tivera um significado litúrgico ou sacramental, assumiu uma conotação de conteúdo sociológico.⁷⁹

Assim, a partir do século XII, há uma aproximação do ideal de Eucaristia, do elemento místico, com os fundamentos ideológicos e políticos que reforçavam o controle da monarquia portuguesa, e, ao mesmo tempo, criava um *corpus* organizado entorno da noção de comunidade cristã a partir de determinados símbolos e atos públicos. Com isso se exigiu que a instituição do Santíssimo Sacramento estivesse sempre servida de luxuosa organização e que participassem aquelas pessoas que apresentassem o ideal de honra e distinção. A partir do século XVI é notável que a ritualística e o simbolismo empregado para tal instituição implicava

77 BRAGA, Manuel Rabelo. *A Irmandade do Santíssimo Sacramento*. Recife, 1869. p. 07.

78 REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 102.

79 SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: A Festa de Corpus Cristi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005, p. 127.

elementos do barroco, e a seleção dos membros das irmandades do Santíssimo ocorria entre as pessoas mais abastadas em bens e distintas socialmente, pertencentes ao grupo dominante local. “Tendo em vista essa lógica elitista, é natural que no se fundar um arraial ou vila, coubesse geralmente à Irmandade do Santíssimo, a construção da primeira igreja ou capela, origem da futura matriz da freguesia”.⁸⁰ Na América portuguesa, na ausência de Irmandades mais importantes social e economicamente como a Santa Casa da Misericórdia, o Santíssimo Sacramento assumiu as prerrogativas da Coroa, e se estabeleceu como um espaço para convivência religiosa e a sociabilidade das elites locais.

E realmente mereciam as irmandades do Santíssimo Sacramento os grandes foros de nobreza que lhes eram concedidos pelas leis portuguesas, se atentarmos em quaisquer delas, através dos livros de entradas de irmãos, para a quantidade invulgar de barões, conde e viscondes que pelo correr dos tempos ali se acham inscritos, simples irmãos alguns deles, outros ocupando os mais altos cargos nas mesas regedoras.⁸¹

A irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife começou a funcionar em 20 de fevereiro de 1791, tendo seu primeiro compromisso aprovado em 1793 e impresso no ano seguinte. O Santíssimo Sacramento de Santo Antônio se constituiu numa das confrarias mais ricas de Pernambuco no século XVIII, detentora de um invejado patrimônio e da diversificada captação de recursos que garantiam aos membros o cumprimento dos sufrágios, procissões e festas, como também o assistencialismo na comunidade.⁸² A localização estratégica da sua igreja matriz possibilitou a inserção num dos pontos mais movimentados do Recife, local de comércio e intenso trânsito de pessoas. A organização do perfil dos candidatos nos permite traçar o panorama da sociedade no período colonial com suas divisões étnicas e profissionais, ajudando a definir inclusive os papéis sociais de cada grupo. Assim, como a Santa Casa de Misericórdia, o Santíssimo Sacramento procurou

80 ASSIS, Virgínia Almoêdo de. *Pretos e Brancos - A Serviço de Uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife)*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE, 1988. p. 54.

81 PIO, Fernando. *A Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio e sua História*. Ed. do Autor. Recife. 1973, p. 75.

82 SILVA, Welber Carlos Andrade da. *As elites de Santo Antônio - poder, representações sociabilidade - o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento (1791-1822)*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2012.

selecionar as pessoas mais distintas das regiões que estavam estabelecidas, sendo notáveis pelo poder político e econômico que gozavam. Desta forma, a admissão de pessoas prestigiadas era importante, tanto para a irmandade quanto para o candidato. Se para o candidato tornava-se atraente entrar num espaço frequentado por pessoas ilustres, para a irmandade também era vantajoso, pois além de reputar uma imagem de destaque, os irmãos mais abastados e influentes facilitariam a vida da confraria tomando para si algumas obrigações e socorrendo em outras como na aquisição de bens, pagamento de dívidas ou no patrocínio de procissões e festividades. Assim, o compromisso do Santíssimo Sacramento da Vila de Santo Antônio do Recife informa que, “a pessoa que se aceitar, ou eleger para irmão ou irmã, desta Irmandade deverá ser tal, que pela sua qualidade, e costumes não a deslustre, e inquiete”.⁸³ Já em São Miguel de Ipojuca, uma das principais freguesias açucareiras de Pernambuco, participar da Irmandade do Santíssimo continuava a ser uma prerrogativa de poucas pessoas, assim como sua congênera recifense, por sinal, fundadas na mesma época. Ainda mais restritos eram os requisitos para tornar-se dirigente em Ipojuca. Pelo Estatuto desta confraria do ano de 1791,

Eram [sic] os juizes desta Santíssima Irmandade todos os senhores de engenho desta freguesia, os quais darão anualmente a quantia de oito mil réis, e quando estes engenhos passarem a outros possuidores, por qualquer causa que seja, ficarão sempre responsáveis pela mesma anual e devotíssima contribuição.⁸⁴

Esta condição se repete na congênera de Sirinhaém, também um conhecido núcleo açucareiro pernambucano, vizinho a Ipojuca. Parece-nos que as duas irmandades do Santíssimo eram “irmãs” e compartilharam do mesmo modelo de documento, o que pode demonstrar uma solução comum quando ocorria a necessidade de se fundar outra confraria para facilitar o deslocamento dos irmãos entre localidades distantes. Ambos os Estatutos testemunham o universo elitista destas irmandades. Não é por menos que o Santíssimo Sacramento e as Misericórdias ficaram conhecidos pela participação das pessoas mais distintas da colônia.

83 *Compromisso da Irmandade do Santissimo Sacramento do Recife, 1794*. Capítulo VII. “Das entradas dos irmãos”. p. 06

84 *Compromisso da Irmandade do Senhor Santissimo Sacramento da freguesia de São Miguel de Ipojuca, 1791*, cap. II, p. 04. AHU_CU_COMPROMISSOS, C6d. 1943.

Sendo tão louvável, como exemplar, juntarem-se os fieis católicos em corpos de Santíssimas Irmandades, cujas gloriosas funções se dirigem unicamente à maior gloria do verdadeiro Deus. Concordamos nós Senhores de Engenhos, lavradores e moradores da Freguesia de Sirinhaém, assinados no fim deste compromisso, erigirmos a Irmandade do Santíssimo Sacramento na mesma freguesia [...].⁸⁵

A irmandade das Almas também é daquelas bem conhecidas no cotidiano colonial brasileiro. Assim como o Santíssimo, era frequente criar confrarias das almas em cada novo arraial, vila e freguesia. Normalmente funcionavam em altares laterais e tinham como principal obrigação zelar pelas almas dos *fregueses* na longa caminhada até encontrar a redenção. De forma geral, as irmandades assumiram, dentre tantos papeis, o cuidado dos mortos. No período colonial, a morte e o destino das almas eram algumas das preocupações dos fiéis. As irmandades cuidavam de todos os preparativos para o sepultamento, desde o cuidado dos corpos até a abertura das covas. Além disso, a morte não encerrava a responsabilidade das irmandades. No plano espiritual restava ainda à condução das almas para a salvação, e, no plano material, era frequente legar patrimônios às confrarias a fim de garantir a celebração de missas. A prática de ofertar bens às confrarias e às ordens terceiras indica ser um dos principais conflitos que envolviam a Igreja, a Coroa portuguesa e as Irmandades. Entretanto, o Santíssimo e a Misericórdia possuíam alguns privilégios referentes ao direito de acumular patrimônios advindos de testadores e doadores ou ainda administrar vínculos através de capelas que tinham como função promover rendimentos para manutenção de missas em prol do instituidor.

Voltando à questão sobre a morte e o auxílio das almas, é salutar apontar o desempenho da Irmandade das Almas nesse quesito. Além de trabalhar pelo destino espiritual de seus irmãos, esta confraria também era responsável por práticas caritativas como a aberturas de covas aos irmãos e pobres da comunidade. Pouco se abordou na historiografia o papel da dita confraria, e pelo quadro 1 é compreensível a importância

85 *Compromisso da Irmandade do Senhor Santíssimo Sacramento da freguesia de Sirinhaém*, p. 01, AHU_CU_COM-PROMISSOS, C6d. 1672.

que teve em Pernambuco durante o século XVIII. Assim, dedicamos algumas linhas ao caso da Irmandade das Almas, instalada na Igreja de Nossa Senhora da Saúde da Freguesia de Tacaratu, no sertão de Pernambuco. Esta também é uma oportunidade de abordar o funcionamento de uma irmandade fora da região açucareira pernambucana, e assim, ter uma noção ampliada das confrarias como espaços de sociabilidades nas vilas e freguesias sertanejas. Portanto, é interessante perceber como as Irmandades na colônia se adaptavam ao universo cultural vigente, bem como funcionaram, em determinados casos, numa sincronia com as demais instituições de caráter leigo.

Pereira da Costa afirma que a freguesia de Tacaratu, hoje um município do médio sertão, já existia como povoado por volta de 1761.⁸⁶ Situada nas proximidades do Rio São Francisco e Moxotó, Tacaratu fazia limites com Cabrobó e Cimbres, esta última elevada à vila em 1762. Estima-se que ainda na primeira metade do século XVIII, após os conflitos entre os colonizadores e os indígenas que habitavam a região, tomou-se a fundação de fazendas de criação de gados e roças de subsistência. Tacaratu esteve entre a rota que alcançava o São Francisco, logo, numa zona de intenso tráfego de caravanas que através daquele rio levava as boiadas de Pernambuco e capitanias vizinhas às minas.⁸⁷ Já na segunda metade do século XVIII, a área continuou seu crescimento a partir dos estímulos à expansão da lavoura algodoeira nos sertões de Pernambuco. Com a elevação à categoria de freguesia, Tacaratu teve seu cenário religioso em torno da capela de Nossa Senhora da Saúde, situada na área da fazenda do tenente João Teixeira de Pinho e Silva.⁸⁸ A Irmandade das Almas instituída na referida igreja teve seu compromisso aprovado pelo rei Dom José I, em 1772, porém o funcionamento da irmandade pode ter sido anterior a este ano. O compromisso que analisamos, infelizmente, é um dos poucos documentos desse tipo que temos conhecimento sobre uma irmandade sertaneja. Com o crescimento da freguesia surge a necessidade de fundar uma irmandade que assumisse o socorro espiritual dos moradores da localidade. Nossas análises indicam que esta irmandade não impôs condições excludentes para aceitação de seus membros, como

86 COSTA, F. A Pereira da. *Anais Pernambucanos*, Vol. 6. Recife: FUNDARPE, 1984. p. 218.

87 Sobre a participação de Pernambuco no abastecimento interno das minas ver BONIFÁCIO, Hugo Demétrio Nunes Teixeira. *Nas rotas que levam às minas: mercadores e homens de negócios da capitania de Pernambuco no comércio de abastecimento da região mineradora no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE, 2012.

88 COSTA, *Op. Cit.*, p. 219.

restrições sociais de cor, categorias profissionais ou identidade étnica, como poderia acontecer no Rosário dos Homens Pretos. A Irmandade das Almas elegeu São Miguel Arcanjo como seu padroeiro. Seu compromisso revela-nos aspectos semelhantes às confrarias e Ordens terceiras estabelecidas nas vilas açucareiras. O cerimonial barroco, comum nas celebrações e festividades coloniais dos centros mineradores e açucareiros, também pode ser percebido nas Almas de Tacaratu.

As principais obrigações da Irmandade das Almas de Tacaratu se relacionaram à morte e ao auxílio espiritual, com a celebração de missas em prol das almas dos irmãos mortos e vivos, bem como o socorro aos pobres carentes de recursos que pudessem garantir as suas exéquias. O compromisso não faz menção aos requisitos para se tornar membro da irmandade; apenas indica as funções do juiz, do tesoureiro, do escrivão, do procurador e dos zeladores. Por isso, acreditamos que ela estaria aberta aos diversos grupos sociais inseridos na localidade. Financeiramente, esta irmandade não foi daquelas que cobravam elevadas anuidades, o que poderia facilitar a participação de um maior grupo de indivíduos como lavradores, criadores, pequenos comerciantes, vaqueiros, bem como os escravos, pardos, mestiços e todos aqueles que formavam a mão de obra no sertão. Assim, uma das poucas exigências apresentadas no Estatuto da confraria das Almas refere-se ao fato de que, “todo o irmão será obrigado a dar 200 reis que pagará ao procurador, sem a menor falta por todo aquele mês antes da festa das almas, e o procurador as entregará logo ao tesoureiro com presença do escrivão da irmandade, para que o dito faça assento donde pertencer e não haja descaminho nesta arrecadação”.⁸⁹ Os recursos auferidos eram investidos prioritariamente na assistência das almas, isto é, na celebração de missas, na organização da festa de São Miguel, na abertura de covas aos irmãos e na caridade aos defuntos de origem pobre. Assim, no “dia de São Miguel Arcanjo haverá uma missa rezada que assistirão os irmãos [...] e neste dia dará cada irmão por consciência 160 reis para melhor acudir as obrigações da irmandade [...]”.⁹⁰ A preocupação com os pobres pode sinalizar um pouco da realidade da localidade que, apesar do acelerado processo de desenvolvimento econômico, aponta para uma presença elevada de pessoas de menor condição econômica, se comparado com as vilas açucareiras.

89 *Compromisso da Irmandade das Almas da Igreja de Tacaratu, 1772*. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, ANTT, Livro 305, p. 85.

90 *Idem*, p. 84.

Por isso, na assistência aos pobres, a confraria ficaria responsável pelos sepultamentos dos necessitados, oferecendo além da cova, as velas e a mortalha, o que garantiria alguma dignidade aos defuntos.⁹¹

Como dito até aqui, ao longo do século XVIII, as irmandades se tornaram veículos do catolicismo popular. Elas eram responsáveis pela expansão da fé cristã na América portuguesa. No entanto, destacaram-se, sobretudo pela promoção de funerais e festividades, que vão além de significados devocionais. Dentro desse contexto, as confrarias foram as promotoras de maior parte das festas religiosas nas quais saltava aos olhos dos espectadores a pompa e o luxo das celebrações. Como afirma Kalina Vanderlei Silva, estas festas tiveram caráter nitidamente barroco.⁹² Para a autora, as festas barrocas foram um espaço para a demonstração do *status* e prestígio na América, que possibilitava a elite local reforçar sua imagem frente ao povo e à coroa portuguesa.⁹³

Júnia Ferreira Furtado acredita que as festas na colônia foram eventos

91 Idem, *Ibid.*,

92 SILVA, Kalina Vanderlei. *Festa e Memória da Elite Açucareira no Século XVII: a ação de graças pela restauração da Capitania de Pernambuco contra os holandeses*. In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia. (Orgs.). *Ensaio sobre a América Portuguesa*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2009, p. 67. Sobre as festas barrocas, consultar 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. Ensaio cultural sobre a América Açucareira*. Recife: Edupe, 2008. Como afirma Kalina Vanderlei Silva, essas festas coloniais tiveram destaque, sobretudo no século XVIII, onde as marcas da cultura barroca alcançaram seu auge, e caracterizaram as festividades por uma rígida diferenciação e hierarquia social. Os festejos na segunda metade do século XVIII reproduziram a lógica da cultura barroca, com suas festas, procissões, músicas e sermões que animavam diversos segmentos sociais a participarem dos atos como financiadores diretos ou espectadores dos eventos. Sobre os festejos que se realizaram na colônia entre os séculos XVII e XVIII concordamos com Maravall acerca dos preparativos e meios para a realização de tais cerimônias que, “se emplean medios abundantes y costosos, se realiza um amplio esfuerzo, se hacen largos preparativos, se monta um complicado aparato, para buscar unos efectos, um placer o uma sorpresa de breves instantes”. MARAVALL, José Antônio. *La cultura Del barroco: análisis de una estructura histórica*. 11 ed., Barcelona: Ariel Letras, 2008, p. 488. João José Reis destaca a sociabilidade e afirma que o cotidiano da festa era composto de diversos grupos convidados a participarem do júbilo, assim criando canais para a sociabilidade e convívio, “a carnavalização branca da religião com a execução de danças e mascaradas no espaço da festa religiosa, estava ligada às antigas tradições portuguesas [...] tanto aqui como no velho mundo esse catolicismo lúdico, favoreceu a adesão dos negros, que por seu lado abriram novos canais para seu desenvolvimento”. REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 66.

93 SILVA, Kalina Vanderlei. *Festa e Memória da Elite Açucareira no Século XVII: a ação de graças pela restauração da Capitania de Pernambuco contra os holandeses*. *Op. Cit.*, p. 67-71.

singulares, e por eles é possível construir uma imagem daquelas sociedades. Pois se as festas eram “representações diretas da sociedade das quais faziam parte. Ao mesmo tempo, eram válvulas de escape das tensões que estas mesmas sociedades engendravam [...]”.⁹⁴ Ali se encontravam todos os grupos sociais e étnico-raciais para participar da grande encenação pública que era a festa.

Furtado defende que “desfile perante o conjunto de moradores de um lugar era forma segura de introjetar valores, de construir e reforçar relações que ocorriam cotidianamente e que precisavam ser constantemente valorizadas e rememoradas”.⁹⁵ No mundo colonial a festa era disposta como um ambiente que contribuía na definição dos papéis sociais aceitáveis, se tornava, portanto a “expressão teatral de uma organização social, fato político, religioso ou simbólico”.⁹⁶ Tinhorão defende que as festas se configuravam em uma grande demonstração das práticas religiosas dos diversos grupos sociais que compunham as vilas e cidades coloniais brasileiras.⁹⁷ A maior parte dessas festas se dava por meio de procissões. Elas eram tidas, segundo o autor, como uma forma de ostentação e de manifestação da rígida hierarquia social em que estavam inseridas, além de possibilitar a inserção de diversos grupos sociais em um mesmo espaço de celebrações, caracterizando o que Del Priore chamou de “festa dentro da festa”.⁹⁸ Ao final, estes autores concordam com o papel que as festas tiveram como promotoras da sociabilidade na colônia.⁹⁹

Mesmo entre os escravos e ex-escravos, as festividades ultrapassaram o caráter devocional e lúdico, e ajudaram também a promover uma brecha no sistema cultural vigente como espaço para inserção e distinção. Desta forma, temos as celebrações de rei e rainha do congo como uma das principais manifestações associadas aos pretos na colônia. Como se vê no quadro da relação dos compromissos depositados no AHU e ANTT, apresentado no início do texto, a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos foi uma das mais comuns na capitania. Ivson Leão lembra que:

94 FURTADO, Júnia Ferreira. “Desfile: a Procissão Barroca”. *Revista Brasileira de História – ANPUH*. São Paulo, v. 17, n. 33, 1997. p.256.

95 Idem

96 DEL PRIORE, Mary. *Festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Hucitec, 2000, p. 43.

97 Cf. TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34. 2000.

98 DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo : Ed, Brasiliense, 1994. p. 43-62

99 LEÃO, Ivson Augusto Menezes de Souza. “Relações Sócio-Culturais Barrocas nas Irmandades de Cor nas Vilas Açucareiras nos Séculos XVII e XVIII”. *Revista de Humanidades – Mneme- Caicó*, V. 05. N. 12, out./nov, 2004, p. 153.

por estarem sujeitos a uma relativa liberdade dentro dos núcleos citadinos das vilas açucareiras, os negros, não raro se articulavam e organizavam planos de fuga, motins, e desordens dentro das cidades. Observando este clima de tensão social, a elite portuguesa percebeu que a reunião dos negros junto às irmandades era o artifício perfeito para a tentativa de manutenção da ordem na colônia.

A Confraria do Rosário dos Pretos era responsável pela promoção da festa de coroação do rei e da rainha do congo. Assim, na Freguesia de Ipojuca, o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário aponta que, após a celebração da festa da padroeira no dia de reis, acontecia a coroação do rei e da rainha, que desempenhava um fator de distinção entre aqueles grupos étnicos e sinalizava uma organização social do rei do congo.¹⁰⁰

Depois de feita a festa da sempre imaculada Virgem Nossa Senhora, no dia de São Silvestre Papa, novamente se juntarão todos os nossos irmãos no dia da festa da Epifania do Senhor, vulgarmente chamada dos Reis na nossa igreja de manhã, e dirá no dito dia o nosso reverendo capelão uma missa por tenção da irmandade pela qual terá de esmola duas patacas, e acabada ela sentado em uma cadeira assim revestidos coroarão aos reis e rainhas e dará entrega das varas aos juizes e juizas que por sua devoção hão de servir naquele ano que entrar (...) no mesmo dia de tarde tomarão também posse o nosso juiz e juiza, irmãos e irmãs da mesa que lhe darão os irmãos e irmãs da mesa que acaba.¹⁰¹

Logo, percebe-se o aparato barroco que envolvia a cerimônia de coroação dos reis e a posse dos juizes e juizas. Como afirma Ivson Leão, “um corpo burocrático-hierárquico que dava apoio e cobertura ao *status* social do Rei, e se estabelecia através das representações das organizações de trabalho dos negros. Ou seja, cada representante destas corporações e nações compunha a corte do referido rei”.¹⁰² O compromisso dos

100 Ibid, p. 154.

101 *Compromisso da Venerável Irmandade da Virgem Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da freguesia de São Miguel de Ipojuca*. [ant. 1770, Agosto, 18], AHU_CU_COMPROMISSOS, Cód. 1667.

102 Idem, Ibid, p.154.

Pretos do Rosário da freguesia de Ipojuca nos revela o envolvimento e a mobilização dos pretos, apresentando “um espaço de relativa autonomia negra em torno das festas, assembleias, eleições, missas e de assistência mútua”.¹⁰³ Portanto, neste trabalho nos voltamos para o estudo das irmandades através dos compromissos. Estas fontes ultrapassam o objetivo de serem normas de convívio, de funcionamento e de devoção entre as irmandades; serve-nos como valiosos instrumentos para compreensão do conjunto de práticas dentro da cultura vigente, revelando os mais variados elementos para o estudo da realidade colonial brasileira.

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

FONTES

Compromisso da Irmandade das Almas da Igreja de Tacaratu, 1772. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, ANTT, Livro 305.

Compromisso da Irmandade do Senhor Santíssimo Sacramento da freguesia de São Miguel de Ipojuca, 1791. AHU_CU_COMPROMISSOS, Códice 1943.

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife, 1794. Chancelaria de D. Maria I, ANTT, Livro 43.

Compromisso da Irmandade do Senhor Santíssimo Sacramento da Freguesia de Sirinhaém, 1791. AHU_CU_COMPROMISSOS, Códice 1672.

Compromisso da Venerável Irmandade da Virgem Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia de São Miguel de Ipojuca. [ant. 1770, Agosto, 18], AHU_CU_COMPROMISSOS, Códice 1667.

REFERÊNCIAS

ASSIS, Virgínia Almoêdo de. *Pretos e Brancos. A Serviço de Uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife)*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE, 1988.

BEZERRA, Janaína Santos. *Pardos na Cor & Impuros no Sangue: etnia, sociabilidades e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2010.

BORGES, Celia Maia. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – século XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

BOSCHI, Caio C. “Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental”. *Revista Acervo*, V. 1, n. 1, Jan/Jun, Rio de Janeiro, 1986.

BRAGA, Manuel Rabelo. *A Irmandade do Santíssimo Sacramento*. Recife, 1869.

COSTA, F. A Pereira da. *Anais Pernambucanos*, Vol. 6. Recife: FUNDARPE, 1984.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo : Ed. Brasiliense, 1994.

----- *Festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Hucitec, 2000.

FURTADO, Júnia Ferreira. “Desfilar: a Procissão Barroca”. *Revista Brasileira de História, ANPUH*. São Paulo, v. 17, n. 33, 1997.

LEÃO, Ivson Augusto Menezes de Souza. *Relações Sócio-Culturais Barrocas nas Irmandades de Cor nas Vilas Açucareiras nos Séculos XVII e XVIII*. *Revista de Humanidades – Mneme- Caicó*, V. 05. N. 12, out./nov, 2004.

MAC CORD, Marcelo. *O Rosário de D. Antônio. Irmandades negras, aliança e conflitos na história social do Recife (1848-1872)*. Recife: Fapesp/editora Universitária, 2005.

OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia. [orgs.]. *Ensaio sobre a América Portuguesa*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso: princípio e procedimentos*. 8ª ed. Campinas: Pontes, 2009.

- PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais (1716-1789)*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- PEDREIRA, Jorge. "A Indústria". In: LAINS, Pedro; SILVA, Álvaro Ferreira da (orgs.). *História Econômica de Portugal (1700-2000)*. O século XVIII. Vol. I. Lisboa: ICS, 2005.
- PIO, Fernando. *A Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio e sua História*. Recife: Ed. do Autor, 1973.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REIS, João José. "Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão". *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1996. PÁGINAS???
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. Fidalgos e filantropos. *A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, (1550-1755)*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa (Século XVIII)*. São Paulo: Annablume, 2005.
- 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: SILVA, Kalina Vanderlei (org). *Ensaio Culturais sobre a América portuguesa*. Série Publicações eletrônicas do GEHSCAL. V.1. Recife: EDUPE, 2008.
- SAMPAIO, Juliana da Cunha. *Irmãs do Rosário de Santo Antônio: Gênero, Cotidiano e Sociabilidade em Recife (1750-1800)*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2009.
- SILVA, Kalina Vanderlei. "Festa e Memória da Elite Açucareira no Século XVII: a ação de graças pela restauração da Capitania de Pernambuco contra os holandeses". In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia. [orgs.]. *Ensaio sobre a América Portuguesa*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2009.
- SILVA, Kalina Vanderlei. *Nas solidões vastas e assustadoras – a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII*. Recife: CEPE, 2012.
- SILVA, Welber Carlos Andrade da. *As elites de Santo Antônio: poder, representações sociabilidade. O caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento (1791-1822)*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2012.
- TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996



CAPÍTULO III

AS OBRAS NOS CORPOS:

HOSPITAL DA MISERICÓRDIA DE OLINDA E OS MILITARES NO SÉCULO XVIII

Suely C. Cordeiro de Almeida¹⁰⁴

NO PRINCÍPIO...

As lutas entre cristãos e muçulmanos estavam destruindo o império cristão do Oriente. A tomada da Palestina e as ocupações dos lugares sagrados para a cristandade Ocidental levaram à convocação da primeira cruzada que, em 1080, teve êxito na reconquista de Jerusalém em 1098. Porém, em 1116, os árabes cercaram de novo o maior centro de visitação dos cristãos. Foi nesse momento que alguns nobres franceses se apresentaram ao rei Balduíno I, de Jerusalém, e propuseram a criação de uma ordem religiosa com o intuito de manterem seguras as rotas de peregrinação cristã à Terra Santa.¹⁰⁵

Enquanto estratégia para a ocupação do solo sagrado e das riquezas orientais, a Ordem dos Pobres Cavaleiros de Cristo sofrerá, em 1119, uma mudança de nome para Ordem dos Cavaleiros do Templo de Salomão, ou, mais comumente conhecida sob o título de Cavaleiros Templários. Este grupo de cruzados, além de gurreiros, se valeram também de uma doutrina espiritual de pobreza pessoal, de uma obediência às autoridades e, professaram a castidade das mais controversas e poderosas instituições na história da Europa Medieval.¹⁰⁶ Seus membros eram monges guerreiros, suas normas secretas só eram conhecidas na totalidade pelo grão-mestre e pelo papa, aos quais professavam submissão. Os templários entraram em Portugal ainda no tempo de D. Teresa, que lhes doou a povoação minhota de Fonte Arcada, em 1127, o Castelo de Soure, o Castelo de Longroiva, em 1145, sob o compromisso de colaborarem na conquista de terras sob o domínio dos mouros. Dois anos decorridos, os Templários ajudaram D. Afonso Henriques na conquista de Santarém e ficaram responsáveis pelo território entre o Mondego e o Tejo. Os Templários Portugueses, a partir

104 Professora da Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco e da Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco.

105 CAVALCANTI, R. *Cristianismo e Política*. São Paulo: Nascente, 1985, p. 118.

106 WILCOX, Nicholas, *Los templarios y la mesa de Salom*. Madrid: Martinez Roca, 2004.

de 1160, ficaram sediados na cidade de Tomar, local também ocupado, posteriormente, pela da ordem sucessora, a Ordem de Cristo. Essa Ordem de Cristo foi criada em Portugal como *Ordo Militiae Jesu Christo*, pela bula *Ad ae exquibus*, de 15 de março de 1319, pelo papa João XXII, pouco depois da extinção da Ordem dos Templários. Tudo mudou, para ficar mais ou menos a mesma coisa. O hábito era o mesmo, a insígnia com uma ligeira alteração e os bens eram transmitidos pelo monarca e associados aos bens templários. Esses passaram a obedecer à regra cisterciense e o superior espiritual da Ordem de Cristo era o abade de Alcobaça. A essa foi concedido o castelo de Castro Marin para ser a sede do grupo, mas, em 1357, a sede tinha sido transferida para Tomar, anterior sede templária.¹⁰⁷

A 11 de junho de 1421, um capítulo reunido em Tomar adoptou como regra da Ordem de Cristo a regra da Ordem de Calatrava. Tal mudança de regra resolveria quaisquer pendências de natureza espiritual e de obediência eclesiástica, mantendo-se a identidade guerreira dos membros da cavalaria sagrada. Após 1417, o cargo de mestre passaria a ser exercido por membros da Casa Real por nomeação papal. O primeiro mestre nesta nova conjuntura foi o infante D. Henrique, que a encaminhou para o que parecia ser a sua missão inicial: a conquista da Ásia através das viagens marítimas que a própria Ordem financiou.

Os ideais da expansão cristã reacenderam-se no século XV, quando seu Grão-Mestre, o Infante D. Henrique, investiu os rendimentos da Ordem na expansão e exploração marítima. A cruz, emblema da Ordem, passou a representar *Ordem de Cristo*. A cruz associada às conquistas, colonizações e dominações simbolizava a vitória do Ocidente sob o Oriente e as bandeiras das esquadras Ibéricas se tornaram cada vez mais presentes nos mares transatlânticos. Com tamanho poder, as velas com o símbolo da cruz legitimavam as caravelas que flanavam e atravessavam os mares desconhecidos.

Os templários exerceram enorme influência tanto na Europa como na Terra Santa, terra esta disputada por judeus, cristãos e mulsumanos. À medida que a Ordem adquiria conhecimentos em várias áreas, o seu poder econômico e habilidades financeiras aumentavam. Essas habilidades, associadas aos contatos com os árabes, foram de crucial importância para o desenvolvimento institucional da assistência aos viajantes.

Devido a enorme insegurança e medos aos quais os peregrinos estavam

107 CAVALCANTI, *Op. Cit.*, p.118

expostos em suas caminhadas, eles não poderiam levar consigo grandes somas de dinheiro. Por conseguinte, essas pessoas antes de iniciar uma peregrinação para a Terra Santa depositavam seus bens no ponto de partida, no local administrado pela entidade, do qual, o mestre do comando templário autorizava a emissão de uma carta de crédito, com o direito de retirar o equivalente em moeda local em qualquer estabelecimento templário credenciado.

Entretanto, quando o peregrino era desprovido de bens, e dependia totalmente da caridade pública para sobreviver na sua longa jornada, quando algum miserável perambulava pelas estradas e caminhos dos viajantes, esses recorriam ou se beneficiavam da boa vontade de nobres leigos. Esses animados por motivações espirituais e caritativas os acolhiam por um determinado tempo em suas residências ou castelos. Muitos da realeza, no entanto, para evitar transtornos e constrangimentos ocasionados pela plebe, construíram em seus territórios aposentos destinados para estas pessoas, às chamadas albergarias, cujas regras de hospitalidades cristãs determinavam a prática do cuidado com aqueles que estavam desprovidos de recursos para sua sobrevivência.

A partir daí, a socialização de auxílio aos pobres se tornou mais frequente, pois esses até então eram vistos como miseráveis anônimos ou pessoas sem expressividade civil. Essa prática fomentou o processo evolutivo da assistência social desde a sua origem. As atividades caritativas isoladas transformaram-se numa tradição até chegar à formação de associações político-religiosas, as chamadas confrarias e irmandades. Elas foram criadas para a realização de trabalhos assistenciais não só à comunidade carente e necessitada, mas, sobretudo, para o exercício da piedade dos mais abastados que, com seus recursos, fundaram hospitais, recolhimentos, hospícios e os administraram. Toda essa “caridade” e “amor” pelos fracos e desvalidos levou ao surgimento de uma irmandade que teve como lema principal socorrer os pobres e doentes, que foi a Irmandade da Santa Maria da Misericórdia.

A origem da Irmandade da Santa Maria da Misericórdia está na antiga Florença do século XIII. Os primeiros recursos angariados para as atividades foram amealhados de multas cobradas a carregadores das feiras italianas por proferirem impropérios e blasfêmias no local hoje conhecido como Piazza Del Doumo. O dinheiro foi empregado na compra e manutenção de seis macas, que foram guardadas em diferentes locais da cidade e que serviam para transportar doentes para o hospital e remover corpos de vítimas de morte súbita nas ruas. Esta preocupação com os

desamparados pela sorte atingia a todos os grupos sociais nas mais variadas regiões da Europa e contribuiu para a fundação de sua homônima em Lisboa.¹⁰⁸

As referências mais remotas sobre a criação de Santas Casas de Misericórdia em Portugal estão ligadas a Dona Leonor, mulher de Dom João II que, inspirada nas pregações e ações do frei Miguel Contreiras, em 1498, promoveu a inauguração da instituição, embora existam vagos relatos da existência de uma irmandade dedicada a Santa Maria da Misericórdia na catedral de Lisboa antes de 1230.¹⁰⁹ A Misericórdia de Lisboa serviu de modelo às numerosas Misericórdias que logo em seguida foram instituídas em todos os recantos do Reino e seus domínios ultramarinos.¹¹⁰ Dom Manuel I, monarca religioso e devoto de São Francisco, embora não tenha sido o idealizador da obra, muito concorreu para que ela se expandisse em Portugal. Ele próprio recomendava a fundação de Misericórdias no Porto, em Coimbra, em Évora e em Santarém, concedendo numerosos privilégios às ditas irmandades. Cerca de trinta casas foram fundadas durante a vida desse monarca. No período manuelino há o estabelecimento de uma política de centralização dos serviços hospitalares, incluindo outras formas de filantropia no organismo das Misericórdias como, por exemplo, o cuidado com os órfãos. Foi uma forma de o Estado delegar aos leigos responsabilidades no campo social e, ao mesmo tempo, minimizar as tensões decorrentes das misérias vividas nos espaços urbanos do início da modernidade. Teremos aí uma associação de três campos de poder: os leigos, em sua maioria grandes comerciantes ou oriundos de uma nobreza togada; a Igreja, instituição ordenadora dos princípios internos que conduziram a irmandade e ao mesmo tempo as grandes personalidades sociais a ela ligadas e, o Estado, que participou com um perfil centralizador, presente junto a essas duas forças, as quais desejava controlar e disciplinar. Há uma verdadeira circularidade e capilaridade de poder exercidos a partir de vários lugares de enunciação/hierarquização social, uma experiência real

108 RUSSELL-WOOD. *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550 – 1755*.

Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.3.

109 RUSSELL – WOOD, *Op. Cit*, p. 10

110 Irmandade Religiosa: As irmandades eram associações corporativas, no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais. As irmandades e ordens terceiras são uma divisão das confrarias que existiam em Portugal desde o século XIII. Suas atividades estavam ligadas às obras de caridade de associados e carentes não associados. Essas organizações embora recebessem religiosos, foram formadas, sobretudo por leigos. Elas foram numerosas e se espalharam da metrópole para todo o Império Ultramarino. Cf. REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.p.49.

para os grupos interagentes e que não se contém no bojo da instituição, mas espraia-se pelo corpo social.¹¹¹

A Irmandade de Nossa Senhora Mãe de Deus Virgem Maria da Misericórdia já havia sido instituída no final do século XVI, em Nagasaki e nas várias capitanias do Brasil, sendo a de Olinda, na capitania de Pernambuco, a mais antiga na América portuguesa. Elas tiveram o mérito de fazer convergir doações e legados de entidades particulares, que em tempos anteriores eram feitos a conventos e mosteiros. Atraíam os *homens bons* coloniais para os rituais pomposos e para a realização dos enterramentos dos irmãos, o que garantia avultados legados feitos através de testamentos.¹¹² Os privilégios concedidos às Misericórdias no ultramar frequentemente causou conflitos entre as unidades das irmandades e as autoridades municipais, judiciárias e eclesiásticas.

Em Portugal, epidemias, fome, guerras e o despovoamento agrário do interior provocado pela expansão ultramarina no século XV criaram um clima de insegurança e medo. Assim, a criação da irmandade objetivava proporcionar auxílio espiritual e material aos necessitados. O seu compromisso original continha dezenove capítulos e começava com um sumário das obras de caridade, sete espirituais e sete corporais praticadas por todos os irmãos e eram as que seguem:

- **Espirituais:** Ensinar aos ignorantes, dar bons conselhos, punir os transgressores com compreensão, consolar os infelizes, perdoar as injúrias recebidas, suportar as deficiências do próximo, orar a Deus pelos vivos e pelos mortos;
- **Corporais:** Resgatar cativos e visitar prisioneiros, tratar doentes, vestir nus, alimentar os famintos, dar de beber aos sedentos, abrigar os viajantes e os pobres, sepultar os mortos.¹¹³

As Misericórdias foram implantadas em várias partes das possessões ultramarinas portuguesas, na África, na Ásia e na América. A política dos governadores que vigorou no ultramar foi a de estabelecer pequenas colônias em torno dos portos ou entrepostos comerciais, seguindo o modo tradicional de vida das cidades e vilas. Assim, o aparecimento de irmandades foi mais do que natural, haja vista a sua importância nas culturas ibéricas.

111 FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987, p.26.

112 SÁ, Isabel Cristina dos Guimarães Sanches e. *Assistência aos expostos no Porto: aspectos institucionais 1519-1838*. 1987. 200f. Porto: Dissertação de mestrado apresentada à (a) Faculdade de Letras do Porto, p.44.

113 GODOLPHIM, Costa. *As Misericórdias*. Lisboa, 1897, p. 434-457.

A Irmandade contribuía com a política oficial de casamentos, ao enviar mulheres em busca de um consorte para as suas filiais em Malaca, Macau e Brasil. Ela também assumia e oferecia um dote com o objetivo de unir corpos e almas em matrimônio no ultramar português.¹¹⁴ Estabeleceram-se Misericórdias na capital de Angola, Luanda, onde foi instituído um hospital que teve um caráter estritamente militar, o que a distanciava dos objetivos primeiros imaginados para a instituição pela rainha Dona Leonor. Já na vila de Massangano, além do hospital para atender aos militares, a Santa Casa reivindicou o direito de prestar assistência aos pobres e desvalidos, às viúvas, aos órfãos e às moças portuguesas que se encontravam em situação de miserabilidade por terem tido seus parentes mortos pelas guerras.¹¹⁵ A trajetória dessas casas foi marcada pelas disputas em torno da manutenção do maior número possível de esmolos, a existência de uma imediatamente reduzia o prestígio da outra.

NO BRASIL

No Brasil, as Santas Casas foram criadas no século XVI. A primeira em Olinda, em 1540 e em Santos, no litoral da capitania de São Vicente, em 1543. A da Bahia foi criada por volta de 1549, no Espírito Santo em 1551, a do Rio de Janeiro em 1582 e, em São Paulo, em 1600. Na Capitania de Pernambuco, outras Santas Casas de Misericórdia foram fundadas como a do Recife e a de Igarassu. A da Vila Nova de Santo Antônio do Recife foi construída por volta de 1735, com a doação da igreja do Hospital da vila sob a invocação de Nossa Senhora do Paraíso e São João de Deus, feita pelo Coronel D. João de Souza, em atividades até hoje.¹¹⁶

Uma das principais obras corporais da Irmandade da Misericórdia foi cuidar dos pobres e enfermos. Assim, após instituída a irmandade e composta a mesa regedora, a primeira iniciativa era erigir um hospital. O hospital da Misericórdia de Olinda foi construído pelo empenho e generosidade dos próprios membros da irmandade. A Mesa administrativa era composta de 12 membros, estes eleitos anualmente, e tinham entre outras obrigações a responsabilidade de cuidar dos pobres e dos doentes do hospital, até mesmo de alimentá-los e ajudá-los “no de comer” e na

114 RUSSELL – WOOD, *Op. Cit.*, p. 26.

115 BRÁSIO, Antônio. *As Misericórdias de Angola*. Lisboa: Studia, n. 4, Julho 1959, p. 106-49. p. 121; 139.

116 AHU - Avulsos de Pernambuco. Cx. 50, Doc. 4405.

reparação de suas vidas. No ano de 1605, devido ao acentuado aumento das despesas com o hospital, o número de mesários dobrou. A Santa Casa não dispunha de uma renda fixa, o que fazia recair sobre os integrantes da Mesa grande parte das gastos pagos à custa de suas fazendas. Sobre eles incidia a responsabilidade de recolher e curar os soldados que adoeciam nos presídios, o que atingia um número elevado devido a inexistência de outro hospital na localidade e em seus arredores. O custo era alto, chegando a mais de duzentos cruzados quinzenais e em média cinco mil cruzados anuais.¹¹⁷

Inicialmente cada mesário ficava responsável pelo dispêndio de um mês com os enfermos do hospital, porém os custos tornaram-se muito elevados. Dessa forma, em comum acordo, aumentou-se o número de mesários para vinte e quatro. Cada um seria responsável financeiramente pelo hospital durante quinze dias. A despesa exorbitante levou o provedor e irmãos da Santa Casa de Misericórdia de Olinda a solicitarem ajuda ao rei, Dom Filipe II, pedindo para receber os dízimos dos frangos e mais aves, cabritos, cordeiros, leitões e ovos para a manutenção dos enfermos de Olinda.¹¹⁸ O hospital da Santa Casa de Misericórdia de Olinda, além dos filhos da terra, acolhia muitos doentes provenientes dos presídios de Angola, da Bahia e da Paraíba dentre outras regiões. Os atos filantrópicos da Santa Casa da Misericórdia estendiam-se para além do hospital. A instituição foi responsável pelo casamento de moças órfãs pobres, dando-lhes dotes. Também realizavam visitas às viúvas carentes e pessoas miseráveis todas as semanas, providenciando o vestir e pagando aluguéis aos sem moradia.¹¹⁹ Além dessas atividades caritativas, a instituição ainda tinha que dispor de recursos financeiros para cumprir as obrigações originárias dos serviços dos cinco capelães que confessavam e sacramentavam os enfermos, realizavam missas e os acompanhavam à tumba. Também contava com o trabalho de um mestre de capela, um tangedor ou músico e um médico. Esse último realizava visitas durante todas as manhãs e tardes no hospital.¹²⁰

A Misericórdia de Lisboa serviu de modelo para todas as demais irmandades fundadas no Império e todas buscaram, a exemplo dela, uma interlocução próxima com o rei. Elas podiam lhe escrever diretamente, mantendo, assim, um constante diálogo com as chancelarias régias

117 AHU - Avulsos de Pernambuco, Cx.1605, Doc. 24.

118 AHU - Avulsos de Pernambuco, Cx.1605, Doc. 24.

119 Idem.

120 Idem.

e passando a constituir-se como interlocutora do poder real. Suas ações realizaram uma unificação das instituições hospitalares passando a gerir, administrar e deter recursos para tal, portanto, tornaram-se privilegiadas em relação às demais confrarias criando-se uma espécie de monopólio da assistência em suas mãos, ou seja, eram negados pelo poder real às outras irmandades, os privilégios que detinha.

No campo social, elas ocupavam um lugar de destaque à frente de todas as instituições laicas nas cerimônias públicas, fossem civis ou religiosas. Os irmãos que faziam parte da Mesa tinham preferência para o exercício das atividades assistenciais e para angariarem recursos econômicos. Eles eram isentos de ofícios e cargos obrigatórios; execuções forçadas e confiscos sobre seus bens; alguns impostos; participação obrigatória em procissão ou qualquer outra atividade. Nas ações caritativas corriqueiras, os irmãos da Misericórdia estavam envolvidos nos peditórios de esmolas, na assistência completa às prisões, na condução de processos crimes, enterramento de executados, salvamento do padecentes, caso a corda rebentasse no ato do enforcamento. Possuíam o controle sobre todo o equipamento para os enterramentos, emprestavam dinheiro a juros, tinham precedência nos açougues. Detinham quatro quintos dos panos falsos, das esmolas reais (que em algumas possessões eram os dízimos das chamadas miunças) e, das concessões de açúcar. Eram beneficiários dos legados testamentários e monopolizavam os esquifes e tumbas, os bens para a alma e a procuradoria de defuntos e ausentes. Tinham independência de qualquer autoridade com exceção do rei e autonomia frente aos poderes municipais e eclesiásticos.¹²¹

Fica evidente que as formas de exercício de poder e de angariar recursos econômicos foram múltiplas pelo menos no papel. Durante todo o século XVI e XVII elas estiveram livres de contestações nas possessões lusófonas ultramarinas, mas no século XVIII começaram a sofrer pressão das outras confrarias e demais poderes locais. Nessa fase, pela documentação estudada, é evidente que, embora ainda detivessem muito poder, parte dos privilégios concedidos por Lisboa tornaram-se letra morta.¹²²

121 SÁ, *Op. Cit.*, p. 58-74.

122 CORREIA, F. da S. *Do Compromisso da Confraria da Santa Casa de Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lancastre, impresso em 1516*. Caldas da Rainha: Tip. Caldense, 1929. Nos demais compromissos não aparecem os privilégios da Irmandade. Sobre os privilégios da Misericórdia ver: ABREU, L. *Purgatório, Misericórdias e Caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal XV-XIX*. DYNAMIS. *Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.*, v. 20, 2000.

AS TROPAS PAGAS E A BUSCA POR SAÚDE NO HOSPITAL DA MISERICÓRDIA DE OLINDA

Atividade considerada de suma importância foi o “curatório” dos soldados realizado no hospital da Misericórdia de Olinda. As condições para a realização a contento dessa tarefa foi discutida amplamente em correspondência encaminhada à corte através do Conselho Ultramarino.

No final do século XVIII, em 1789, diante das péssimas condições de atendimento no hospital da Santa Casa de Olinda, uma representação dos coronéis dos dois regimentos de guarnição, da cidade de Olinda e da vila do Recife, foi dirigida à Junta da Fazenda Real e ao Erário Régio. Eles denunciavam a falta de zelo e a alta mortalidade dos soldados dos referidos regimentos “no hospital público” que havia em Olinda e pertencente a irmandade da Misericórdia. A irmandade auferia há algum tempo a quantia de 1:320\$00 reis anuais para proceder ao atendimento das tropas, mas as condições de acesso a esse atendimento levou as autoridades a pedirem que o regimento das tropas fosse cumprido no sentido de se estabelecer na Praça do Recife um “Hospital Militar”, como constava do capítulo dezesete §6, transferindo-se os valores entregues à Misericórdia de Olinda para esse novo empreendimento.¹²³

As queixas de que o hospital de Olinda não era útil aos doentes, mas, pelo contrário, lhes “aumentava as moléstias e causava a morte”, o que poderia ser evitado, em muitos casos, fortaleceu a proposta de se criar um “Hospital Militar”. Ainda era alegado, que a irmandade recebia doações de muitos particulares, acreditando-se, desta forma, que houvessem rendas suficientes e sólidas para todos os atos de caridade e de pública piedade, inclusive para o “culto divino. Assim, depôs o capitão João Robeiro de Lacerda, concluindo que a administração da confraria teria destruído a maior parte das rendas”, por negligência ou aproveitando-se delas.

Os desvios financeiros foram facilitados pelo fato de a irmandade da Misericórdia deter o privilégio de não prestar contas de sua administração ao corregedor da comarca. Dessa forma, a contribuição real ficava sendo dividida para todos os doentes. Fazia-se curativo aos calcetas¹²⁴, aos índios trabalhadores das diversas repartições do serviço Real, aos marinheiros e tripulações das embarcações reais. A denúncia apontava os seguintes

123 AHU- Avulsos de Pernambuco - Cx. 191, D. 13177.

124 Calcetas: Prisioneiros condenados. Uma argola era colocada no tornozelo e se unia a cintura através de uma corrente, ligando-o por sua vez, a um outro prisioneiro. <https://www.dicio.com.br> - Acesso: 03/12/2018.

fatos: no Hospital de Olinda não havia nada, “faltava roupas, alimentos, remédios, enfermeiros, serventes e socorro espiritual”. A igreja só abria aos domingos e dias santos para uma única missa, não sendo assistidos os doentes com o alimento espiritual. Se era assim para os soldados que se encontravam em hierarquia mais graduada e tinham privilégio para atendimento, imagine-se marinheiros, calcetas e índios?¹²⁵ Embora seja preciso relembrar o que foi dito mais acima, que a irmandade, segundo seus depoimentos, arcava com uma carga de atividades grande o que seus recursos e de seus irmãos não chegavam a suprir.

Através do depoimento dado pelo Ajudante de Ordens, João Garcia Velho do Amaral, procuramos esboçar as formas de tratamentos de saúde aplicados aos militares. O depoimento que mais parece um relatório, foi escrito a partir de um trabalho realizado junto aos soldados enfermos desde 1754. Apresentamos uma narrativa livre, com informações dos percalços percorridos pelos doentes da Praça do Recife em busca da saúde perdida.

O Ajudante de Ordens João Garcia Velho visitava os doentes (soldados do regimento) três dias na semana, fosse em suas casas ou no Hospital, o que para ele, no hospital, em termos de atendimento era muito pior. Em 1756, durante o governo de Diogo Lobo da Silva, foi mandado diariamente ao Hospital de Olinda um suboficial para averiguar as condições de tratamento, agasalho e limpeza proporcionada aos doentes. Diante do quadro de precariedade, foi sugerido que uma morada de casas pertencente a Irmandade da Conceição e contígua a igreja da mesma invocação fosse incorporada ao hospital após sofrer beneficiamentos como o levantamento de dois sobrados. A ideia era que se construísse três enfermarias para os enfermos dos regimentos e artilharia, pois esses já eram beneficiados com as respectivas quantias: 600\$000 para o regimento de Olinda; 600\$000 para o regimento do Recife e 120\$000 para o corpo de artilharia, além dos soldos daqueles que por ventura estivessem internados.

Mas, as condições de precariedade do Hospital de Olinda são atestadas desde 1691, pois havia uma ordem régia dirigida ao governador, Félix José Machado, que repassasse os recursos destinados ao hospital da Misericórdia de Olinda para a Praça do Recife, assim que fosse construído um hospital para a assistência dos soldados. Somava-se a essa ordem, a determinação no Regimento de 1763, que houvesse um hospital quando numa praça existisse um regimento ou batalhão. Passaram-se os anos e, um sé-

125 Idem

culo depois, as misérias vividas pelos soldados em tratamento no Hospital de Olinda repetiam-se!

O primeiro obstáculo a ser enfrentado era a distância, pois a maior parte do efetivo pago residia e servia no Recife e em suas adjacências. O Hospital ficava a uma légia de distância do aquartelamento e dessa distância nasciam muitos danos. Se o deslocamento se fizesse por terra, o enfermo teria que enfrentar:

O intenso calor do sol, a chuva, a que se expoem os enfermos quando são conduzidos, pois ou eles vão em canoas, ou por terra, por ser caminho despido de arvoredos, que não tem mais que um cordão de areia que divide o mar do rio e, em todo ele, não há uma só casa onde se possam recolher sucedendo chover, faz ordinariamente angravar-se a enfermidade somente por este princípio.¹²⁶

Muitos dos feridos, achagados e achacados ao se molharem, contraíam uma espécie de “Ospitotonos chamada Ispasmo, moléstia edêmica do país, do qual apenas de mil escapa um com vida”.¹²⁷ Esse mal era muito comum, segundo o narrador, penetrando por qualquer leve ferida através do toque da água fria. Aqueles acometidos de “catarrais”, se apanhavam o sol ou a chuva facilmente caíam numa “tísica pulmonar”, e muitos, “feridos morriam de hemorragia”. O processo de transferência do Recife para Olinda em canoas também era dramático, pois muito tempo esperava-se pela condução dependendo das mares e dos canoeiros, esses nem sempre eram achados prontos. Da mesma forma que por terra, a natureza também conspirava contra a saúde dos enfermos fosse com o sol ou a chuva.¹²⁸

Chegados ao porto de desembarque em Olinda, os soldados tinham que subir ladeiras até o hospital, localizado em um lugar destacado da cidade e, somente eram carregados, por algum preto aqueles que de modo nenhum pudessem ir à pé. O percurso se dava do mesmo modo como o da viagem de Recife a Olinda, sob sol e chuva. Enfim, no hospital, seguia-se à espera, por horas e até dias, pela visita do médico ou cirurgião. Hospital carente e precário em suas acomodações, ele possuía uma única enfermaria na qual eram recolhidos os doentes, independentemente das suas enfermidades.

126 AHU- Avulsos de Pernambuco - Cx. 191, D. 13177.

127 Ospitotonos: Tétano ou Meningite. Idem

128 Idem

As condições físicas dos ambientes eram insalubres e descritas como escuras, quentes e sem ventilação, e para piorar mais a situação dos internos, o hospital se situava na posição poente.

A esta falta de ventilação de ar se juntava a falta do aseio das paredes, e tudo o mais que formava a dita enfermaria. As camas não tinham enxergas, e em lugar delas apenas se cobriam as barras com uma esteira que ordinariamente ficavam de uns para outros doentes e, quando crescia o número de enfermos chegavam a deitar três em cada cama, ficando um com a cabeça para os pés dos outros e alguns pelo chão que é de ladrilho.¹²⁹

As condições físicas da casa eram deploráveis. Toda a enfermaria estava arruinada, o telhado destruído gotejava em todos os locais e ameaçando desabar. Uma pequena casa que havia para convalescença ainda era pior, sem falar na qualidade dos alimentos servidos aos enfermos.

Uma Casa pequena assobradada, onde convalesciam, tinha ainda menos comodidade: O alimento que nella se oferecia era um só para todas as infemidades. E não passava de carne de vaca cosida em caldeirão de cobre, e sempre fresca, contra regra geral do estilo do país, pois neste Pernambuco a carne fresca é danosa aos infermos e inda a muitos sãos e, por isso, se manda secar um pouco ao sol, ou ao fogo, porque os pastos fazem as carnes abundantes de uma “linpha crassa”, e alguma “cocha acrimoniosa”, experiência esta que tem sido, constante desde o descobrimento até agora.¹³⁰

Alguns enfermos, segundo o depoimento, chegaram a passar 24 horas sem comer, pois comida se ia comprar no campo, por falta das carnes nos açougues da vila. A dieta dos internos constituía-se de carne verde, farinha de mandioca, galinha, ovos, pão, pão de ló, carimã e beiju. Tudo em quantidade limitada haja vista, que os recursos eram parcos, como atestava o Cirurgião-Mor do Regimento Antonio José Alves Ferreira.¹³¹

129 Idem

130 A linfa crassa refere-se ao aparecimento de tumores. AHU- Avulsos de Pernambuco - Cx. 191, D. 13177.

131 Idem

Remédios não havia, sempre estavam em falta na botica mesmo os mais básicos e necessários, quando havia um droga faltava outra, assim não se podia compor a fórmula dos medicamentos. Os enfermos ficavam esperando pelos remédios que lhes eram prescritos por dois ou três dias, pois o boticário os mandava buscar no Recife, ou até mesmo em lugares mais distantes. No que tange ao preparo dos medicamentos, não existia naquela botica, boticários aprovados pelo reino. Eles entregavam a manipulação dos medicamentos a curiosos porque estavam certos de que o Comissário da Medicina não poderia corrigir e punir aquela botica por ser da Misericórdia. Para as ataduras pediam-se panos velhos às portas dos cristãos de Olinda.¹³²

Havia um cozinheiro e dois enfermeiros, no entanto, eles eram chamados para satisfazerem todas as obrigações da casa, o que muitas vezes prejudicava ao atendimento e ao acompanhamento dos doentes. Assim, pelas misérias da casa, muitos entravam com uma moléstia e saíam com outras, o contágio não era contido por uma higiene elementar e pela organização dos doentes nas enfermarias, pois não eram respeitados os casos. “O mesmo belixe que serve para o etico é o mesmo em que se recolhe o febricitante, o lençol que serve ao sarnento, é o mesmo e muitas vezes sem ser lavado, para o que vai com uma dor; é assim com as esteiras e todos os trapos de que se serve o hospital.”

As contas demonstraram que as despesas do Hospital de Olinda ultrapassavam a quantia investida pela coroa. Consumia-se por anos com alimentação 1:912\$600 ; na botica 720\$000; médico 200\$000; cirurgião 110\$000; barbeiro 20\$000; boticário 80\$000; dois enfermeiros 40\$000. Numa adição simples teremos a despesa anual montando em 2:857\$600. A coroa aplicava o valor de 1:320\$000, adicione-se o soldo dos soldados internos que chegavam a 40 e poderia render em torno de 550\$000, ficando portanto em aberto 987\$600. Esses cálculos ligeiros feitos pelo provedor não incluíram: lenha, azeite, cera, sal, louça de cozinha e de mesa (reposição); tempeiros, cheiros, lavagem de roupa; roupa de cama, mesa e banho, esteiras e mobília (reposição), além do que outros gastos foram deixados de fora dos cálculos, tais como as despesas feitas com os marítimos, pobres em geral e até mulheres, numa jurisdição que ia até Angola, o que nos leva a perceber que os custos em Olinda eram muito maiores do que os números apresentados.¹³³

132 Idem

133 Idem

Mas a logística de aquartelamento das tropas pagas apontava para a necessidade de um hospital melhor situado. Assim, fazia-se a defesa e se aspirava a construção de um Hospital Militar desde 1691. Já havia na vila do Recife um hospital, era o Hospital Nossa Senhora do Paraíso e São João de Deus da Santa Casa de Misericórdia. Ele foi instituído por D. João de Souza, em 25 de junho de 1735, por doação feita à Câmara da vila, mas funcionava muito mal. No final do século XVIII, seu procurador, Manuel Gomes dos Santos, atendia doze pobres por dia e estava em ruínas.¹³⁴ Ainda havia o Hospital da Ordem Terceira, na rua de São Francisco.¹³⁵ Esses empreendimentos não possuíam condições de acolher um quantitativo significativo de pessoas que englobava soldados das tropas pagas, clacetas, índios e marinheiros e, assim, advogava-se a construção de um Hospital Militar na vila do Recife. Embora já existissem pedidos nesse sentido desde o final do século XVII, como já se disse, foi no governo de D. Tomás José de Melo que os movimentos em torno da fundação e construção de Hospital Militar se intensificaram.

Em 1710, há notícias de um pedido dos militares aquartelados no Recife para a construção de uma igreja tendo como padroeira Nossa Senhora da Conceição. Em 1725, os militares realizam um pedido à coroa para a ereção de uma irmandade dos militares sob a proteção do mesmo orago. Assim, durante o setecentos, esta igreja, na atual Rua Nova, iniciou a sua construção, sendo concluída sua edificação em 1771.¹³⁶ Foi justamente nesse período que os regimentos militares e corpo de artilharia, através de seus superiores, intensificaram o pedido para que contíguo a esta igreja, fosse construído um Hospital Militar “para curativos dos soldados”. Eles afirmavam que o prédio para utilização das enfermarias já existia ao lado do igreja dos Militares e que os seus capelães poderiam arcar inclusive com a administração dos sacramentos, pois eles teriam como realizar esses ofícios religiosos necessários aos membros da irmandade e a todos a quem eles servem.¹³⁷

As justificativas são muitas e iniciam com o argumento da acessibilidade, o fato da maior parte dos soldados estarem aquartelados no Recife, e pelas condições de manter uma vigilância e controle maior sobre os doentes pelos superiores e, portanto, reduzindo-se os dias de serviço perdidos, além de estabelecerem uma separação mais coerente entre os casos dos

134 AHU – Avulsos de Pernambuco - Cx.194, D. 13363 e Cx. 201, D. 13776

135 AHU – Avulsos de Pernambuco - Cx. 48, D. 4319 e Cx. 116, D. 8869

136 FRANCA, Rubem. *Monumentos do Recife*. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1977.

137 AHU – Avulsos de Pernambuco - Cx. 191, D. 13177.

quais eram acometidos os militares por ser um hospital privado para as tropas. Eles acreditavam que a quantia destinada ao Hospital de Olinda seria o suficiente para manter o do Recife auxiliado com os soldo dos internos e, por fim, eles apontavam a necessidade de “uma botica propria que Sua Magestade fosse servida mandar vir para este hospital, podendo-se economizar muito em suas despesas por ser este artigo (remédios) o de maior dispendio neste pais”.¹³⁸

Os homens militares terminam as suas argumentações reafirmando a miséria das condições de assistência no Hospital de Olinda, o grande número de óbitos e a amargura dos militares por não poderem contar, em momento de desproteção, com o auxílio da corporação e da sociedade que defendiam para preservação da saúde em particular. O atendimento em Olinda é descrito da seguinte forma: “a humanidade não pode ser mais fria; a caridade não pode ser mais curta; e onde, enfim, a miséria não pode ser maior”. Com essa expectativa muitos optavam pela dizerção e a fuga para os matos, pois era preferível a infâmia da honra a sacrificar-se em tão indigna miséria.¹³⁹

Mas, os soldados de Pernambuco tiveram que esperar ainda mais para terem o seu pedido atendido, pois só em 1817, no governo do capitão Luiz do Rego Barreto, foi autorizada a transferência dos soldados do Hospital da Misericórdia de Olinda para um Hospital Militar no Recife. Ele funcionou primeiramente no lado norte do Convento do Carmo, em um pavimento térreo e primeiro andar e teve como seu primeiro diretor o Físico-Mor José Joaquim de Carvalho.¹⁴⁰

138 Idem

139 Idem

140 <http://www.hmar.eb.mil.br/index.php/historico> Acesso:09/01/2016

REFERÊNCIAS

- ABREU, L. Purgatório, Misericórdias e Caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal XV-XIX. DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus., v. 20, 2000.
- BRÁSIO, Antônio. As Misericórdias de Angola. Lisboa: Studia, n. 4, Julho 1959.
- CORREIA, F. da S. Do Compromisso da Confraria da Santa Casa de Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lancastre, impresso em 1516. Caldas da Rainha: Tip. Caldense, 1929.
- FOUCALT, Michel. Vigiar e Punir: o nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.p.26
- FRANCA, Rubem. Monumentos do Recife. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1977.
- GODOLPHIM, Costa. As Misericórdias. Lisboa, 1897
- REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RUSSELL-WOOD. Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550 – 1755. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981
- SÁ, Isabel Cristina dos Guimarães Sanches e. Assistência aos expostos no Porto: aspectos institucionais 1519-1838. 1987. 200f. Porto: Dissertação de mestrado apresentada a Faculdade de Letras do Porto.



CAPÍTULO IV

POR QUEM TOCAM OS SINOS DA MATRIZ?

A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO DE SANTO ANTÔNIO DO RECIFE EM FINS DO SÉCULO XVIII

Virgínia Maria Almoêdo de Assis

Nos limites deste capítulo, baseando-nos (primacialmente) em manuscritos do Arquivo da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife, objeto deste trabalho e nos seus Estatutos ou Compromisso (1792), nos propomos a identificar alguns aspectos da sua estrutura e funcionamento, em fins do século XVIII. Para tanto, partimos do pressuposto de que estudos sobre associações dessa natureza, encravadas no cotidiano colonial através do catolicismo vivenciado por leigos, pertencentes a uma elite local, auxiliam o entendimento da forma como se desenvolviam-se as sociabilidades e forjavam-se algumas redes de poder na Colônia e, mesmo fora dela. Redes que iam além dos grupos familiares e comerciais, temas já bem investigados.

As Irmandades do Santíssimo Sacramento figuram entre as mais antigas e prestigiosas dessas associações no Brasil e em Portugal, sendo também o seu culto devocional um dos mais difundidos, só perdendo, em Pernambuco colonial para o das Almas e do Rosário. Observando-se ainda que, em termos de prestígio social e riqueza, estas irmandades ficavam atrás apenas das Misericórdias e das Ordens terceiras.

Entrar para uma irmandade do Santíssimo, entre outras aquisições, simbolizava para o novo associado ascensão social e prestígio, mesmo tendo-se em mente que, ao final do Setecentos, já fosse visível, em Pernambuco, uma maior flexibilidade na hierarquização social. Contudo, a noção de uma maior circulação e produção da riqueza nessa região, não invalidava o fato de que a sociedade ainda estivesse permeada por princípios político-jurídicos e valores culturais típicos das sociedades monárquicas portuguesas de Antigo Regime.

Na condição de guardiães do mais importante símbolo da liturgia católica, o da ressurreição de Cristo, consubstanciada no sacramento da

comunhão, a feição urbana, característica geral das irmandades, era imperativa àquelas com invocação ao Santíssimo Sacramento.

A imposição católica de se ministrar a extrema-unção, sacramento para a iminência da morte e que objetivava a “salvação eterna”, se dava em um ritual que obrigava ao clérigo responsável por uma paróquia, cuja igreja geralmente situava-se nos centros urbanos, a percorrer em procissão a localidade, junto aos irmãos do Santíssimo, o que fortalecia em algumas situações, a ereção de uma irmandade que tinha como mentor o orago.

Coerente com o estabelecido pelo Concílio de Trento (1545-1563), as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), de D. Sebastião Monteiro da Vide, definiram, com relação aos leigos, que o papel de lidar com o Santíssimo Sacramento, era exclusivo dos irmãos das associações com esta invocação, ressaltando-se os do gênero masculino.

Considerando essas definições, escrever sobre a fundação da Irmandade do Santíssimo Sacramento da paróquia de Santo Antônio do Recife remete à criação da própria paróquia e ao funcionamento da irmandade no outro lado da ilha do Recife, o das “Bandas de Santo Antônio”. É retroceder ao tempo da igreja do Corpo Santo ou Santelmo, como chamavam os pescadores ao seu padroeiro São Pedro. Igreja de “tão triste memória” no dizer do professor Fernando Pio.¹⁴¹ É ainda voltar ao tempo das procissões da Freguesia de São Frei Pedro Gonçalves para a administração da eucaristia, acompanhada pelos irmãos do Santíssimo, aos enfermos e moribundos de São José e Santo Antônio.

A triste memória a que refere Fernando Pio diz respeito à demolição da igreja do Corpo Santo, no ano de 1913, efetivada por instância do novo traçado urbano que se pretendia imprimir a cidade, incluindo-se reformas na área do porto.

A igreja do Santelmo, ao longo da sua trajetória, teve várias destinações. Durante a ocupação holandesa foi transformada em templo calvinista, sendo aumentada sua estrutura interna e erguida uma torre ao lado da capela-mor, vindo a ser utilizada como cemitério à nobreza flamenga no Recife. No mesmo ano, 1654, em que foram expulsos os holandeses da capitania, deu-se a reconciliação da igreja com sua antiga doutrina recebendo o predicamento de matriz, por ter sido desmembrada da paróquia de São Pedro Mártir de Olinda, na freguesia do mesmo nome, a parte de São Frei Pedro Gonçalves.

141 PIO, Fernando. *A Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio e sua História*. Recife, 1973, p. 28.

Ainda no ano de 1654, a Irmandade do Santíssimo Sacramento foi instalada no Recife, na igreja do Corpo Santo, com a aprovação da confraria de São Pedro Gonçalves. A primeira com essa invocação no Recife, ainda termo de Olinda e da qual teve origem a de Santo Antônio, estudada nesse capítulo.

O aumento populacional, de princípios do século XVIII, sofrido pela Freguesia de São Frei Pedro Gonçalves, “a quem pertencia toda a banda do Santo Antônio”, integrado ainda pelo atual bairro de São José, ocasionou o envio de várias petições à Coroa portuguesa para se dividir a vigararia, criando-se nova paróquia em Santo Antônio.

D. Manuel Álvares da Costa, bispo de Pernambuco, em 1710, propunha também a divisão, sugerindo que provisoriamente fosse instalada a irmandade do Santíssimo na igreja do Rosário de propriedade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, até que se construísse a nova igreja paroquial.

A solicitação do bispo não foi de pronto atendida, a par da propriedade dos seus argumentos, notadamente pela ritualística da administração do viático aos enfermos, função encabeçada pelos irmãos do Santíssimo junto a um padre, exigindo-lhes percorrer grandes distâncias em procissão fez com que a intenção fosse alimentada durante o século XVIII. O desligamento se deu na gestão de D. Frei Diogo de Jesus Jardim, através de Alvará de D. Maria I, expedido em 25 de agosto de 1789, ou seja mais de setenta anos depois.¹⁴²

Cumprindo-se o diploma régio, em 6 de março de 1790, o bispo declarou ereta a paróquia do Santíssimo Sacramento da freguesia de Santo Antônio, com matriz da mesma invocação. Pela provisão, o bispo designou, como vigário interino, o Pe. Feliciano José Dornelas que a regeu até 1795, quando tomou posse o seu primeiro vigário colado, o Padre Inácio Álvares Monteiro, com quem a irmandade protagonizou vários conflitos.

Nesse ponto, é preciso dizer que, antes da paróquia de Santo Antônio ser desmembrada da de São Frei Pedro, a irmandade do Santíssimo Sacramento trasladou seu sacrário várias vezes pelas igrejas da localidade, até que se concluísse a construção do templo que abrigaria o Santíssimo, definitivamente.

Inicialmente, esta Irmandade ocupou as dependências da igreja de N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos, depois as de Nossa Senhora do Livramento. Em 1754, a irmandade passou à igreja de São Pedro dos Clérigos,

142 Alvará da Rainha D. Maria I de 25 de agosto de 1789. In: PIO, Fernando. 1973, *Op. Cit.*, p. 98.

e no mesmo ano, retornou para igreja do Livramento e daí pra sua casa definitiva, a igreja do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife, o belo templo, onde até hoje se abriga o seu sacrário.

Fernando Pio, o já citado autor, na mesma obra, explica que essas mudanças se deveram às reformas de construção pelas quais os templos passaram ao longo dos anos. O Monsenhor Severino Nogueira, citando uma defesa feita pelo bispo Azeredo Coutinho, informa que os traslados se deram em razão de conflitos entre a Irmandade de S. Frei Pedro Gonçalves e àquelas que a acolheram, “decidindo-se a população católica a construir um novo templo, que agasalhasse mais tranquilamente o Deus da Paz”.¹⁴³

Já constavam dos projetos da Irmandade, desde 1742, a aquisição de um local para construir sua igreja. No ano de 1752, em Mesa conjunta, o irmão juiz Vaz Salgado comunicou haver arrematado em hasta pública da Fazenda Real a Casa da Pólvora “com todos os seus pertences, dependências e terrenos pelo preço e quantia de 1.260.000” [um conto e duzentos e sessenta mil réis]. Informa ainda, ter feito a compra com o fim de “se erigir no mencionado lugar a igreja há tanto tempo projetada, para nela se recolher o Santíssimo Sacramento, se nisso convesse a Irmandade”.¹⁴⁴

Entretanto, a casa com seus terrenos foram adquiridos desde 1748, no entanto, só foi dada à Mesa quando foram entregues as chaves.¹⁴⁵ As obras da construção do templo foram iniciadas nesse mesmo ano e, em 1754, encontravam-se bastante adiantadas, a ponto de receber o Santíssimo.

No seu Dicionário Histórico e Chorográfico de Pernambuco, Sebastião Galvão informa estarem prontas, em 1765, as sacristias, os corredores e a fachada exterior e, coberta a estrutura.¹⁴⁶ Pereira da Costa também dá esta data como a da conclusão das obras. Porém, Robert Smith, citando o Relatório de José Clímaco da Silva, informa que somente em 1790 estavam concluídas as obras do templo, dispendendo-se para tal fim, a quantia total de R\$ 33.308.314 [trinta e três contos, trezentos e oito mil e trezentos e quatorze réis], sendo parte dos rendimentos da

143 NOGUEIRA, Monsenhor Severino Leite. *O seminário de Olinda e seu Fundador o Bispo Azeredo Coutinho*. Recife: FUNDARPE, 1986, p. 149.

144 GALVÃO, Sebastião Vasconcelos. *Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatístico de Pernambuco*. Cf. SMITH, Robert. *Igrejas, Casas e Móveis – Décadas do Rosário dos Pretos e a Matriz de Santo Antônio*. Recife: PMR, 1985, p. 55.

145 ANAIS PERNAMBUCANOS/F. A. Pereira da Costa; Estudo Introdutório: José Antônio Gonsalves de Mello. 2ª ed., Recife: FUNDARPE, 1985.

146 GALVÃO, Sebastião Vasconcelos. *Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatístico de Pernambuco*. Cf.: SMITH, Robert. *Op. Cit.*, p. 56.

irmandade e parte de escolas dos fiéis.¹⁴⁷ Nesse mesmo ano a igreja foi aberta ao culto público.

É de se observar que a igreja do Santíssimo de Santo Antônio era propriedade da matriz do Corpo Santo, até 1789, conforme já referimos. A condição de matriz paroquial retirou-a da jurisdição e do governo da irmandade do bairro do Recife. Para uma nova matriz, uma nova irmandade do Santíssimo!

A nova corporação foi instalada em fevereiro de 1791, com a mesma invocação e padroeiro da sua originária, ficando a do Corpo Santo livre de todos os encargos, sufrágios e ônus devidos pelos irmãos que assistiam na freguesia do Recife.

Incorporada ao seu novo templo, as atividades foram iniciadas em 1791, dando-se, em princípio como de costume a elaboração do Compromisso pelo qual os irmãos deveriam se reger. Após a aprovação dos irmãos mordomos deveria ser enviado à Corte para aprovação da Mesa da Consciência e Ordens, tribunal da Coroa portuguesa a quem cabia consultar, ou seja, assistir ao monarca em questões administrativa do padroado régio em seus territórios ultramarinos.

Algumas das constituições desse Compromisso não foram aprovadas pela Mesa da Consciência, cabendo à irmandade elaborar outro que contemplasse as exigências do órgão central, o que efetivamente ocorreu. Contudo não mais o remetendo à Mesa da Consciência, mas ao Conselho Ultramarino, a que, desde 1643, estavam afetas às questões de governo da Coroa d'além-mar e que o confirmou, recebendo provisão régia datada de 19 de setembro de 1793.

A aprovação do Compromisso pelo Ultramarino gerou uma celeuma que durou anos e girou em torno da propriedade das chaves do templo. Em outras palavras, configurou-se um litígio acerca da propriedade e a guarda do edifício católico. A quem caberia o cuidado do templo: se a irmandade, a quem coube o ônus da sua construção; ao seu pároco, o Pe. Inácio Monteiro, representante das duas maiores instâncias do poder no período, a Igreja católica e à Coroa portuguesa???

A “questão das chaves”, como a historiografia local se refere ao episódio, além de deixar transparecer claramente a disputa pelo controle do espaço eclesiástico, reflete ainda a própria busca da irmandade pela manutenção de privilégios corporativos característicos das políticas monárquicas por-

147 Relatório da Venerável Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio. Cf.: SMITH, Robert. *Op. Cit.*, p. 49.

tuguesas do Antigo Regime, cujos resquícios ainda nos são perceptíveis em finais do Setecentos.

Os propósitos religiosos/devocionais dessa Irmandade do Santíssimo sempre foram explicitados, tanto em documentos oficiais, a exemplo dos Compromissos, como naqueles pertinentes à sua organização interna, como registros de missas celebradas para os irmãos e irmãs defuntos. A esses fins, entretanto, somavam-se os de enriquecimento da corporação, o que tampouco escondiam. Afinal, o “aumento” da irmandade implicava diretamente na manutenção do prestígio dos seus membros, com capacidade financeira.

Proprietária de um grande número de imóveis, doados sob precisas condições, no mais das vezes, para se firmar a posse dos mesmos, a irmandade devia comprometer-se a cumprir os desejos dos doadores, quase sempre de teor votivo, indo desde exigências aparentemente simples, como: “pelo seu rendimento doado para o azeite da lâmpada do altar de Santo Antônio dos pobres e sua festa...”.¹⁴⁸ Até declarações que importavam obras de maior vulto, demonstrando, assim, serem maiores também os rendimentos provenientes da doação,

Estes prédios possui (sic) a Irmandade por doação que lhe fez o finado padre Patrício Monteiro para a Irmandade dispor dos seus rendimentos para o culto e obras dessa igreja matriz.¹⁴⁹

Sendo a morte ou uma vida pós-morte, preocupação evidenciada em quase todas as culturas e tema recorrente nas atividades das irmandades em prol dos seus associados, de modo muito particular ela se manifestava nas invocações ao Santíssimo Sacramento. Afinal, no ato da comunhão consubstancia o corpo do Cristo ressuscitado.

Pelas denominadas “Constituições baianas”, D. Sebastião da Vide, inspirado pelo Concílio Tridentino, proibiu a qualquer leigo no Brasil penetrar sequer na capela-mor de uma igreja, sob pena de excomunhão. Dessa proibição isentava-se aos do Santíssimo, uma vez que, lhes cabia zelar pelo próprio Santíssimo Sacramento, cantar, “tanger e ajudar nos ofícios”¹⁵⁰, o que os aproximava do próprio sacrário, local no qual se guardava nas capelas-mores.

148 Arquivo da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio (AISS). *Livro de Inventários*. Vol. 11, s/d.

149 Idem.

150 Idem.

A aproximação dos irmãos do Santíssimo à ritualística católica lhes conferia um “*status*” diferenciado, perante a Igreja, à sua comunidade e às suas congêneres. Ao formarem o “*abre-alas*”, tanto nas procissões de louvor ao Corpo de Deus, como nas fileiras formadas para o sepultamento de seus membros, configurava-se como mais uma expressão de prestígio pois,

Esta Irmandade acompanhará a sepultura aos seus irmãos para qualquer parte que forem, e somente acompanhará aos seus Irmãos e não carregará tumba ou esquife, salvo se o Irmão ou Irmã não tiver outra Irmandade e vier enterrar-se na nossa Igreja [...].¹⁵¹

A par da postura empolada, o temor à morte e da possibilidade de uma vida após, registrava-se frequentemente da seguinte forma:

Este prédio possui a Irmandade por lhe ser doado pelo finado Francisco Lima em seu Testamento. Tem o ônus de se lhe mandar dizer anualmente 50 missas no altar-mor desta igreja matriz enquanto ela existir, pela alma do seu doador, pela de sua mulher e filho, aplicando-se o remanescente para o azeite das lâmpadas do mesmo altar. Cujos ônus têm sido sempre cumpridos.¹⁵²

A atenção com os registros das obrigações assumidas pela irmandade, por conta das doações, autenticava-lhe os fins devocionais e ao mesmo tempo mostrava o controle sobre os gastos, notadamente com aqueles referentes às celebrações de missas que exigiam a presença de um padre a quem a irmandade remunerava. Como oportunamente dissemos, o primeiro Compromisso elaborado pelos irmãos do Santíssimo, 1791, foi rejeitado, tendo sido enviado depois ao Conselho Ultramarino que o aprovou, mas depois atendendo reclamação da Mesa da Consciência, considerou-o inválido. Sem qualquer efeito legal. Mesmo não sendo considerado pelas autoridades competentes, neste Compromisso se encontram os fundamentos básicos que regeram a vida da confraria, haja vista os que o sucederam apenas o substituíram formalmente. As cláusulas que efetivamente interessavam davam identidade à irmandade. Algumas cláusulas do

151 Idem, Ibid.

152 AISS. *Livro de Falecimentos*, Vol. 02.

original só sofreram mudanças significativas em fins do século XIX. Dos quatorze capítulos de que se compunha o Compromisso de 1791, raros são aqueles que não traziam alguma referência aos atos fúnebres realizados pela confraria, sendo mencionados nas atribuições dos seus membros, da Mesa Regedora ao guarda da igreja, empregado da associação. Ao guarda, entre outras atribuições, cabia fazer tocar os sinos da matriz, devendo para tanto, “não principiar dobre algum pelo sino grande sem que seja por Irmão ou pelos nossos augustíssimos monarcas e príncipes do Reino, pelos Exmos. bispos desta diocese e capitães gerais desta Capitania”.¹⁵³ A partir dessa declaração, como não buscar Hemingway: “Por quem os sinos dobram?” Um rei ou um Irmão do Santíssimo.¹⁵⁴ Neste momento delineia-se a percepção que tinham de si, uma condição e qualidade, usando uma terminologia da época, comparável a dos monarcas e das autoridades mais elevadas. Com relação à condição feminina, se bem que explicitamente não se impedisse a entrada de mulheres sozinhas, viúvas ou solteiras, obstaculizavam-se seu ingresso e, àquelas casadas com associados, impingia-lhes um status inferiorizado, o que também se mostra nos dobres dos sinos,

Apenas falecer algum Irmão ou Irmã, seja a que hora for, do dia ou da noite, se for homem fazer três dobres, se for mulher dois [...].¹⁵⁵

Não se esgota na economia dos dobres a discriminação à mulher. Estava expressa em muitas partes do Compromisso, especialmente ao tratar-se dos pagamentos para filiação. Sobre a Irmandade do Santíssimo é possível dizer que a virtude cristã da caridade era bem relativizada, pelo que se lê em mais uma cláusula sobre as atribuições do guarda.

[...] Apenas qualquer Irmão ou Irmã estiver em agonia de morte se dará parte ao guarda para fazer sinal ao viágio. (...) e ao menos quatro irmãos e se farão preces e ofício da agonia na presença do Santíssimo Sacramento... e sendo de manhã se dirá uma missa... por cujos trabalhos se dará ao Reverendo Sacerdote, mil duzentos e oitenta réis, e sendo preces e missa, mil e seiscentos réis, as quais ga-

153 AHU-Pernambuco, Códice 1674. *Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife*, Cap. VIII, Das Providências, 1792.

154 HEMINGWAY, E. *Por quem os sinos dobram*. Bertrand Brasil, 2004.

155 Idem, Cap. XIV, 1792.

rantias pagará a Irmandade, se o Irmão ou a Irmã falecer; porém se escapar será obrigado a pagar, podendo e quando não o faça não se lhe fará esta caridade, quando tornar ao mesmo estado [...].¹⁵⁶

Se bem que todas as funções sacerdotais exercidas junto aos irmãos fossem pagas pela irmandade, cobrar os gastos ao moribundo que escapou da morte oferece um tom bem pitoresco à narrativa. A lei do “bem viver e bem morrer” dos cristãos era, nesse caso, levada ao extremo. Os sepultamentos constituíam-se num dos atos mais solenes e de maior significado e relevância no contexto mórbido da irmandade, tanto pelo respeito ao tema quanto por deles advir, afora as doações imobiliárias. Tratando-se da sua maior fonte de rendimentos, a inexistência de cemitérios públicos favorecia os ganhos pecuniários. Eduardo Hoonert situa grande parte da importância dessas confrarias para a vida social da Colônia, exatamente por oferecer a um escravo ou a um pobre “a última dignidade de um enterro decente”.¹⁵⁷

Na ótica da sociedade senhorial, enterrar-se em uma igreja constituía-se privilégio das pessoas ricas ou que compunham os quadros na confraria, imagine-se um sepultamento na igreja matriz de uma freguesia, caso da que é objeto este texto, obra e fundação dos membros mais prestigiosos daquela sociedade. Assim, não é de se estranhar que os irmãos permitissem o sepultamento junto aos cruzeiros e da sua igreja, ou seja, no átrio, “somente nossos Irmão e Irmãs e os Sacerdotes pobres, e filhos inocentes de Irmãos, e os Reverendos párocos da nossa Freguesia ou Reverendos coadjutores e administradores”. Mas,

das grades para baixo até à porta da Igreja, não se abrirá sepultura sem o emolumento de mil e seiscentos réis, não sendo pobres, que para estes serão as sepulturas pelo amor de Deus.¹⁵⁸

O auxílio mutual era uma prática comum à maioria dessas corporações, embora se efetivasse diferenciadamente, o que relacionava-se dire-

156 Idem, Cap. XIII.

157 HOONERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*, In: HOONERT, Eduardo. *História Geral da Igreja na América Latina*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1979. Vol. 2. Passim

158 AHU-Pernambuco, Códice 1674. *Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife*, Cap. XIII, Dos Sufrágios, 1792.

tamente a própria situação social e econômica do filiado. No Santíssimo, o auxílio era espiritual. Como material, apenas encontramos registros, os mais antigos datados de 1869, referindo-se às esmoladas que mensalmente eram conferidas a um certo número de mulheres, denominadas “Irmãs esmoladas”,

foram apresentadas pelos Irmãos Procuradores com informações favoráveis requerimentos das irmãs esmoladas Thereza Maria de Jesus Lobato, Felismina Alexandrina da Costa, Emília Amália Gomes e Vicência Maria do Carmo César, assim como os de Maria Adelaide de Castro Fonseca e Maria dos Anjos Mello Ferreira, sobre as quais resolveu a Mesa que se continuasse a pagar as quatro primeiras as mensalidades de dez mil réis [...].¹⁵⁹

No ano de 1987, encontramos ainda algumas anotações da Mesa sobre o auxílio financeiro que a irmandade fazia a favor de algumas viúvas de “irmãos defuntos, as ditas irmãs esmoladas”. Finalizando esse texto, podemos dizer que a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife, enquanto grupo destacado das elites de Pernambuco, agregado à sombra da Igreja, buscou manter-se independente do poder eclesiástico local, o que vimos se manifestar já na “questão das chaves”, e que a fez manter um Procurador na corte por mais de quarenta anos. Fazer valer sua autonomia, custou a Irmandade o fechamento das suas portas pelo bispo de Pernambuco, o famoso D. Vital na não menos famosa “Questão Religiosa” que expôs, em fins do século XIX, as contradições entre os poderes eclesiástico e monárquico no Brasil, intimamente vinculados, até então. Assunto a que nos isentamos tratar. O escopo do texto e as raias da temporalidade definidas impuseram os limites. Fica a pista de pesquisa. A relevância do tema merece investigação mais acurada. Ainda, à guiza de conclusão é possível dizer que a Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife foi uma entidade em pouco ou nada diversa do que apresentam-se para suas congêneres portuguesas ou brasileiras do mesmo período. Devoção, riqueza e poder entrelaçavam-se nas suas atribuições e vivências da religiosidade católica nas quais a exteriorização da opulência e do prestígio dos seus membros deveria fazer-se notar,

159 AISS. *Livro de Atas*, Livro 3, Ata 3ª Sessão de 11/02/1869.

principalmente no ato final da vida, no “bem-morrer” consistiu-se uma das suas principais características. As Irmandades do Santíssimo e, particularmente, a que tornou-se alvo deste estudo, foram testemunhas privilegiadas da construção e afirmação de uma cultura católica brasileira marcada pela circularidade de vivências e valores. O dito catolicismo popular ou daqueles primeiros emigrantes, pelas mãos de quem chegaram essas associações ao Brasil; os advindos da erudição de Roma, apregoados no Brasil pelas Constituições Baianas de D. Sebastião Monteiro da Vide, conforme já dissemos e àquele permeado pelas injunções do Padroado Régio português como administrador da religião impingiram ao clero regular, uma série de situações, por vezes, bem vexatórias à dignidade requerida pela Igreja católica aos seus representantes, a que serve de exemplo a situação que deu causa à “questão das chaves” entre o pároco da matriz do Santíssimo Sacramento, impedido o primeiro de entrar sem permissão dos seus empregadores no espaço que, a princípio, eclesiástico, deveria ter o domínio em nome da Coroa de quem era funcionário e da Igreja que representava. Ao modo de conclusão, não poderíamos deixar de referir à questão que norteou a feitura deste breve capítulo, por mais simples e óbvia que se nos apresente a resposta. Os fins devocionais e religiosos, tão propagados pela irmandade, não inibiram em quaisquer dos seus atos, as demontrações de poder e prestígio por parte dos irmãos e, assim, a nossa indagação só tem uma resposta.

Se não por monarcas, príncipes da Igreja ou governadores, os sinos da matriz do Santíssimo de Santo Antônio do Recife, badalavam apenas três vezes para anunciar a morte de um irmão do Santíssimo!

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. O sexo devoto: normatização e resistência feminina no Império Português XVI a XVIII. Recife: Editora Universitária/UFPE, 2005.
- ALMOÊDO DE ASSIS, Virgínia Maria. Pretos e Brancos. A serviço de uma ideologia de dominação (Caso das Irmandades do Recife). Dissertação de Mestrado – UFPE. Recife, 1988.
- BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). Modos de governar. Idéias e práticas políticas no Império Português (século XVI a XIX). São Paulo: Alameda, 2005.
- BOSCHI, Caio César. Os Leigos e o Poder. São Paulo: Ática, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. “A Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Estêvão de Alfama e a assistência à pobreza (1806–1820)”, In: Revista Tempo, Lisboa, 2014, v. 20.
- HOONAERT, Eduardo. História Geral da Igreja na América Latina. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1979. Vol. 2.
- NEVES, Guilherme Pereira das. E receberá mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808 – 1828. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- NOGUEIRA, Monsenhor Severino Leite. O seminário de Olinda e seu Fundador o Bispo Azaredo Coutinho, Recife: FUNDARPE, 1986.
- OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Devoção e poder: a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado - Universidade federal de Ouro Preto. Programa de pós Graduação em História. Mariana, 2010.
- PEREIRA DA COSTA, F. A.. Anais Pernambucanos. Recife: FUNDARPE, 1985. Vol. 10.
- PIO, Fernando. A Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio e sua História. Recife, 1973.
- SMITH, Robert. Igrejas, Casas e Móveis. Décadas do Rosário dos Pretos e a Matriz de Santo Antônio. Recife: PMR, 1985.

FONTES MANUSCRITAS

- Arquivo da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio (AISS):
- Livro de Inventários;
 - Livro de Falecimentos;
 - Livro de Atas;
 - AHU-Pernambuco, Códice 1674. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife, 1792.

ANEXOS

1- Alvará D. Maria I (1789.)

Eu, rainha como governadora que sou do Mestrado, Cavalaria da Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo, faço saber, atendendo ao que me foi presente pelo Bispo de Pernambuco, da necessidade que havia de se dividir em duas Freguesias a Vigararia do Recife pelo grande número de habitantes de que ela se compunha, que chegavam a vinte e cinco mil, principalmente achando-se vaga a dita vigararia: Hei por bem que esta seja dividida em duas paróquias, ficando uma no bairro do Recife e a outra em Santo Antônio. Lisboa, 25 de agosto de mil setecentos e oitenta e nove. RAINHA. Conde de Rezende. Dona Maria I.

(Alvará da rainha D. Maria I de 25 de agosto de 1789. In PIO, Fernando . Op. Cit 1973.)

2- Provisão de D. Maria I, confirmam o primeiro Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife (1792).

Dona Maria, por graça de Deus, rainha de Portugal e dos Algarves, d' aquém e d'além mar, em África e Senhora de Guin, etc. Faço saber aos que esta minha Provisão virem: que por parte da Irmandade do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio da Vila do Recife de Pernambuco, ereta na sua igreja com invocação do mesmo Sacramento, me apresentou que tendo feito e remetido o seu Compromisso para esta cidade e se havia desencaminhado E como se oferecia ocasião para alterar muitas coisas nele contidas, fizeram outro com mais acordo, o qual para ter observância necessitava de que fosse confirmado. Pedindo-me houvesse por bem de confirmar; e tendo visto seu requerimento dito Compromisso, e o que sobre ele, responderam os Procuradores de minha Fazenda, confirmo o dito Compromisso. (AHU-Pernambuco, Códice 1674. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife, Cap. VIII, Das Providências, 1792).



CAPÍTULO V

IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO DOS HOMENS PARDOS DO RECIFE

NORMAS ADMINISTRATIVAS E PRÁTICAS DEVOCIONAIS EM PERNAMBUCO NO XVIII

Janáina dos Santos Bezerra

As irmandades religiosas durante o período colonial em Pernambuco foram instituições caritativas de caráter associativo elas exerceram um papel histórico de grande relevância em todo o contexto colonial, pois foram espaços de devoção, de assistencialismo e de evangelização.¹⁶⁰

Elas eram formadas por leigos e tinham como objetivo expresso proporcionar auxílio espiritual e material aos necessitados.¹⁶¹ Isso significa que, além das atividades religiosas que se manifestavam na organização de procissões e festas, as irmandades também exerciam atribuições de caráter social como ajuda aos necessitados, assistência aos doentes, visita aos prisioneiros, concessão de dotes, proteção contra os maus tratos de seus senhores e ajuda para a compra da carta de alforria. Fazer parte de uma irmandade poderia significar “a obtenção de *status* e a construção de uma rede de sociabilidade, através da qual se estabeleciam trocas e na qual havia com quem contar nos momentos de tribulações”.¹⁶² Logo, existiram irmandades de brancos, pretos e pardos, assim como as formadas por artífices, a exemplo da Irmandade de São José do Ribamar, instituída por carpinteiros, pedreiros, marceneiros e tanoeiros.

Os pardos de Pernambuco absorveram muito bem a necessidade de se agruparem em irmandades, pois eram elas que se incumbiam de implementar a vida religiosa, além de arcar com as despesas do assistencialismo social, sem esquecer que elas se tornaram veículos privilegiados de manifestação cultural local numa sociedade onde a livre formação

160 MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003. p.115

161 BOSCHI, Caio César. *Os leigos no Poder*. São Paulo, Ática, 1986. p. 1.

162 SOUZA, Mônica Dias de. *Escrava Anastácia: construção de um símbolo e a reconstrução da memória e identidade dos membros da irmandade do Rosário e São Benedito dos homens pretos*. Niterói. 2001. fl. 215. Dissertação em História (pós-graduação em História)-Universidade Federal Fluminense. p.17

de entidades políticas era expressamente proibida como condição básica para a própria sobrevivência do sistema colonial. Assim, é essencial conhecermos como elas se organizavam formalmente. E para tanto, uma análise dos seus Livro de Compromissos se impõe como tarefa básica para entendermos o cotidiano dessas irmandades, haja vista que o Livro de Compromisso se configurou no seu principal instrumento regulador, por ser a norma máxima da instituição prescrevendo as ações para as tarefas cotidianas mais simples, as obrigações mais complexas.

A instituição só garantia sua oficialidade quando este documento, o compromisso, estivesse devidamente confirmado pelas autoridades civis e eclesiásticas. Funcionar sem esta autorização acarretaria o fechamento da instituição¹⁶³, pois “nele estavam contidos os objetivos da irmandade, o seu funcionamento, as obrigações de seus membros, assim como os direitos adquiridos ao se tornarem membros dessas associações”.¹⁶⁴

De acordo com a pesquisa realizada na documentação do Conselho Histórico Ultramarino e nos Arquivos da Torre do Tombo, constatamos que em Pernambuco os pardos tiveram como patronos Nossa Senhora do Amparo, Nossa Senhora de Guadalupe, N. S. do Bom Parto, São Gonçalo Garcia, Bom Jesus das Dores, Bom Jesus dos Pobres Aflitos, Bom Jesus das Chagas, N. S. da Conceição e N. S. do Livramento, sendo esta última a que desfrutou de maior popularidade em Pernambuco. Muitas destas Irmandades foram instituídas no espaço urbano e, para poderem funcionar dentro da legalidade, tiveram que emitir os seus Estatutos para serem confirmados pelas autoridades. Assim, a legitimação das organizações fraternais instituídas pelos pardos, fez-se em virtude da necessidade de doutriná-los a partir de modelos de conduta cristã.

As devoções aos santos em Pernambuco fez surgir inúmeras irmandades de pardos. Porém, um aspecto importante a ser observado é que nem todas as irmandades se oficializaram. Isso significa que nunca sabemos com precisão o número de irmandades de pardos que foram constituídas em Pernambuco. Além disso, muitas aprovavam os seus Livros de Compromissos localmente buscando a autorização dos bispos, sem se preocupar em enviá-los a Lisboa para serem aprovados pelo Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens. O que sabemos é que foram em quantidade significativa e que suas devoções tiveram grande aceitação

163 MAC CORD, M. *O Rosário de D. Antônio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005, p.39.

164 QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades Negras: outro espaço de luta e resistência* (São Paulo 1870 – 1890). São Paulo: Annablume – FAPESP, 2002, p.26.

em Pernambuco, principalmente em Recife e Olinda, centros urbanos importantes no período aqui estudado.

Ao certo, a relevância dos Compromissos como fonte para esta análise pode ser considerada, por um lado, por terem sido utilizados como instrumento de controle social e de garantia de manutenção do próprio sistema colonial, por outro lado, pela sua característica de corpo normatizador que organizava e sintetizava as relações intragremiais dos indivíduos. Porém, é importante destacar que os Compromissos não revelavam todas as atividades das irmandades envolvidas em muitos segredos e silêncios. O auxílio dado aos irmãos mais necessitados, a ajuda aos doentes, o alimento que se levava aos presos raramente são mencionados nos capítulos dos Compromissos.¹⁶⁵ Assim, a nossa preocupação se volta não apenas para a normatização contida nesses estatutos, mas também as relações sociais que lhe são inerentes.

IRMANDADES DO LIVRAMENTO: O SEU FUNCIONAMENTO ATRAVÉS DO LIVRO DE COMPROMISSOS

No século XVIII, as atividades sacramentais e evangelizadoras tinham como referência as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, elaboradas por D. Sebastião Monteiro da Vide, em 1707. Esse documento, composto de cinco livros e 279 títulos, constitui a base de todo funcionamento dos bispados no Brasil, norteando a vida religiosa na colônia.¹⁶⁶ Nesse sentido, a ereção das irmandades era regularizada por estas Constituições Primeiras que, no seu título LX, impôs a obrigatoriedade da remessa dos seus Compromissos para a aprovação do bispado.¹⁶⁷ Existia um controle, por parte das autoridades eclesiásticas, sobre a elaboração dos Compromissos das irmandades; controle esse justificado para evitar os “abusos” cometidos muitas vezes pelos próprios integrantes das irmandades que tendiam a lucrar com a instituição. “A análise da tramitação burocrática do processo de aprovação dos

165 BEZERRA, Janaína Santos. *Resistência Cultural: a escolha de um Rei nas Irmandades do Rosário de Pernambuco (XVIII)*. Monografia (Especialista em Ensino de História das Artes e das Religiões). Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, (Recife,) 2008. p.17.

166 QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002, p. 58.

167 VIDE, D. S. M. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typografia de Antônio Louzada Antunes, 1853, p.304.

Compromissos espelhava muito bem o cuidado que a Coroa tinha para com as irmandades”.¹⁶⁸

Após a confirmação das autoridades eclesiásticas, os Compromissos teriam ainda que passar pela aprovação das autoridades civis para então poderem ser colocados em prática pelas irmandades. Diante disso, foram numerosos os conflitos de jurisdição. As autoridades seculares e eclesiásticas tentavam a todo tempo impor sua jurisdição sobre essas instituições.¹⁶⁹

No Compromisso de Nossa Senhora do Livramento da Vila de Serinhaém, datado de 1770, podemos observar, na folha de abertura, a solicitação do juiz e mais irmãos da mesa a confirmação do Estatuto. No corpo documental consta que o mesmo já tinha passado pela aprovação do bispo da capitania, no entanto, precisava a confirmação real para funcionar legalmente.¹⁷⁰ Existia por parte das autoridades civis e eclesiásticas uma necessidade de manter a ordem e os bons costumes dentro da sociedade e o controle dessas instituições eram essenciais aos seus planos. Por outro lado, é importante destacar que a remessa de Compromissos para Lisboa não implicava a sua aceitação integral pelas autoridades metropolitanas. Muitos deles eram refeitos, pois não estavam dentro dos critérios exigidos. Na maioria das vezes os Compromissos sofriam reparos das autoridades.¹⁷¹ Esse foi o caso do Compromisso, datado em 1794, da Irmandade do Santíssimo Sacramento do bairro de Santo Antônio do Recife, instituição esta que agrupava os sujeitos mais abastados de bens. Ao analisarmos os seus Estatutos percebemos que os mesmos haviam sido refeitos. Isso pode ser evidenciado na folha de abertura ao ressaltar que “oferecendo-se a ocasião de alterar muitas coisas nele concordadas, fizera outro mais bem acordado”.¹⁷²

O envio dos Compromissos a Lisboa era uma exigência da Coroa portuguesa e visava controle efetivo sobre essas associações fraternais. Todavia, o alcance da licença que legitimava as irmandades leigas não era uma realização fácil: significava custear gastos dispendiosos, vencer longas distâncias e excessivas burocracias. Por tudo isso, muitas irmandades, como

168 BOSCHI, Caio César. *Op. Cit.*, p.118

169 QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Lá vem o meu parente...Op. Cit.* p.74-75.

170 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento dos Homens Pardos da Vila de Serinhaém.1770. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice. 1664, Lisboa-Portugal. Cópia consultada no Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPÉH-UFPE).

171 BOSCHI, Caio César. *Op. Cit.*, p.121

172 COMPROMISSO da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Vila do Recife. 1794. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1674. Lisboa-Portugal. Cópia consultada no Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPÉH-UFPE).

já foi ressaltado anteriormente, mantiveram o aval do aparato colonial e contaram apenas com a proteção dos bispados diocesanos.¹⁷³

Por outro lado, é importante ressaltar que a elaboração dos Compromissos poderia não coincidir com a época de organização da irmandade. Aliás, na maioria das vezes, especialmente na primeira metade do século XVIII, isso não ocorria. O mais frequente era certa defasagem de tempo entre os dois atos. Dessa maneira, a data de elaboração do Livro de Compromissos é aquela na qual a irmandade pleiteava *status* jurídico, pretendendo ter sua existência confirmada de jure, pois na realidade já existia.

O controle sobre as irmandades religiosas é evidente, independente de serem de brancos, negros, pardos ou artífices. A necessidade da obtenção da licença atingia todos os níveis sociais, apesar de haver uma preocupação maior, por parte das autoridades, em controlar cuidadosamente as irmandades de cor.¹⁷⁴ Isso pode ser exemplificado através do próprio Livro de Compromisso da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos de També, pois esta Irmandade foi obrigada a refazer o seu Livro de Compromissos, haja vista a sua recusa pelas autoridades civis.¹⁷⁵ Aqui percebemos em que consistia o papel do Livro de Compromissos: construir normatividades, mas, ao mesmo tempo, tal Livro instituía a autoridade daqueles que a faziam cumprir. Por isso, “burlar a regra é minar a própria autoridade”.¹⁷⁶ Esta relação interna entre a regra e o exercício de poder levava a uma constante atualização da regra em função das transformações nas relações de poder no interior do grupo.

ADMISSÃO E OBRIGAÇÕES DOS IRMÃOS

Ao fazer parte de uma irmandade, os associados teriam que seguir algumas regras estabelecidas em seus estatutos, o não seguimento destas acarretaria serias consequências aos negligentes, ocasionando muitas vezes a sua expulsão da confraria. Cada Livro de Compromissos era revestido de uma particularidade, porém, o assistencialismo, o bom comportamento, a

173 PINHEIRO, F. A. D. *Confrades do Rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana-Minas Gerais (1745-1820)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao curso de pós-graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2006, p. 58.

174 O Termo “irmandades de cor” será aqui utilizado quando nos referimos às irmandades de pretos e pardos.

175 COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Desterro do També. 1790. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice. 1288. Lisboa-Portugal. Cópia consultada no Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPEH-UFPE).fl.7.

176 OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet. 2007, p. 180.

participação nas cerimônias públicas e estar em dia com as finanças eram obrigações enfatizadas.

No caso da Irmandade Nossa Senhora do Livramento do Cabo, o associado teria que “mostrar-se muito zeloso no serviço desta venerável irmandade sendo e manifestando-se muito devoto da soberana Virgem Mãe de Deus”, além de ter a responsabilidade de assistir às suas festas, tendo também que estar presente nas missas aos domingos e dias Santos.¹⁷⁷ Nessa instituição, a “ordem” e os “bons costumes” eram metas que deveriam ser preservadas em seu cotidiano.¹⁷⁸

A forma como deveria ser aceito cada associado dependia também das regras adotadas por cada instituição, bem como das necessidades e interesses do momento. Um exemplo elucidativo envolve a cor e a idade dos integrantes e pode ser observado em um requerimento enviado ao rei D. João V, em 29 de novembro de 1732, por um sacerdote pardo, do hábito de S. Pedro, de nome Cipriano Ferraz de Faria, natural do Bispado de Pernambuco, cuja função já exercitava há mais de 16 anos. Nesse documento, o citado Cipriano Ferraz pede ao rei que ordene à mesa da Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife que o admita como irmão, o que lhe tinha sido negado por questões relacionadas à sua cor e idade. O mesmo argumenta que nessa instituição já tinha sido delimitado, através do Livro de Compromisso, que seria permitida a entrada de “pardos e brancos, assim como, seculares de um ou outro sexo”, porém a mesa, através de um acordo, havia ordenado que não se admitisse a entrada de sacerdotes com idade acima de 40 anos sem que desse de entrada 60\$000 réis, assim como sacerdotes pardos “como injúria manifestada pelo seu acidente”.¹⁷⁹

Ao analisarmos os Compromissos da citada instituição, datados de 1713, foi possível perceber que o mesmo não fazia restrições à cor e idade dos associados. No capítulo II dos Estatutos referentes à entrada de irmãos na instituição, os mesmos esclarecem que qualquer clérigo que fosse assentado teria que dar de entrada “dez cruzados ao menos, e uma libra de cem, e se estivesse enfermo e aproximado da morte não seria admitido, sem primeiro dar sessenta e dois mil réis”.¹⁸⁰ Essas informações também

177 COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento de Homens Pardos da Freguesia de Santo Antônio do Cabo. 1767. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1683. Lisboa-Portugal. Cópia consultada no Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPEH-UFPE). Constituição 2, fl.4.

178 Ibid. Constituição 19. fl.21.

179 AHU_ACL_CU_015,cx. 43. D. 3920.

180 LIVRO manuscrito e ilustrado das obrigações e compromissos da irmandade dos Clérigos da Vila do Recife (1713). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 5 Superintendência Regional. En-

são reforçadas no capítulo III do Livro de Compromisso, pois este esclarece “que não se admitisse caso não pague a esmola”. Porém, no dia 3 de agosto de 1730, o ilustríssimo provedor, juntamente com a mesa da irmandade se reuniram para poderarem e redigirem melhor algumas passagens do Livro de Compromissos. Nessa reunião, primeiramente foi proposto alguns ajustes com relação ao Capítulo II dos Estatutos, esclarecendo, em síntese, que, além dos clérigos enfermos, os de idade acima de 40 anos também teriam que pagar 62\$000 réis de admissão.¹⁸¹ O que certamente era o caso do padre Cipriano Ferraz de Farias.

Uma segunda proposta colocada pela mesa, ao final dos seus Estatutos, diz respeito à admissão de sacerdotes de “casta parda”. Esclarecendo que “se resolveu por quase todos os votos” que daquele dia em diante não fossem aceitos “para irmão, assim clérigos, como seculares, que tivesse casta de pardo até o quarto grau”. Diante dos fatos é possível perceber os motivos que levaram o sacerdote Cipriano Ferraz a solicitar uma intervenção do rei D. João V. Segundo o padre, as alterações feitas pela mesa em algumas passagens do seu Livro de Compromissos teriam sido realizadas de maneira irregular. Nesse caso, o rei, atendendo ao pedido do citado sacerdote pardo, ordenou à mesa que o admitisse como irmão da dita instituição, dando de entrada 4\$000 réis, ou seja, 10 cruzados e uma libra de cem, assim como estava estabelecido no compromisso.¹⁸²

Ao certo, não temos nenhuma informação que comprove que o padre Cipriano Ferraz tenha sido realmente admitido na Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife. No livro de sepultura da citada instituição não consta que o mesmo tenha sido ali sepultado.¹⁸³

O fato é que, tempos depois do ocorrido, outro requerimento dos sacerdotes pardos de Pernambuco foi enviado ao rei D. João V, em 6 de junho de 1742, quase dez anos após o de Cipriano Ferraz. Nesse requerimento, os sacerdotes pediam novamente o cumprimento das ordens reais e da Santa Sé para que fossem admitidos como membros da Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife, pois a instituição, contrariando o seu Livro de Compromissos, continuava a impedir a entrada de sacerdotes pardos. Nesse caso, os clérigos esclareceram que no dito Livro estava estabelecido

velope. 63. Capítulo II.

181 Essas observações estão contidas em notas descritas após o termino do compromisso da irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife de 1713.

182 AHU_ACL_CU_015, cx. 43. D. 3920

183 LIVRO de Sepultamento- Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife- Instituto do patrimônio Histórico e artístico nacional (1729-1834). 5 Superintendência Regional. Envelope. 19

que seriam admitidos por irmãos todos os sacerdotes do hábito de São Pedro, sem distinção de brancos ou pardos, porém a mesa novamente teria tido a liberdade, “sem nenhuma outra autoridade”, de “não alistar mais sacerdotes pardos, ou seja, mulatos” na dita irmandade. Os sacerdotes pardos, nesse requerimento enviado ao rei, retomam as solicitações feitas pelo padre Cipriano Ferraz de Faria, que parece não ter ocasionado efeitos positivos na mesa. Diante do fato, o rei D. João Vordenou que à mesa desse voz aos suplicantes.¹⁸⁴

Nesse sentido, os critérios para a entrada de irmãos são importantes para percebermos como os grupos sociais se reconheciam e como se agrupavam entre si, uma vez que era a partir destas distinções que construía suas novas identidades. Na irmandade do Livramento de Serinhaém é possível perceber, através de uma análise do seu Livro de Compromissos, uma restrição com relação aos sujeitos que dela fariam parte. O ingresso nessa instituição ficou restrito aos de cor branca e parda, ficando os negros excluídos. Para ter o seu acesso garantido, o interessado teria que ser uma pessoa “modesta”, além de pagar duas patacas de entrada e meia pataca de anuais, que seriam pagas no dia da festa.¹⁸⁵ Era nítida a tentativa de distanciamento dos pardos em relação aos pretos, o que fica mais evidente se levarmos em consideração que esta irmandade admitia brancos indistintamente.

No capítulo XX do Livro de Compromissos da irmandade do Livramento do Cabo, é possível observar que os brancos e os pardos desfrutavam, dentro dessa instituição, dos mesmos privilégios e obrigações, porém, os primeiros não poderiam ocupar cargos nem ter voto na mesa. Mas se houvesse “algum Senhor, ou Senhora, que queira ser Juiz, ou Juíza para sua devoção, e como tais fazerem a sua custa a festa, não só os aceitaremos, como também o nosso Juiz com os seus Irmãos da Mesa lhe agradecerão o favor, e esmola”.¹⁸⁶

Nesse caso, embora os pardos procurassem colocar limites na participação dos brancos na mesa regedora, a situação era repensada quando estava relacionado à entrada de bens na irmandade, o que lhe garantiria uma festa pomposa, como era costume na época. Nesse sentido é fácil constatar que a presença de brancos em irmandades de pardos era, antes de tudo, motivada pelas necessidades de ordem econômica. O segregacionismo e o exclusivismo também se fizeram por intermédio desses critérios.

184 AHU_ACL_CU_015, cx. 57. D. 4943

185 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento da Vila de Serinhaém *Op. Cit* Capítulo1.

186 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento da Freguesia do Cabo. *Op. Cit*, fl. 21

Um caso semelhante também pode ser observado na irmandade do Livramento do Recife,¹⁸⁷ em que é possível perceber, através de uma análise dos seus estatutos, uma restrição à entrada de sujeitos que não fossem pardos, assim como, os limites impostos pela irmandade na ocupação dos cargos da mesa.¹⁸⁸ Porém, assim como ocorria na irmandade do Livramento do Cabo, o discurso mudava quando o assunto estava diretamente relacionado à entrada de recursos na instituição, os quais também seriam utilizados na festa de Nossa Senhora do Livramento.¹⁸⁹

Logo, a cor era “tolerada” nessas instituições quando relacionada à questão econômica. Por outro lado, a participação de brancos nas irmandades de cor foi sempre bem vista e até mesmo incentivada pela igreja, que interpretava essa representação como uma busca pela fiscalização, principalmente sobre as contas dessas agremiações. A desconfiança generalizada pelas práticas internas dos escravos e libertos teria motivado a apresentação desses indivíduos.¹⁹⁰ É claro que esta perspectiva se dá pelo desprestígio de pessoas sem qualidade na sociedade do Antigo Regime. Ao certo, diante da necessidade de se inserirem na sociedade colonial, muitos pardos tentavam se aproximar dos brancos e se afastar dos negros, pois se tratando da sua qualidade parda, sentiam-se superiores. O capítulo III da Irmandade do Livramento de Serinhaém evidencia isto ao defender a não admissão de “preto algum nem forro, nem cativo” na instituição, “por terem estes a sua dita Irmandade da Senhora do Rosário”.¹⁹¹

É possível perceber que, apesar das restrições impostas aos pardos na sociedade colonial, estes também faziam uso de restrições que excluía-

187 A Irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos do Recife foi instituída no ano de 1694, em um terreno que fazia parte das chamadas “hortas de São Pedro dos Clérigos”, onde se encontravam dois desaparecidos caminhos, ali abertos pelos holandeses. GUERRA, Flávio. Velhas igrejas e subúrbios históricos. Recife: Fundação Guararapes, 1970. p. 29. Segundo Pereira da Costa, já nesta data estava construída a sua capela, e entregue ao culto público, porém somente em 1696 é que teve existência legal, com a organização do seu competente compromisso, posteriormente aprovada por ato régio. Segundo o autor, a irmandade tinha trinta e dois irmãos, que foram considerados instaladores. COSTA, F. A. P. Anais Pernambucanos, 1591 – 1634. Recife: FUNDARPE, 1983. (coleção Pernambucana). v.10.p.88. Essa data apontada por Pereira da Costa que apresenta o ano de 1696 como marco do seu primeiro compromisso pode ser confirmada na folha de entrada do compromisso da Irmandade, datado no ano de 1765, que aponta o ano de 1696 como o ano de confirmação do seu surgimento.

188 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Recife. *Op. Cit* Ver Também: Alvará de Confirmação do Compromisso de N. S. do Livramento dos Homens Pardos (1765). PT.TORRE DO TOMBO-CHR-U-06-Cap. I

189 *Ibid.* Constituição 22.

190 PINHEIRO, F. A. D. *Op. Cit*, p.,67.

191 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento da Vila de Serinhaém. *Op. Cit* Constituição 3

os negros, tentando a todo custo se distanciar desse grupo.¹⁹² O fato de os pardos se moverem na busca de títulos devocionais que os diferenciavam dos filhos do Rosário espelhava, de início, as tensões próprias de uma sociedade escravista, hierárquica e miscigenada.¹⁹³ Isso fica evidente no próprio Livro de Compromissos da irmandade do Livramento dos Homens Pardos de Serinhaém que, na sua constituição primeira, apesar de negar a entrada de negros, como já foi mencionado, permitia a entrada de brancos. No que diz respeito à condição do sujeito, escravos, forro ou livre, é possível perceber no Capítulo I da irmandade do Livramento de Serinhaém, que a mesma não fazia restrição, ressaltando que “ficara logrando todos os privilégios de irmãos: o que se entenda sendo pessoa liberta e cativa”. Porém, no caso de cativo, teria o seu senhor a obrigação de arcar com as despesas do seu escravo, tendo que assinar um termo de responsabilidade com a Irmandade.¹⁹⁴

Nesse caso, os pardos cativos teriam que contar com o auxílio financeiro do seu senhor, responsável por arcar com suas despesas. Caso contrário, seriam jogados ao abandono, decorrente à falta de auxílio espiritual e financeiro provenientes da irmandade.

É importante ressaltar que, aos olhos dos escravos e dos libertos, pertencerem a uma irmandade era um importante sinal de distinção social. Participar de sua gerência representava, em especial, o reconhecimento da posição de destaque alcançada dentro daquela comunidade.¹⁹⁵

Nesse sentido, percebemos que as irmandades religiosas eram um reflexo da própria sociedade. A condição/qualidade dos devotos esteve sempre presente, o que pode ser justificada pela divisão de irmandades para cada cor/qualidade, porém temos que considerar que além da questão da cor, o fator econômico também teve espaço nessas agremiações, sendo muitas vezes destacado como uma exceção à regra.

CERIMÔNIAS PÚBLICAS

As cerimônias públicas realizadas pelas irmandades do Livramento, dentre tantos significados, representaram uma das formas de uso tempo-

192 BEZERRA, Janaína Santos. *Op. Cit.*, p.,28.

193 VIANA, Larissa. *O Idioma da Mestiçagem: as Irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas/SP: Editora da UMICAMP, 2007, p.119.

194 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento da Vila de Serinhaém.*Op. Cit* Capítulo 2.

195 PINHEIRO, F. A. *Op. Cit* p.96.

rário do espaço, “para demonstrações de sociabilidade, em que se uniam objetivos, valores e normas em torno de um altar consagrado ou a consagrar em nome dos interesses da Igreja Católica e da administração régia”.¹⁹⁶ As festas religiosas, assim como as procissões e enterramentos, eram consideradas como ocasiões que propiciaram a reunião pública.¹⁹⁷

Dessa maneira, as celebrações em torno dos santos padroeiros eram momentos privilegiados para a reconstrução das identidades. As agremiações de pardos, particularmente as irmandades do Livramento, tinham na promoção da vida lúdica uma de suas principais atividades. Uma vez ao ano, especialmente no dia dedicado à Nossa Senhora do Livramento, as instituições com essa devoção, realizaram “comemorações que promoveram a confraternização e o fortalecimento dos laços entre os irmãos e destes com seus protetores celestes”.¹⁹⁸

Em meio a tantas cerimônias públicas, o interesse por uma boa morte se destacou na escala de atribuições importantes das irmandades de pardos. Sendo assim, elas esmeravam-se na realização dos rituais fúnebres. “Morrer bem, ser bem enterrado, ter todos os ritos da encomendação, da confissão, da comunhão e o da extrema-unção, até às preces aos mortos eram encargos das confrarias”.¹⁹⁹

Segundo João José Reis, “viver mal, mas morrer bem seria o lema”.²⁰⁰ Logo, os mais abastados de bens eram enterrados dentro das igrejas, garantindo uma boa posição na hora da salvação; os pobres ficavam no adro ou cemitério, ou seja, na área em torno das igrejas. “Mesmo com as variações dos custos com a morte, independente da posição social, os gastos com os enterramentos eram significativos em qualquer grupo social”.²⁰¹ Por isso, era de extrema importância a admissão em irmandades, pois as mesmas seriam responsáveis por um assistencialismo que

196 VERRI, G. M. W. *Tinta Sobre Papel: Livros e leituras em Pernambuco no século XVIII*. 1a ed., Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006, p. 123.

197 Segundo as Constituições Primeiras a Procissão era uma oração pública feita a Deus por comum ajuntamento de fiéis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagrado a outro lugar sagrado e é tão antigo o uso delas na Igreja Católica, que alguns Autores atribuem sua origem ao tempo dos Apóstolos. VIDE, Sebastião Monteiro da. *Op. Cit.*, Título XIII.

198 SILVA, M. J. S. *Devoção e Resistência: as Irmandades de Homens Pretos de Goiana 1830-1850*. 2008. Dissertação (Mestrado em História) - UNICAP, p. 44-45.

199 MATTOSO, K. M. Q. *Op. Cit.*, p.149

200 REIS, J. J. *A morte é uma Festa – Ritos Fúnebres e revoltas populares no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia de Letras, 1991, p. 159.

201 MORAES, D. B. *Bem nascer, bem viver, bem morrer: a administração dos sacramentos da Igreja Católica em Pernambuco - 1650-1790*. 2001. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, São Cristóvão, 2001, p.79.

não pode ser restrito à hora da morte, mas durante toda a vida, inclusive nos momentos de enfermidade.

Assim sendo, as festas religiosas, os funerais pomposos, o socorro aos irmãos enfermos e mais necessitados eram indicativos da habilidade das irmandades para gerenciar os seus bens.²⁰² Ao lado das festas do orago, a pompa fúnebre fazia parte da tradição cerimonial das irmandades, formando importante fonte de seu prestígio. A garantia de uma “boa morte” era “assunto de grande relevância em todo contexto mórbido da irmandade”, independente da cor e devoção, pois era deles que advinha a sua maior fonte de lucro.²⁰³ Assim, a possibilidade de ter uma sepultura e um enterro adequado e digno eram razões pelas quais muitos irmãos se inscreviam nessas associações.²⁰⁴ Visto que inexisteriam cemitérios administrados pelo poder público no século XVIII em Pernambuco, os enterramentos eram feitos nas igrejas, sendo assim, indispensável a associação em irmandades, uma vez que, “uma boa morte era sempre acompanhada por especialistas em bem morrer e solidários espectadores”. Ela não podia ser vivenciada na solidão.²⁰⁵

Nos compromissos das irmandades do Livramento havia espaço reservado ao assistencialismo no momento de enfermidade. A constituição 10 do compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Livramento do Recife exemplifica bem essa nítida preocupação da instituição em garantir uma assistência aos irmãos doentes “para que não morra ao desamparo”.²⁰⁶ “O medo do enfermo de ter uma morte solitária servia como motivação para que o mesmo se associasse em irmandades, o que lhe garantia o assistencialismo”.²⁰⁷

Caso o irmão enfermo chegasse a falecer, a irmandade procurava garantir ao associado um enterro digno. No momento da morte, as pessoas manifestavam suas crenças, esclarecendo a qual território pertencia: “o funeral era um ritual de passagem para as almas coloniais que pretendiam encontrar suas divindades e se integrar ao mundo espiritual, invocado nas missas e procissões”.²⁰⁸

202 QUINTÃO, A. A. *As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro na época de D. José I: um estudo comparativo*. In: NIZZA, Maria Beatriz da Silva (org.). Brasil: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 168.

203 ASSIS, V. A. *Op. Cit.*, p.72.

204 QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades Negras...Op. Cit.*, p.31.

205 REIS, J. J. *Op. Cit.*, p. 100

206 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Recife. *Op. Cit* Constituição 10.

207 MORAES, D. B. *Op. Cit.*, p.75.

208 SILVA, Cristiane dos Santos. *Irmãos de Fé, Irmãos no Poder: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos*

Sendo assim, as irmandades, em especial as de devoção à Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos, sempre preocupadas com o problema da morte na colônia, abriram campas nas igrejas e, posteriormente, construíram, ao lado delas, os seus cemitérios. Como também, em todos seus compromissos, comprometiam-se a acompanhar solenemente os irmãos falecidos à sepultura e, em muitos casos, também de seus parentes.

Logo, uma das principais funções das irmandades do Livramento era proporcionar aos associados, funerais solenes, com o acompanhamento dos irmãos vivos, sepultamento dentro da capela e missa fúnebres.²⁰⁹ A determinação VII do Livro de Compromissos da irmandade de Nossa Senhora do Livramento do Cabo, referente ao auxílio na hora da morte, exemplifica bem isso, ao garantir um lugar de sepultura, não apenas para o irmão e irmã da instituição, mas também para os filhos menores, que viessem a solicitar sepultura.²¹⁰

Tal instituição procurava garantir aos seus associados, além de uma sepultura, seis missas, podendo essa quantia aumentar caso o irmão pagasse. A obrigação de missas pela alma dos irmãos defuntos compreendida como atividade caritativa constituía traços estruturais da vida associativa, e não deixava de ser estipulada em nenhuma das irmandades.²¹¹ A preocupação com o bem-morrer fez com que muitos membros de irmandades fizessem testamentos para deixar registradas as condições do seu sepultamento.²¹²

Como vimos, existia uma preocupação com a morte. Os funerais eram pomposos, e para isso contribuía o número de participantes no cortejo, de padres, confrades, pobres, músicos, parentes, amigos e estranhos.²¹³ “O espetáculo fúnebre realmente distraía o participante da dor, ao mesmo tempo em que chamava o espectador a participar da dor”.²¹⁴ Na Irmandade do Livramento do Recife, na sua constituição IX, também consta a preocupação com o assistencialismo na hora da morte.²¹⁵ No caso da morte de qualquer irmão branco ou pardo, a irmandade do Livramento do Recife

na vila real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá(1751-1819). 2001. Dissertação. (Mestrado em História) Universidade Federal de Mato grosso. Cuiabá -MT. p.142.

209 ARAÚJO. Eduardo Henrique Pereira de. *As Irmandades do Rosário dos Homens Pretos em Pernambuco*. Recife: FASA, 2005.p.23.

210 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Cabo. Op. ci. fl.8.

211 AGUIAR. M. M. *Festas e Rituais de Inversão Hierárquica nas Irmandades Negras de Minas Gerais*. In: JANCSON; KANTOR. (Orgs). *Festa-Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec,

212 SOARES, M. C. *Op. Cit*,p.145.

213 REIS, J. J. *Op. Cit*, p.23.

214 *Ibid*. p.138.

215 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Recife. *Op. Cit*, Constituição 9

mandava tocar o sino e reunia todos os integrantes da irmandade para juntos saírem da igreja com suas vestes brancas e cruzeiros, acompanhados de seu capelão para juntos enterrarem com toda pompa o defunto.²¹⁶ O irmão falecido teria direito a quatro missas em seu sufrágio e os irmãos vivos a obrigação de comparecer às ditas missas e rezar um rosário pela alma do defunto. Nesse caso, essas missas “tinham a função de minimizar o período que o morto passaria no Purgatório ou aumentar as benesses dos que já estavam no Paraíso. Por isso, eram tão importantes”.²¹⁷

A garantia de uma sepultura e o número de missas a serem ditas em intenção das almas dos confrades falecidos constituiu os principais assuntos debatidos em várias reuniões das irmandades do livramento. No caso da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento de Serinhaém, além do lugar de sepultura, o irmão falecido teria direito a 20 missas, estendido a sua mulher, caso fosse casado. Porém, os filhos menores não desfrutavam de tais prestígios, ficando limitados a um lugar de sepultura.²¹⁸

Segundo Maria de Jesus Santana, esses quantitativos de missas rezadas pelas almas dos irmãos/as mortos era indício da situação financeira dos mesmos.²¹⁹ Nesse caso, se levarmos em consideração, que a irmandade do Santíssimo Sacramento do Recife se responsabilizaria a conceder 30 missas a seus associados e, por outro lado, a do Livramento dos Homens Pardos de Serinhaém, tida como uma irmandade pobre, 20 missas, temos que concordar com Julita Scarano quando afirma que “apesar de sua grande importância, não são os anuais que explicam os altos e baixos na Receita das confrarias”, mas “as coletas feitas na igreja ou reuniões, onde se recebiam as ofertas voluntárias dos fiéis”.²²⁰ “Os mortos dependiam dos vivos que orassem e celebrassem missas em benefício de suas almas”.²²¹ As missas fúnebres eram um aspecto importante da economia material e simbólica da Igreja.²²² Na parte que regulamentava o funcionamento das irmandades, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia estabeleceram que a missa pelas almas dos vivos e defuntos devia ser regularmente promovida conforme os recursos de cada uma dessas instituições.²²³ As ir-

216 Ibid. Constituição. 20.

217 SAMPAIO, Juliana da Cunha. *Op. Cit.*, p. 81

218 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento da Vila de Serinhaem. *Op. Cit.*, Capítulo. VI

219 SILVA, M. J. S. *Op. Cit.*, p. 63

220 SCARANO, J. *Op. Cit.*, p. 68.

221 REIS, J. J. *Op. Cit.* p. 121.

222 Ibid., p. 205.

223 VIDE, D. S. M. *Constituições Primeiras...Op. Cit.*, Livro. 4. Título. LXII.

mandades seguiram à risca esta recomendação, e foram além, pois sem exceção promoviam missas pela alma de cada membro falecido.²²⁴

Na irmandade do Livramento do Cabo também era de responsabilidade dos demais membros da instituição acompanhar solenemente o morto a sepultamento, tendo também a obrigação de rezar um rosário em sufrágio do irmão falecido.²²⁵

No momento em que ocorria a morte de um irmão existia por parte das irmandades do Livramento toda uma mobilidade para garantir ao morto e à sua família um assistencialismo material e espiritual. Logo que se tomava conhecimento da morte de um irmão, o procurador era informado. Na sequência, o mesmo comunicava à Mesa que de imediato procurava tomar as providências para o sepultamento, que deveria ser caracterizado com toda pompa. No caso da Irmandade do Livramento do Recife também era de responsabilidade do procurador avisar aos demais irmãos a morte de qualquer associado que chegasse a falecer; porém, na sua ausência, ficava a cargo do tesoureiro a responsabilidade.²²⁶

Nesse caso, o que não poderia faltar era a comunicação, visto que os ritos não apenas homenageavam ao morto, ajudando-o a trilhar o caminho para o outro mundo, mas em sua pompa, mostrava o poder da instituição em cuidar de seus membros na hora final. Daí o fato de mesmo nos enterros dos irmãos de menor destaque, a irmandade exigia o acompanhamento dos demais irmãos, que teriam que seguir o morto até à sepultura, sendo a ausência a estas ocasiões consideradas falta grave.²²⁷ Caso algum irmão se recusasse a participar do cerimonial de enterramento teria que arcar com as suas consequências. Era assim que funcionava na Irmandade do Livramento do Serinhaém.²²⁸

Em suma, foi possível observar que as irmandades religiosas, com destaque as de devoção a Nossa Senhora do Livramento, foram unânimes quanto à necessidade de proporcionar funerais decentes aos seus associados e familiares. Não percamos de perspectiva que o momento que marcava o percurso do féretro proporcionava às irmandades uma excelente oportunidade de visibilidade social.²²⁹ “As famílias ilustradas faziam desses enterros uma oportunidade de demonstrar seu prestígio, proporcionando aos

224 REIS, J. J. *Op. Cit.*, p. 206.

225 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Cabo. *Op. Cit.*, Constituição 5. fl.7.

226 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Recife. *Op. Cit.*, Constituição. 11.

227 SOARES, M. C. *Op. Cit.*, p.176.

228 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento de Serinhaém. *Op. Cit.*, Capítulo. XIII

229 REIS, J. J. *Op. Cit.*, p. 159.

convidados um espetáculo fúnebre equivalente, se possível superior, à sua posição social”. Assim, como os funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas, as festas das irmandades do livramento também se destacaram. Logo, a maior preocupação dos dirigentes eleitos da Mesa incidia sobre os cuidados com os mortos e seus rituais fúnebres, assim como, a promoção das festas da padroeira.

FESTAS COLONIAIS & FESTAS DO LIVRAMENTO

Além de enterros dignos, as irmandades garantiram aos seus associados momentos de diversão através das grandiosas festas. Cada instituição demonstrava seu poder e seu brilho por ocasião das festas que eram celebradas em torno da imagem do santo padroeiro ou padroeira. Havia grande competição entre elas, cada uma procurando tornar a sua festa mais luxuosa e exuberante.²³⁰ As festas e procissões, ocasião em que a irmandade saía para as ruas, tinham uma importância fundamental, pois era o momento de serem reconhecidas como parte de um corpo social,²³¹ assim como um momento forte de contribuição econômica. Os irmãos do Livramento conheciam muito bem os riscos da ausência de festejos para a sobrevivência da devoção e para o fortalecimento da vida em irmandade.²³²

A religião católica no século XVIII, caracterizou-se por uma grande participação dos leigos, que realizaram cerimônias religiosas em suas casas, nas capelas e igrejas por eles construídas. Dessa forma, promoveram uma grande variedade de devoções que, instituídas em irmandades, transformaram-se também em espaço de sociabilidade.²³³

As festividades que marcaram o período colonial pernambucano podem ser caracterizadas como um verdadeiro espetáculo público. Os carros alegóricos, a iluminação em excesso, a grande quantidade de fogos, as danças e as roupas luxuosas marcavam a presença de alguns grupos na hierarquia social. Era ocasião de ver, mas também o era de ser visto; de prestigiar e de ser prestigiado pela comunidade a que se pertencia.²³⁴ “O vestir-se e o portar-se em público eram fatores definitivos na definição do status social

230 QUINTÃO, A. A. *Irmandades Negras...Op. Cit*, p.31.

231 QUINTÃO, Antônia Aparecida. *As irmandades de pretos e pardos...Op. Cit*, p. 174.

232 AGUIAR, M. M. *Op. Cit*, p. 371.

233 SOARES, M. C. *Op. Cit*, p. 133.

234 BARBOSA, Rita de Cássia de Araújo. *A Redenção dos Pardos: a festa de São Gonçalo no Recife em 1745*. In: JANCSON; KANTOR. *Op. Cit*, p. 437.

e, logo, do prestígio de cada um”.²³⁵ O luxo e a pompa que caracterizaram os momentos festivos no período colonial também estiveram presentes nas festividades em louvor a Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos em Pernambuco. A preparação para os dias festivos nos quais era homenageada a Virgem do Livramento, fez-se com determinação das celebrações a serem realizadas e com a licença para a contratação de músicos. Em uma análise nas Atas da Câmara do Recife, no período aqui estudado, não constatamos nenhuma solicitação das irmandades do Livramento para a realização de suas festas.²³⁶ Certamente no século XVIII, em Pernambuco, a regulamentação das festas das irmandades do Livramento estaria contida apenas nos seus respectivos Compromissos, sendo frequente a sua realização no mês de setembro. O fato de já existir, por parte das autoridades civis e religiosas, uma fiscalização sobre o compromisso, como já foi abordado anteriormente, acreditamos que não se fez necessário uma confirmação da Câmara, uma vez que os festejos eram realizados sempre na data prevista no compromisso, não sendo frequentes modificações.

No caso da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos do Recife, a realização da sua festa, ocasião que mais se devia manifestar a devoção a Santa,²³⁷ ficou reservada a segunda domingo de setembro, a qual seria realizada com toda “pompa”, assim como bem lembra o seu compromisso.²³⁸

O mês de setembro também era o momento reservado para as festividades da Irmandade do Livramento do Cabo²³⁹ e de Serinhaém. As festividades em louvor a Virgem do Livramento de Serinhaém eram realizadas na primeira domingo de setembro, sendo acompanhada por missa solene de três padres e a procissão realizada à tarde.²⁴⁰ Já as despesas para a realização da dita festa, observamos no capítulo XI, que as mesmas ficariam

235 SILVA, Kalina Vanderlei. *Cerimônias públicas de manifestações de júbilo: símbolos barrocos e os significados políticos das festas públicas nas Vilas Açucareiras de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII*. In: Ensaios Culturais sobre a América Açucareira. Série Publicações eletrônicas do GEHSCAL, vol. 1.

236 Para essa questão ver: ALMOEDO DE ASSIS, Virgínia Maria; ACIOLI, Vera Lúcia Costa. *Leitura Paleográfica do Livro de Atas da Câmara Municipal do Recife (1711 - 1713)*. 2005, REVISTA Arquivos. Atas da Câmara do Recife (1763-1773). Recife: Prefeitura Municipal do Recife. Número IV. Ano.1985.

237 SOARES, M. C. *Op. Cit.*, p.170.

238 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Recife. *Op. Cit.*, Constituição. 14. Ver Também: Alvará de Confirmação do Compromisso de N. S. do Livramento dos Homens Pardos (1765). PT.TORRE DO TOMBO-CHR-U-06-Cap. V.

239 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento do Cabo. *Op. Cit.*, fl.10.

240 COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento da Vila de Serinhaém. *Op. Cit.*, Capítulo XIX.

sobre a responsabilidade dos próprios integrantes da mesa.²⁴¹ Nesse caso, a mesa que presidiria a irmandade também seria formada por ocasião da festa dos oragos. Nos dias anteriores à festa, no caso da Irmandade do Livramento de Serinhaém, quinze dias, o juiz devia preocupar-se com a composição da nova mesa.²⁴² Esse procedimento se justificava por uma exigência imposta às irmandades pelas autoridades religiosas, contidas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o que poderia ocorrer até quinze dias após a festa.²⁴³ O que pode ser apontado como mais um indicativo da importância do momento festivo na própria forma de organização da irmandade.

É bem verdade que grandes festejos devocionais e pomposos fizeram parte do cotidiano das irmandades do Livramento. Muitos deles eram organizados pela referida instituição, mas em louvor a outros santos localizados nos seus altares colaterais. Ao certo, grandiosas festividades, a exemplo dos festejos em homenagem a São Gonçalo Garcia, no ano de 1745, um santo pardo, tiveram como palco a Igreja de Nossa Senhora do Livramento do Recife. Essa festividade, caracterizada como uma verdadeira aclamação à cor parda, também pode ser considerada como um exemplo demonstrativo da ostentação e do luxo que caracterizaram as festas coloniais, assim como, um indicativo do poder econômico cumulativo desse grupo.

Caracterizada por muito luxo, como era de costume na época, tal festejo contou com a colaboração financeira de alguns pardos e instituições religiosas, que abraçaram a causa desse grupo. Verdadeira ostentação de riqueza material, as figuras alegóricas e os carros que constituíam o cortejo impressionaram o público presente pelo luxo e brilho das indumentárias minuciosamente descritas, pela ostentação de ouro, diamantes, pratas e outras finas pedrarias exibidas.

Era por uma inserção social que os pardos de Pernambuco lutavam. A ocasião da festa proporcionou uma oportunidade para mostrar a todos as suas insatisfações presenciadas no seu dia-a-dia.²⁴⁴ “A existência de um santo pardo, aureolado pelo martírio, nascido em terras de co-

241 Ibid.,Capítulo XI.

242 SOARES, M. C. *Op. Cit.*, p.171.

243 VIDE, D. S. M. *Constituições Primeiras...Op. Cit.*,Livro. 4. Titulo. LXII.

244 JABOATÃO. A. S. M. *Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico, recitado na nova celebridade, que dedicam os pardos de Pernambuco, ao Santo de sua cor, o Besto Gonçalo Garcia, na sua Igreja do Livramento do recife, aos 12 de setembro do ano de 1745.* Lisboa, Oficina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustíssima Rainha N. S. 1751.

lonização, da união de português com uma mulher de cor, situação tão semelhante à dos pardos do Recife, dava a estes mais que um exemplo de possível santidade”.²⁴⁵

Nesse sentido, a Festa em louvor a São Gonçalo Garcia, na igreja do Livramento do Recife, caracterizou-se por ser um espaço privilegiado de reivindicação social. “As demandas dos pardos traziam uma reivindicação cotidiana pela honra, valor importante para aquela sociedade e acessível, em princípio, apenas aos limpos de sangue”.²⁴⁶ A insatisfação de uma dada categoria ficou marcada nas entrelinhas do Sermão de Frei Jaboatão, que tinha consciência da situação de ascensão social dos pardos de Pernambuco, assim como a falta de reconhecimento dessa ascensão por parte da sociedade.

Em suma, podemos constatar que as irmandades de devoção à Nossa Senhora do Livramento dos homens Pardos, em Pernambuco, não fugiram a regra do aparato e do luxo que caracterizou as festas coloniais. A análise de seus compromissos nos serviu como um indicativo da importância das cerimônias festivas realizadas sobre essa devoção em Pernambuco. O que ratifica o fato que o momento festivo tinha significados sociais amplos e recebia toda atenção por parte dos membros das irmandades do livramento, tendo espaço na vida diária dos irmãos pardos desde a elaboração dos estatutos compromissais até a execução de fato da festa, que contava financeiramente com a colaboração de todos.

245 BARBOSA, R. C. A. ., *Op. Cit*, p.424

246 VIANA, L. *Op. Cit*, p.130.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Suely Cordeiro de; BEZERRA, Janaína. "POMPA E CIRCUNSTÂNCIA "A UM SANTO PARDO: São Gonçalo Garcia e a luta dos pardos por inserção social no Século XVIII. Revista História Unisinos. , v.16, n.1, 2012. p.118 a 129
- AGUIAR, M. M. "Festas e Rituais de Inversão Hierárquica nas Irmandades Negras de Minas Gerais". In, JANCSON; KANTOR. (Orgs.) *Festa-Cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, 2001. Páginas do capítulo?
- ARAÚJO, Eduardo Henrique Pereira de. *As Irmandades do Rosário dos Homens Pretos em Pernambuco*. Recife: FASA, 2005.
- BARBOSA, Rita de Cássia de Araújo. "A Redenção dos Pardos:a festa de SãoGonçalo no Recife em 1745". In: JANCSON; KANTOR. (Orgs.). *Festa-Cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, 2001.
- BEZERRA, Janaína Santos. *Pardos na cor & Impuros no sangue: etnia, sociabilidades e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII*. (2010. 218 f.) Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2010.
- . *Resistência Cultural: a escolha de um Rei nas Irmandades do Rosário de Pernambuco (XVIII)*. Monografia (Especialista em Ensino de Historia das Artes e das Religiões). Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2008.
- COSTA, F. A. P. *Anais Pernambucanos, 1591 – 1634*. Recife: FUNDARPE, 1983. (coleção Pernambucana). v.10.
- GUERRA, Flávio. *Velhas igrejas e subúrbios históricos*. Recife: Fundação Guararapes, 1970.
- MAC CORD, M. *O Rosário de D. Antônio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. 3a ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- MORAES, D. B. *Bem nascer, bem viver, bem morrer: a administração dos sacramentos da Igreja Católica em Pernambuco - 1650-1790*.2001. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, São Cristóvão, 2001.
- OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet, 2007.
- QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades Negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo 1870 – 1890)*.São Paulo: Annablume/FAPESP, 2002.
- , *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo:Annablume/Fapesp, 2002.
- , "As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro na época de D. José I: um estudo comparativo".In:NIZZA, Maria Beatriz da Silva (Org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- REIS, J. J. *A morte é uma Festa – Ritos Fúnebres e revoltas populares no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia de Letras,1991.
- SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão - a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Nacional, 1976.

SILVA, M. J. S. *Devoção e Resistência: as Irmandades de Homens Pretos de Goiana 1830-1850*. (2008.) Dissertação (Mestrado em História), Recife: UNICAP. 2008.

SILVA, Cristiane dos Santos. *Irmãos de Fé, Irmãos no Poder: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos na vila real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819)*. Dissertação. (Mestrado em História) Universidade Federal de Mato grosso. Cuiabá: UFMT, 2001.

SILVA, Kalina Vanderlei. “*Cerimônias públicas de manifestações 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*. Série Publicações Eletrônicas do GEHSCAL, vol. 1.

SOUZA, Mônica Dias de. *Escrava Anastácia: construção de um símbolo e a reconstrução da memória e identidade dos membros da irmandade do Rosário e são Benedito dos homens pretos*. Niterói. Dissertação em História (pós-graduação em História). Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense. 2001.

VERRI, G. M. W. *Tinta Sobre Papel: Livros e leituras em Pernambuco no século XVIII*. 1a ed., Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

VIANA, Larissa. *O Idioma da Mestiçagem: as Irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas/ SP: Editora da UMICAMP. 2007.

FONTES MANUSCRITAS

PT.TORRE DO TOMBO-CHR-U-06

COMPROMISSO da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Vila do Recife. 1794. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1674.

COMPROMISSO da Irmandade de N. S. do Livramento dos Homens Pardos da Vila de Serinhaém. 1770. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice. 1664

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento de Homens Pardos da Freguesia de Santo Antônio do Cabo. 1767. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1683.

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento de Homens Pardos do Recife. Capitania de Pernambuco. 1765. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1665.

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Desterro do També. 1790. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice. 1288.

LIVRO manuscrito e ilustrado das obrigações e compromissos da irmandade dos Clérigos da Vila do Recife (1713). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 5 Superintendência Regional. Envelope. 63. Capítulo II.

LIVRO de Sepultamento- Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife- Instituto do patrimônio Histórico e artístico nacional(1729-1834). 5 Superintendência Regional. Envelope. 19

AHU_ACL_CU_015, Cx. 57. D. 4943

AHU_ACL_CU_015, Cx. 43. D. 3920

FONTES DIGITALIZADAS

ALMOËDO DE ASSIS, Virgínia Maria; ACIOLI, Vera Lúcia Costa. *Leitura Paleográfica do Livro de Atas da Câmara Municipal do Recife (1711 - 1713)*. 2005.

JABOATÃO. A. S. M. Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico, recitado na nova celebridade, que dedicam os pardos de Pernambuco, ao Santo de sua cor, o Besto Gonçalo Garcia, na sua Igreja do Livramento do Recife, aos 12 de setembro do ano de 1745. Lisboa, Oficina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustíssima Rainha N. S. 1751.

REVISTA Arquivos. Atas da Câmara do Recife (1763-1773). Recife: Prefeitura Municipal do Recife. Número IV. Ano.1985.

VIDE, D. S. M. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Typografia de Antônio Louzada Antunes, 1853.



CAPÍTULO VI

MORTE E SALVAÇÃO SOB O ROSÁRIO

RITUAIS DE ENTERRAMENTO E SALVAÇÃO NA IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS PRETOS DA VILA DO RECIFE NO SÉCULO XVIII

Raquel Cristiane Muniz Florêncio

O estudo aqui exposto tem o objetivo de demonstrar uma compreensão dos rituais de enterramento e homenagens aos mortos, assim como de salvação da alma, desenvolvidos no espaço da Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antonio do Recife no século XVIII, rituais esses assimilados pelos membros da citada entidade.

Abraçamos nessa pesquisa o tipo de produção histórica trazida à tona no universo dos anos trinta do século XX por Marc Bloch e Lucien Febvre que tentaram criar uma produção histórica que tomava por objetivo os seres humanos, seus ritmos de vida e morte.²⁴⁷ Procuramos construir uma produção histórica que desenvolva uma apreciação da condição humana por meio da elucidação dos labirintos culturais e crenças diversas das nossas, vividas em outro tempo, ajudando na compreensão do experimentado, do vivido, no espaço do humano e, ainda, visando edificar uma produção no campo da história que auxilie a promover a tolerância frente as culturas díspares no nosso próprio tempo.²⁴⁸

A sociabilidade presente inicialmente em uma irmandade do Rosário é interna, intramuros, realizada entre os seus do ponto de vista de socorro espiritual e material; no entanto, é uma convivência que transborda, extrapola, aparece na sociedade a partir dos ritos católicos de expressão exterior, com suas procissões e enterramentos elaborados e pomposos.

Pomposo, exterior ou nem tanto, não se pode duvidar que o centro de convívio social da colônia definitivamente passava pelas manifestações religiosas. O dia-a-dia rotineiro era quebrado pelos festejos de cunho religioso e o lugar-mor de visibilidade social atravessava a

247 RUBIN, Miri. "Que é história cultural hoje?". In: *Que é história hoje?* – David Cannadine (coordenação). Lisboa: Gradiva, 2006, p.113.

248 EVANS, R. J. Prólogo, "Que é história? – Hoje". In: *Que é história hoje?* Lisboa: Gradiva, 2006, p.26.

missa.²⁴⁹ Investigando os vestígios deixados pelo Rosário o nosso intento concentrou-se em uma construção histórica de suas atividades, colocando sua vivência do período selecionado no “domínio da recordação,” recordando e procurando exorbitar sua história da chamada história como disciplina científica, inquietados, febris e angustiados, como a observação de Le Goff quando menciona que “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar a ‘identidade’, individual ou colectiva, cuja busca é uma das actividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia.”²⁵⁰

Importante observar que em uma irmandade a inscrição de seus membros não se constituía em mera formalidade, consistia em envolvimento, em participação ativa e, como o próprio nome do estatuto que assumiam ao ingressar na irmandade diz: um compromisso.²⁵¹ Foi nessa perspectiva do envolvimento e do comprometimento que concentramos os nossos esforços de análise, em uma tentativa de compreender a normatização do bem viver para alcançar o bem morrer pretendido pelos componentes da instituição.

Devemos levar em conta que, em uma instituição agregadora de pessoas escravizadas nesse espaço e período, a heterogeneidade do grupo, mesmo estando sob o jugo da escravidão, deverá ser levada em conta. Seus integrantes não poderiam ser confundidos na mesma massa, pois as diversidades de origem, língua e entendimento religioso estariam presentes em seus relacionamentos. Essas singularidades de origem podem agir como elementos geradores de dissensões. Precisamos analisar essas associações na sua dinâmica plural onde as diferenças e semelhanças entre os negros nascidos no Brasil, os advindos de várias localidades da África, os mulatos, os cabras, escravos e forros, homens e mulheres, eram cruciais na determinação das contendas, das aglutinações, ou no cruzamento de interesses que os grupos revelavam ao se apropriarem dos ambientes confraternais.²⁵²

A documentação da irmandade alvo, que inicia e avança para o XVIII, nos ofereceu um acervo significativo e quase intocado que nos permitiu

249 QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002, p. 52.

250 LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Lisboa: Edições 70, 1994, V. 2, p. 57.

251 Cf. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986. Passim

252 MAC CORD, Marcelo. *O Rosário de D. Antônio: Irmandades negras, Alianças e Conflitos na História Social do Recife, 1848-1872*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005. Passim

um intenso mergulho no cotidiano da instituição direcionando o nosso olhar analítico para a possibilidade de uma investigação do *modus vivendi* dos confrades da irmandade no setecentos principalmente no tocante às suas experiências com a morte. Gostaríamos de observar ainda, que, a fim de melhor analisarmos a instituição aqui em tela, adentramos no séculoposterior, especificamente até o ano de 1822, até onde consideramos que permanece, de modo oficial, uma cultura colonial cuja legislação responde aos anseios da metrópole portuguesa. Após a independência, cujo momento político propicia uma ruptura profunda na condução da administração da sociedade, verifica-se uma reestruturação administrativa e uma significativa mudança de paradigma social com o Brasil passando de colônia a império, cuja análise foge ao nosso intento de abordagem.

A primeira confraria que se tem registro cultuando Nossa Senhora do Rosário e os quinze mistérios dolorosos, gozosos e gloriosos de sua vida seria a de Colônia, em Portugal, no convento da ordem dos Dominicanos, em 1475.²⁵³ No que se refere ao cotidiano dessas instituições - malgrado estarem sob a égide da Virgem Maria - os conflitos estavam presentes, as intenções dos senhores poderiam, talvez, serem de imposição da sua cultura dominante, todavia, podemos observar que os confrades negros se apropriavam dessas instituições e, assim fazendo, conseguiam um lugar para viabilizar as "[...] grandes indulgências que tem todos os homens brancos, e mulheres brancas; e homens pardos, e mulheres pardas;[...]".²⁵⁴

Uma preocupação constante de uma irmandade era o bem-estar dos seus membros, o auxílio na doença, a ajuda em caso de aprisionamento por algum delito até que se provasse a sua inocência,²⁵⁵ o socorro em caso de morte de um dos membros da família ou a garantia do seu próprio enterro, segundo os ritos funerários da época, eram alguns dos direitos assegurados pelos associados. As concepções religiosas do período colonial acerca dos rituais funerários destacavam sempre a pompa dos enterros²⁵⁶, portanto, ser membro de uma irmandade garantia ao indivíduo a possibilidade de um enterramento digno.

253 BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005, p. 49.

254 APEJE Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Diversos: n° 05. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu*. 1706, f.05.

255 *Ibid.*, f. 08-v.

256 REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 1991, p.23.

As irmandades, por seu caráter aglutinador, são instituições onde a sociabilidade e a ajuda mútua são inegavelmente pontos de enorme relevância a serem observados, *locus* privilegiado onde seus partícipes – homens e mulheres, nos casos aqui analisados, negros oprimidos no extrato social mais baixo da sociedade - poderiam, mediante os pagamentos em dia, receber socorro na vida – se estivessem doentes ou presos, por exemplo – assim como, também na morte – por meio de sufrágios, homenagens e missas realizados em seu nome.

Para D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo da Bahia em fins do século XVII e início do século XVIII - redator das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia - as Confrarias devem ser instituídas com o objetivo de servir a [...] Deus nosso Senhor, honra, e veneração dos Santos, e se devem evitar nelas alguns abusos, e juramento indiscretos[...].²⁵⁷

Em 1633, o padre Antônio Vieira se pôs diante de uma irmandade de pretos do Rosário na Bahia, situada em um engenho não nominado, e discorreu sobre a vida de calvário do escravo que o levaria, após a morte até a salvação do inferno. Promessa de felicidade, inclusive, que deveria colocar em alerta os seus senhores, que se encontravam nos mistérios gozosos, fazendo referência às alegrias da vida, e não nos dolorosos, que obviamente referem-se aos sofrimentos, os quais assegurariam um lugar no paraíso após a morte.²⁵⁸

O padre diz que de Maria Santíssima nasceu Jesus e, na pregação, consegue multiplicar esse nascimento por três, um desses nascimentos dá conta dos pretos, seus devotos, também como seus filhos. Desses nascimentos surgiriam outros tantos motivos que levariam a obrigação que se tem de amar, venerar e servir a Virgem Senhora como sua mãe. Para esclarecer sua linha de raciocínio declara que todo o homem que tivesse a fé e o conhecimento de Cristo, fosse ele de qualquer qualidade, de qualquer nação e de qualquer cor, mesmo sendo ela o que ele chamou de “tão diferente da dos outros nomes, como é a dos pretos”, vindos do povo dos etíopes, da gentilidade²⁵⁹ deve-se considerar filho de Nossa Senhora.

257 VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia/feitas, e Ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. Livro Quarto. Título LX. Parágrafo 868.

258 VIEIRA, Antônio. S. J., 1608-1697. *Sermões* / Antônio Vieira / revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros; supervisão de Padre Antônio Charbel, S. D. B. e de A. Della Nina; introdução e supervisão técnica de Luiz Felipe Baeta Neves. – Erechim: EDELBRA, 1998, p.126.

259 Ibid., p. 133.

Bom, os etíopes, com direito a filiação da Virgem, de que fala o sermão, baseado nos salmos de Davi, não seriam todos os homens pretos universalmente, porém tão somente aqueles os que receberam mercê de Deus e de Maria Santíssima, por meio do conhecimento de Cristo e da fé professada, além, é claro, da virtude do batismo, porque, segundo o jesuíta ninguém poderia alcançar o céu de outra maneira que não fosse incorporando-se com o Cristo, apenas conseguindo tal intento por meio da fé do batismo.²⁶⁰ Nessa linha de raciocínio, o religioso afirma:

[...]Oh! se a gente preta, tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre? Dizei-me: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como credes e confessais, vão ao inferno, e lá estão arden-do e arderão por toda a eternidade. E que, perecendo todos eles, e sendo sepultados no inferno como Coré, vós, que sois seus filhos, vos salveis, e vades ao céu? Vede se é grande mi-lagre da providência e misericórdia divina[...].²⁶¹

Para o padre, como podemos observar, a condição de desgraça e de desterro na vida do cativo seria apenas aparente e passageira, pois serviria ao propósito maior da salvação de sua alma do inferno, lugar onde dominava o fogo eterno. Sua situação de escravo batizado lhe serviria como uma espécie de sinal para adentrar o reino dos céus. Esse estado de salvação após a morte já seria o suficiente para se agradecer o desterro de suas terras e o aprisionamento em vida cativa. Afinal, todos os que ficaram livres em África estariam em meio a escuridão, sem o conhecimento de Deus, fato que os levaria a arder eternamente sem salvação, após sua morte.

Em *"Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos"*, texto publicado na Bahia em 1700, o padre jesuíta Jorge Benci discorre sobre o seu olhar acerca do cotidiano escravo. Em sua visão, considera o cativo como sendo a morte ou quase morte do servo, pois que este leva uma vida que é mais parecida com a morte, visto estar política e civilmente mor-

260 VIEIRA, A. S. J., *Op. Cit.*, p.135-137.

261 VIEIRA, A. S. J., *Op. Cit.*, p.135-137.

to.²⁶² Caberia ao dono do escravo não só alimentar-lhe o corpo como também a alma, a fim de ensinar-lhe o caminho do céu. Para tanto, lembrava aos senhores que “como os servos são criaturas racionais, que constam de corpo e alma, não só deve o senhor dar-lhes o sustento corporal para que não pereçam seus corpos, mas também o espiritual para que não desfaleçam suas almas”.²⁶³

Em *A Morte Suave e Santa*, obra de publicação em Lisboa no ano de 1781, a Igreja Católica, por meio desse escrito, explica como seria a preparação ideal para a morte. Segundo ela, o negócio que temos de maior importância nesse mundo seria o da salvação, pois "

[...] não se deve fazer caso algum dos frívolos interesses, e cuidados dessa vida mortal; mas devemos cuidar com toda a aplicação do espírito nos meios de segurarmos uma eternidade feliz[...]"²⁶⁴

Mas, segundo a publicação, isso seria do que menos se cuida em sua época, pois, mesmo sendo a morte “a que fecha o tempo”, ainda assim a maior parte dos homens se desviaria o quanto pudesse da morte iminente. Agiria a maioria assim por dois motivos bem distintos: uns por temerem-na demasiadamente, outros por não a temerem como devem, persuadidos de que não lhes faltará tempo para dela cuidarem. Segundo a publicação esse tipo de pensamento seria a causa da condenação da maior parte dos fiéis, pois a fé ensina que morrerá repentinamente quem não cuida da morte e que a morte abrupta dos pecadores seria julgada como terrível sinal de reprovação. Os motivos de publicação da obra seriam dois: primeiramente seria fazer a morte suave e amável para os que a temiam demasiadamente, a outra motivação seria ensinar aqueles que não a temem o quanto deveriam, e o modo como a poderiam ter santa e feliz.²⁶⁵

Para se entender melhor a importância dada pela Igreja Católica para a preparação à morte, é necessário destacar do texto as cinco coisas que seriam tidas como certas, de acordo com a razão, a experiência e a fé que ela professa: a primeira seria a de que todos vão morrer; a segunda, é que

262 BENCI. S. I. Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos (livro brasileiro de 1700)* – São Paulo: Editora Grijalbo, 1977, pp. 217-218.

263 Ibid., p.84.

264 ANONIMO. *A morte suave e santa, ou preparação para a morte, obra recompilada dos santos padres e de gravíssimos autores em piedade e letras*. I e II parte. Lisboa: Régia Officina Typografica, 1781. Introdução.

265 Ibid., Introdução.

não se saberia prever quando; a terceira é que provavelmente se irá morrer mais cedo do que se acha; a quarta é que não se morreria mais que uma só vez; a quinta coisa seria a certeza do julgamento após a morte. Isso posto, quem duvidaria do quanto seria preciso se preparar para o tão temido momento crucial, o da morte? Afinal, pelo menos os três primeiros destaques podem ser apontados como certezas universais e atemporais, chegando inclusive como questões existenciais até os dias atuais.²⁶⁶

Estas obras nos expõem o pensamento europeu sobre a morte e o modo que se deve viver para tê-la menos aterrorizante. Sem dúvida, trata-se de uma visão ibero-católica da morte, cujos ensinamentos permeiam a doutrinação dos escravos, para entendermos essa catequização e a penetração de sua doutrina em uma irmandade de pretos no Brasil no século XVIII. Devemos levar em conta que, no entorno do século XVII, a cultura centro-africana já entrava em combinação significativa com a cultura europeia. Chegados ao Brasil cativos provenientes dessa região, o processo de mistura das culturas prosseguiu. E essa miscelânea cultural, nos grupos de centro-africanos no Brasil, demonstra a ancoragem da tradição, assim como, também, a tradição da adaptação. Cativos e negros em condição de liberdade no Brasil edificaram culturas políticas lideradas por um rei, no caso o rei de congo, e constituídas hierarquicamente em volta de uma multiplicidade de elementos culturais e religiosos. Esse ajustamento pelo qual passaram, não pôs abaixo a cultura africana. Muito ao contrário, ocasionou à cultura da região centro-africana crescer – apontando a vivência de uma cultura fundamental e dinâmica, e não os restos de uma cultura que estivesse com o risco de desaparecer.²⁶⁷ Mais precisamente, “desde a véspera das viagens de Colombo, centenas de milhares de centro-africanos praticavam uma forma local de cristianismo”, tendo sido levada essa prática religiosa até o reino do Congo por meio dos missionários portugueses e, que por fim tornou-se o centro de uma dinâmica igreja local.²⁶⁸

Pode-se dizer que muito provavelmente os centro-africanos jamais entraram em um acordo entre si sobre o que seria, com todos os detalhes, sua cosmologia, pois essa seria proveniente de um processo dependente da revelação contínua e de um sacerdócio precário, incerto. Isto pode ser observado como uma característica das religiões da África no geral: a sua

266 ANONIMO. *A morte suave e santa*, Op Cit., p. 103 - 108.

267 KIDDY. Elizabeth W. *Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil*. In: HEYWOOD. Linda M. *Diáspora negra no Brasil* (organizadora) – São Paulo: Contexto, 2008, p. 166-167.

268 TORTON, Johnk. “Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700”. In: HEYWOOD. Linda M. *Diáspora negra no Brasil* (Org.), São Paulo: Contexto, 2008, p. 81.

teologia sendo constituída de um desaguar de revelações inintermitidas e que não passavam pelo crivo de um sacerdócio que pudesse impor um controle. Assim não sendo, dava-se vazão a um sem número de interpretações individuais no seio de uma comunidade de fé. É relevante entender que os que poderiam ser chamados de sacerdotes seriam os que evidenciassem sucesso no contato como outro mundo, o mundo dos mortos, essa capacidade não seria ofertada ao sacerdote por meio da hierarquia ou após sua integração em um seminário.²⁶⁹ Segundo o historiador John k. Torton, essa precariedade ou inconsistência estaria perceptível tanto em documentações mais antigas quanto em tempos modernos e se revelaria numa questão tão relevante quanto no tema do destino da alma após a morte. Segundo ele, em meio da década de 1650, um capuchinho chamado Giovanni Antonio Cavazzi teria observado um sistema de transmigração de almas na fé umbundo um dos povos da África Central. Sonhar com os mortos, inclusive, incentivaria os vivos a realizarem sacrifícios e mais atos de adoração.²⁷⁰

Para os bantos, a atenção devida aos cadáveres era muito importante revelada pela sequência de ritos fúnebres realizados, pois estes acreditavam que os mortos, a exemplo dos vivos possuíam uma existência própria. Os rituais eram feitos com choros, jogos, bebidas e comidas, além das danças.

As chamadas danças fúnebres eram diversas, escolhidas de acordo com a condição do morto ou a ocasião da morte: quando um rei morria, por exemplo, a dança executada era de um tipo especial denominada lemba. Entre os kibundo dançava-se a marimba se a morte tivesse sido ocasionada por feitiçaria. Variadas eram as danças obituárias e de evocação aos mortos. Assim como a dança, percebe-se também a comida como parte dos ritos de homenagens aos mortos na região de Angola.²⁷¹

Exibimos algo do entendimento ibero-católico e de partes da África a fim de compreendermos melhor o período, no entanto destacamos que nos afinamos com o pensamento do historiador John Thornton quando afirma que, para acontecer a fusão de religiões é preciso algo mais que a simplória mistura de figuras, imagens e ideários de uma religião com outra.

Na verdade, seria necessária a revisão básica de fontes de conhecimento e conceitos de alicerce dessas religiões e nessa reavaliação localizar o ponto de contato base que seja comum. Ele diz ainda que se deve lembrar que

269 Ibid., p.82.

270 TORTON, J. k. *Op. Cit.*, p. 82.

271 BORGES, C. M. *Op. Cit.*, p. 169.

a religião nos séculos XVI e XVII não era exercida apenas como um conceito intelectual, onde a elaboração estivesse sujeita à avaliação ou contestação e, sim, seria praticada e dinamizada de forma que ideias e imagens eram aceitas por “recebimento” ou revelação dos seres do além; restando aos humanos a tarefa de interpretação das comunicações reveladas, assim como, a obediência a elas. Seria possível compreender, então, a filosofia religiosa como posterior à religião, pois o primordial mesmo ficava por conta das revelações que a filosofia religiosa tão somente interpretava.²⁷²

No século XVIII encontramos as igrejas como o espaço determinado aos enterramentos, estando estas incrustadas nas cidades. Morto o irmão, iniciam-se as homenagens.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia determinavam que se fizesse sinal do enterramento dobrando o sino pelos defuntos para que os fiéis se lembrassem de encomendar suas almas a Deus. O dobre dos sinos teria um significado educativo: ao ouvir o som fúnebre os vivos seriam tocados pela lembrança da morte e teriam avivados em si sentimentos que os reprimiriam no cometimento de atos pecaminosos. Para tanto, deviam os sinais serem executados com toda a prudência e moderação necessários aos ritos da religião cristã. Falecendo algum homem, seriam três breves sinais, para as mulheres, dois, para as crianças de idade de sete a quatorze anos, independente do sexo, apenas um toque. Os sinais seriam realizados em três momentos distintos por cada morto: para anunciar a morte, para avisar da saída do cortejo e para assinalar o momento da descida do corpo à sepultura. A moderação exigida seria, segundo a documentação, para evitar a vaidade humana em homenagens excessivas.²⁷³

Sem sombra de dúvida existia uma ligação direta entre o barulho por ocasião dos enterros e a relevância do morto,²⁷⁴ afinal, o sino grande da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos da Vila do Recife só dobravam pelos irmãos da casa, pois era um sinal de muito prestígio.²⁷⁵ Se o indivíduo fosse integrante de mais de uma irmandade, como não seria difícil de acontecer, cada uma delas se via obrigada, por determinação do seu compromisso, a dobrar o sino por ele, tornando o fausto e a pompa do momento ainda maior.

272 THORNTON, John Kelly, 1949. *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800)*, John Thornton; tradução de Marisa Rocha Mota. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 313.

273 VIDE, S. M. da, *Op. Cit.*, Parágrafo 828.

274 REIS, J. J., *Op. Cit.*, p. 154.

275 *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife*. 1782. LAPEH-UFPE. Constituição 14.

A irmandade da Vila do Recife também realizava enterros para pessoas não pertencentes à instituição. Porém, um componente importante do rito funerário de uma irmandade seria a tumba que conduziria o corpo à sepultura, os irmãos do Rosário da irmandade em tela achavam por bem reservar também este aparato apenas aos confrades, sem permitir que fizesse parte do enterramento de [...]outra pessoa alguma que não fosse irmão ainda que desse avantajada esmola por ela [...]276, pois essa regalia era privilégio dos que gastavam o seu dinheiro em favor da virgem santíssima, isto seria, segundo o documento, inegociável. Para os que faziam questão de ser enterrados pelos integrantes da irmandade, existia um esquife, com pano de coberta, diferente do pano de rito funerário dos irmãos. As pessoas o podiam alugar e pretender o enterro com fausto, pagando oito mil réis, ou sem fausto por seis mil réis.277

Para os que, a exemplo dos citados acima, não podiam ser levados à sepultura pela tumba, por não serem sócios, a irmandade fez uma escritura com o ilustríssimo e reverendíssimo senhor bispo e o excelentíssimo senhor governador Caetano de Mello, por ordem que teve de sua Majestade, para que houvesse um esquife denominado bangüê, para que fossem conduzidos os pretos e pretas que morressem vindos do mar a fora, assim como para as pessoas pobres da terra.278

Seria cobrado um valor para o uso do esquife direcionado para tal finalidade podendo a irmandade fazer uso do rendimento no que lhe conviesse. Sendo assim, o próximo documento nos confirma que este recurso foi posto em prática:

Conta do rendimento dos Bangueis ecubertas domes deJanrº 1788279

Janrº

13

P'hum banguê.....	460
P' escravo de Felipe Antonio Frrª deArº.....	460
P' escravo dacaza deAmarodeFreitas.....	460
P' escravo deManoelFrrªRoza	460
P' escravo de FranciscoRoizSette.....	460

276 Idem.

277 Idem.

278 Ibid., Constituição 41.

279 Livro de Conta do Rendimento do Bangüê e Coberta de Sepulturas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Freguesia de Santo Antonio do Recife. Cx 28. Período de 1788-1796. Primeira página.

P' escravo de JozeAntoniodaSylvr ^a	460
28 P' humditomaiz.....	460
P' hum d ^o Maria escrava de Anna Joaquina do Pilar.....	460
	3680
A criança do nosso Ir.FelipedaP[ilegível].....	080
A Ir. Josefa Maria da cazadeJoannadeTorres.....	280
A Ir. Adriana daS ^a [ilegível].....	320
O Ir. Antonio Bento [ilegível] caza do sargto mor	
Mel Gomes Pinto.....	320
A Ir. Ignacia escr ^a de Antonio [Rz.] dosSantos.....	320
	1320
	5000
Receby o contheudo asima [q] vede. Passey este de minha letra e sinal concistorio 3 de fevr ^o de 1788	

Franco deAmorim Lima
Thezr^o

Observando as informações aqui expostas não podemos esquecer que o compromisso coloca o bangüê, como já vimos, sendo algo reservado para os que não eram irmãos, observando o documento acima verificamos que a força do cotidiano se encarrega de transformar isto e, embora a maioria dos que faziam uso dessa padiola sejam escravos não mencionados como associados, alguns confrades e o filho de um deles aparecem na lista de conta dos rendimentos do esquife, embora pagando um valor inferior ao oferecido para enterrar os não sócios.

Enterrado o morto, haveria de se preocupar, então, com o refrigério de sua alma. Segundo a doutrina católica seria possível auxiliar os mortos na conquista de um lugar confortável no céu. As missas serviriam como um instrumento para recuperar ou pelo menos minorar o que não foi feito em vida, assim uma missa, apressaria a passagem de um católico que não viveu uma vida condizente com a doutrina, do Purgatório para um lugar de gozo no céu. Assim, logo em seguida a descida à sepultura, a Irmandade tinha a preocupação em fazer rezar a missa para o refrigério da alma dos mortos. Este pode ser incluído também como mais um sinal de notoriedade do morto, ainda mais quando realizada por uma instituição da qual foi ele irmão.

Observamos na documentação do Rosário da Vila do Recife em diversas passagens seus costumes no tocante a essa necessidade. Verifiquemos a transcrição abaixo do livro de sepulturas de irmãos da irmandade:

SEPULTURA 21

Em [ilegível] de 8^{to} de 1764 faleceu a Ir. Clara [ilegível] [ilegível] tem 10 missas

Em 23 de 7^{br} de 1765 sepultosse o nosso Ir. Gonssallo de [ilegível] 10 missas.

Nesta sepultura sepultose o Irmão Vicente do [ilegível] da Fon. Aos 24 do 7^{bri} de 1766 não deve nada dês missas.

Aos dias do mês de 7^{br} de 1767 faleceu a nossa Ir. Inácia esc. do s. gonsalho dias sepultadas na cova n^a assim deve hum anno de anaes tem 9 missas

Aos 22 de 7^{br} de 1768 faleceu a nossa Ir. Anna bar [ilegível] fora da caza do ten. João de [ilegível] sepultada na cova asima deve 6 annos de anaes tem 7 missas

Aos 7 de agosto de 1769 sepultouse a Ir. Luzia Vaz Estives esc. De Fran. Nunes Pr.^a viúva que ficou do defunto [ilegível] Vaz estivez sepultada na sepultura n^a asima tem missas 10

Aos 28 de Abril de 1770 faleceu o Ir. Carlos Gilz Reis sepultado na cova n^o asima deve trinta annos de annaes não tem missas

As 24 dias do mês de mayo de 1771 sepoutose [ilegível] irmã Izabel esc. de João da Crus masyeira não deve nada tem dez missas

Aos 20 de julho de 1772 annos falecéu a Ir. Ifigênia da Cunha Corr^a forra sepultada nesta sepult^a asima não tem missas

Em 29 de Abril de 1773 d. nesta sepult^a asima sepultouce a Jr. Jacinra escr. do D. [ilegível] tem dez missas

A 18 de julho de 1774 o Ir Na. Escr. de Feliz tem 10 missas

Aos 28 dias do mês de 7^{br} de 177_ a Jr. Fran.^a h. [ilegível] forra sepultada na sep^a n^o asima deve annos 280

280 *Livro de Sepulturas dos Irmãos. Final do século XVIII (1773)*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) - Caixa 14. Autor: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife Livro 40. Caixa 14. Sepultura 21.

Ao analisar esta documentação percebemos que a irmandade procurava cumprir a normatização imposta para a abertura da sepultura e enterramento de corpos. Determinava as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que deveriam as sepulturas guardar um período de um ano para serem abertas a fim de enterrarem mais um corpo no espaço. O registro de abertura da sepultura 21 nos informa que ela era aberta anualmente, no entanto, em uma observação mais apurada vemos que não necessariamente se aguardava um período de 12 meses, pois já entre os dois primeiros sepultados contamos um intervalo de onze meses e entre os anos de 1769 e 1760 verificamos apenas oito meses entre um enterro e outro. Em todas as igrejas e paróquias, determinava o mesmo documento oficial, deveriam existir livros para assentar, ou registrar, os nomes dos que morressem o que podemos evidentemente conferir com a observação dessa página.²⁸¹

Observamos, também, que na sepultura da instituição se sepultavam os irmãos que estavam em dias com as taxas devidas à irmandade, como os três primeiros assentados, no entanto, percebemos que a irmã Inácia, escrava do senhor Gonçalves, registrada logo na sequência, foi sepultada apesar de estar devendo um ano. Caso menos grave do que o do irmão Carlos, falecido em 1770 que foi sepultado mesmo devendo o estarrecedor período de trinta anos. Ainda podemos verificar ao final do registro quais os que teriam direito à missas em sua homenagem e os que não poderiam gozar de tal sufrágio.

Em seu Livro de Recibos de Esmolas de Missas, datado de 1751 a 1832, verificamos o esforço dos irmãos vivos em garantir aos mortos o direito às suas missas:

[...] Pe Manoel Bernardes daCamera Presbitero do habito de S. Pedro certifico q. receby do Ldo SM Me Pr^a Camello como Thezour^o da irmande. De N. Sr^a do Rozario dos Homens Pretos desta V^a do Recife dez mil reis por esmola de hua capella de missas q. dice peã alma de Tereza, dez pela alma de D. Antonia, dez pela alma de Josefa, e sinco pela alma de D. M^a Juliana, sete pela alma de Josefa, e oito pela alma de Francisco, e de como dice as das. Missas e receby a d^a esmola o juro in verbo sacerdotis. Recife 12 de 8br^o de 1751.

Pe Me Berndez daCamera[...] 282

281 VIDE, Sebastião Monteiro da. *Op. Cit.*, TITULO XLIX. Parágrafo 831.

282 *Livro de Recibos de esmolas de missas da irmandade de N. Sr^a do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife-1751*

Segundo o historiador João José Reis, as missas tinham por objetivo primeiro encurtar o tempo de permanência de uma alma no Purgatório e ainda aumentar a ventura das que estivessem no Paraíso. As intenções de missas teriam se constituído também em um relevante meio de levantar fundos para a igreja²⁸³, visto que, por essa caridade, se teria de pagar. Ou o morto já teria se prevenido em vida e deixado em testamento o valor reservado para as missas ou os vivos teriam que pagar por elas.

A palavra missa em latim tem o significado de despedida, sendo um ato em que a Igreja comemora a Ceia de Cristo e o seu sacrifício ao ser crucificado. Fonte e ponto mais alto de toda a vida da Igreja Católica, não se trata apenas de um sacramento, porém tem o significado de sacrifício. Tem variadas formas rituais, porém na sua essência é composta de quatro partes: Liturgia da palavra, ofertório, consagração e comunhão.²⁸⁴

Segundo Sebastião da Vide era uma coisa santa, louvável e piedosa o socorro dos sufrágios pelas almas dos que morreram. As missas deveriam ser realizadas para que, mais cedo, as almas se encontrassem libertas das penas temporais que sofreriam no Purgatório por seus pecados. Para aqueles que já estivessem em Deus, as missas serviriam para crescer ainda mais o seu estado de glória. Para tanto, havia o incentivo nas Constituições Primeiras da Bahia que não apenas se mandassem realizar os ofícios e missas costumeiras, mas deveria cada um, conforme sua devoção e possibilidade, determinar a realização de, além disso, e muito mais.²⁸⁵

As missas realizadas na maneira de sufrágio carregariam o símbolo de união entre os componentes da comunidade, como no caso a irmandade, que, ao determinar sua celebração, homenageavam as almas que por ventura estivessem em sofrimento no Purgatório, ocasionando-lhes bem-estar. Também se pretendia demonstrar, pela frequência ao longo do tempo em suas realizações, o zelo e a preocupação dos vivos por se ocupar com a destinação das almas de seus irmãos, e com a segurança das suas próprias no futuro, visto que a morte é um estado iminente a que todos estão sujeitos. Sua análise permite entrever algo desse aspecto tão importante das práticas católicas quando se trata de morte e salvação no período colonial.²⁸⁶

a1832. Livro 33. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). p.04.

283 REIS, João José. Op. Cit., p.205.

284 SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto, *Dicionário enciclopédico das religiões*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1995, p.1770.

285 VIDE, S. M. da., *Op. Cit.*, TÍTULO L, parágrafo 834.

286 CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor: As missas e a vivência Leigado catolicismo na cidade do*

De modo diverso, para as mais variadas tradições humanas o passar do mundo dos vivos para o universo dos mortos é de importância crucial. Pode-se afirmar que, ao entrar nas irmandades e assimilar os cultos fúnebres cristãos, os africanos os admitiam dentro das concepções culturais de origem.²⁸⁷ Seria, portanto, principalmente por meio da ressignificação, possível admitir a importânciada missa no rito fúnebre entre os irmãos.

No recibo citado anteriormente, percebermos que a irmandade recebia um documento do sacerdote que rezava a missa para comprovação contábil do gasto com a sagrada atividade, tomando o cuidado, inclusive, de citar nominalmente os defuntos beneficiados. Como não constam sobrenomes poderia se instalar a dúvida sobre quem seriam esses confrades mortos, inclusive em caso de homônimos, como acontece com as Josefas citadas. Bem, as Josefas talvez pudessem ser diferenciadas pela quantidade de missas reservadas para cada uma delas. No entanto não há como negar que é um modo de identificação frágil. Entendemos que assim se deu por ser este um dos recibos do início do livro de registro de missas, pois em 1751, os irmãos ainda estavam se acostumando a registrar devidamente os seus homenageados.

Verificamos na documentação que, posteriormente, em 1755, a irmandade vai se preocupar em ser mais precisa na identificação depara quem se está encomendado as missas e, as informações se tornam mais complexas. Essa preocupação perdurará até o final do século XVIII.

As missas eram rezadas na igreja da própria irmandade e havia diversidade na opção da Ordem Religiosa dos religiosos que as realizavam.²⁸⁸ Caso o irmão viesse a falecer longe da sede da irmandade localizada na Vila do Recife, consultar-se-ia o Livro de Irmãos e, constatando fazer parte do quadro de membros, estariam asseguradas as suas missas apesar da distância.

É relevante citar que seria necessário, para se ter direito às missas, que o confrade estivesse em dia com o pagamento de suas taxas anuais, caso não, e possuindo testamento, a irmandade deveria avisar ao testamenteiro responsável para que o pagamento se realizasse imediatamente, visto que, caso não houvesse aquitação do débito, "[...] quando qualquer dever annua e ze não houver qmos pagues elhe descontarão nas missas e

Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 208-209.

287 BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. 171.

288 *Livro de recibo de esmolas de missas da Irmandade de N. Sr^a do Rosário dos homens Pretos da Vila do Recife*. Livro 33. 1751 a 1832, p.14.

se lhe mandarão dizer as que tiver²⁸⁹[...]", ou seja, a instituição apenas se sentiria responsável pelos irmãos que ajudassem a mantê-la. A sagrada caridade da missa, imprescindível para o refrigério dos que padeciam no Purgatório, seria devida tão somente aos que tivessem cumprido com os pagamentos à associação.

O sacrifício da missa, como vimos, seria primordial para refrigerar a alma de um defunto que não tivesse em vida harmonizado seus atos com a doutrina da Igreja, cometido pecados, e, assim, tivesse parado no inferno ou ido passar um tempo no purgatório, lugar de expiação das faltas cometidas até se merecer o reino dos céus. Graças aos registros deixados nos livros como os de missas e de sepulturas da Irmandade em foco, pudemos verificar como se dava a realização dessa homenagem. Sua realização cumprida de modo recorrente revela a importância emprestada a este sufrágio. Tomando por base essas anotações esperamos ter demonstrado algo da dinâmica do comportamento confrarial da Irmandade dos Homens Pretos da Vila do Recife ao longo do século XVIII, no tocante a realização dos rituais de enterramento e homenagens aos mortos, assim como de salvação da alma dos irmãos membros da irmandade. Expressando os vivos também nessa realização, o desejo intrínseco de que não fossem esquecidos quando chegasse a sua vez.

289 *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife*. 1782. Op. Cit, Constituição 27.

REFERÊNCIAS

- BORGES, Célia Maia. Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.
- BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- CHAHON, Sérgio. Os convidados para a ceia do Senhor: As missas e a vivência Leigado catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- HEYWOOD. Linda M. Diáspora negra no Brasil (Org.). São Paulo: Contexto, 2008.
- LE GOFF, Jacques. História e memória. Lisboa: Edições 70, 1994. V. 2.
- MAC CORD, Marcelo. O Rosário de D. Antônio: Irmandades negras, Alianças e Conflitos na História Social do Recife, 1848-1872. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.
- QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII). São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.
- REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto, Dicionário enciclopédico das religiões – Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p 1770.
- THORTON. Johnk. A África e os africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800). Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

FONTES DOCUMENTAIS MANUSCRITAS

- APEJE - Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Diversos: n° 05. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu. 1706.
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - Livro de Recibo de Esmolas de Missas. Período de 1751 a 1849. Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife.. LIVRO 33;
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - Livro de Conta do Rendimento do Banguê e Coberta de Sepulturas – Período de 1788 a 1796. Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário da Freguesia de Santo Antonio do Recife. Caixa 28.
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - Livro de Sepulturas dos Irmãos. Final do século XVIII (1773). Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife. LIVRO 40. Caixa 14.
- LAPHEH-UFPE. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.

FONTES DOCUMENTAIS IMPRESSAS

ANONIMO. A morte suave e santa, ou preparação para a morte, obra recompilada dos santos padres e de gravíssimos authores em piedade e letras. I e II parte. Régia Officina Typografica. Lisboa,1781.

BENCI S. I. Jorge. Economia cristã dos senhores no governo dos escravos.(Livro brasileiro de 1700) – São Paulo: Editora Grijalbo, 1977.

VIEIRA, Antônio. S. J., 1608-1697. Sermões / Antônio Vieira / revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros; supervisão de Padre Antônio Charbel, S. D. B. e de A. Della Nina; introdução e supervisão técnica de Luiz Felipe Baeta Neves. Erechim: EDELBRA,1998.

VIDE, Sebastião Monteiro da. Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. Brasília:Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.



CAPÍTULO VII

OS ARTÍFICES E AS IRMANDADES DE OFÍCIO

CULTURA CORPORATIVA, CONFLITOS E MOBILIDADE SOCIAL NO RECIFE E RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XVIII

Henrique Nelson da Silva²⁹⁰

Na manhã de 19 de junho de 1771, dois oficiais de justiça da Câmara do Recife chegaram à Rua dos Tanoeiros situada próximo ao Porto, no atual Bairro do Recife, Capitania de Pernambuco; estavam à procura dos mestres tanoeiros Manoel Xavier Pereira e Inácio Tavares da Costa. Ao chegarem na casa de Manoel Pereira não o encontraram e, segundo alegações do próprio mestre, os oficiais adentraram em sua loja confiscaram os seus bens. Segundo os oficiais de justiça, a ação decorreu de oito anos de anuais que o mestre tanoeiro devia à Irmandade de São José do Ribamar. Acompanhava os oficiais de justiça o juiz do ofício de tanoeiro Manoel Antônio da Silva que também compunha a mesa da dita irmandade no período. Esse evento gerou um conflito entre dois mestres da Rua dos Tanoeiros e os profissionais que compunham a mesa da Irmandade, o que resultou em um requerimento assinado pelos mestres tanoeiros Manoel Xavier Pereira e Inácio Tavares da Costa ao Conselho Ultramarino.

O evento transcorrido foi dotado, muito mais do que atropelos jurídicos como bem relata o documento – como o fato de o suplicante não estar em casa, além de a cobrança feita por uma Irmandade ser realizada como uma execução da Fazenda Real – questões que trataremos mais à frente, foi dotado de um grande simbolismo, uma vez que os bens confiscados pelos oficiais de justiça foram justamente os instrumentos de trabalho do mestre.²⁹¹ Em Recife, o que havia sido executado não foi apenas a dívida de anuais que os artífices deviam à Irmandade de São José do Ribamar, mas um recado que naquele período teria sido muito claro.

Rio de Janeiro, 9 de junho de 1773, a mesa da Irmandade de São Jorge reunida no consistório da igreja de Nossa Senhora do Parto, situada na atual Rua da Assembleia, produziu um requerimento à Câmara Municipi-

290 Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

291 AHU_ACL_CU_015, Cx. 114, D. 8752

pal do Rio de Janeiro no qual relatava a realização da eleição de irmãos para participarem como destaque da irmandade na procissão do corpo de Deus. Os irmãos deveriam caminhar na procissão vestidos em uniforme segurando as estribeiras e rédeas da imagem de um cavalo em que vinha São Jorge. Segundo o que está expresso no requerimento, foram escolhidos quatro irmãos para representar os profissionais dos ofícios que compunham a irmandade e entre eles foram eleitos os mestres serralheiros José Vieira e Domingos Jerônimo que se negaram a realizar a tarefa. No requerimento, a mesa da irmandade de São Jorge reafirma o cumprimento da pena que deveria ser dada aos mestres serralheiros previstas no compromisso da associação, que previa a prisão, o pagamento de dez mil réis à bandeira de São Jorge e ainda o fechamento das lojas dos mestres. José Vieira e Domingos Jerônimo por sua vez escreveram outro requerimento procurando anular as penas e justificando suas posturas.²⁹²

Os dois eventos narrados acima tratam de conflitos cotidianos que envolveram as irmandades de ofício de São José do Ribamar e São Jorge e os artífices de dois entre os mais importantes centros urbanos do Brasil no período colonial, Recife e Rio de Janeiro. Ambos ocorreram no início da década de 1770 e expressaram mais do que incidentes e atropelos, trataram-se de disputas que envolveram – entre outros aspectos – a tradição corporativa, a regulamentação do trabalho na cidade, a hierarquia e mobilidade social no Antigo Regime; e pensar sobre essas questões nos remete aos aspectos da vida cotidiana dos artesãos que trabalharam, que viveram nos nossos centros urbanos, abrindo espaço para uma discussão acerca da sociedade no Brasil colonial.

A TRADIÇÃO CORPORATIVA EM PORTUGAL E NO BRASIL COLONIAL

Conflito como os que descrevemos acima eram recorrentes nos centros urbanos do Brasil Colonial, particularmente onde já houvesse um número considerado de artífices de diferentes profissões, onde a hierarquia profissional estivesse consolidada e, principalmente, nos centros urbanos onde podemos encontrar a presença marcante das irmandades de ofício. Tanto no Recife quanto no Rio de Janeiro em fins do século XVIII, é possível identificar uma grande quantidade de atividades

292 *Irmandade de São Jorge*. Autos. AGCRJ. 45.2.11

especializadas tais como pedreiros, carpinteiros, marceneiros, tanoeiros, ferreiros, serralheiros, sapateiros, espingardeiros, latoeiros, alfaia-tes, talhadores, santeiros, entre outras profissões. Invariavelmente, esses os oficiais mecânicos experimentaram a inserção no mundo do trabalho a partir de dois mecanismos que por um lado estavam intimamente ligados e por outro eram conflitantes; nos referimos aqui ao que chamamos de sistema corporativo artesanal por um lado, e da sociedade aos moldes do Antigo Regime, estruturado no Brasil.

A estrutura do Antigo Regime se articulava, a princípio, em diversos grupos que compunham em última instância o corpo social; e neste modelo de sociedade, embora não devamos negar a presença, a ação, do sujeito, os indivíduos se enxergavam antes como pertencentes a um grupo que adquiria sentido a partir da noção de partilharem elementos em comum. Desse modo, as noções de cristandade, de ascendência familiar, pureza de sangue, inserção profissional, atividade militar, entre outros aspectos, conferiam identidade e a percepção de pertencimento a um determinado grupo, sem perder, contudo, a noção de integrar o corpo social.²⁹³ No caso dos trabalhadores que exerciam os ofícios mecânicos, que se caracterizam por trabalhos manuais que exigiam conhecimento técnico específico, a perspectiva corporativista aparece ainda mais evidente ao examinarmos a presença das corporações de ofício que se espalharam por grande parte da Europa a partir do século XI, articulando-se assim o que denominamos sistema corporativo artesanal.

Por sistema corporativo artesanal entendemos os regulamentos estabelecidos e vivenciados entre os artífices e as autoridades locais visando a regulamentação do trabalho executado por esse grupo de trabalhadores. E não apenas isso, estabelecia ainda padrões de comportamento e regras de convivência entre os profissionais. Ou seja, o sistema corporativo artesanal expressava a visão de mundo dos artesãos que viveram durante a Idade Moderna e – principalmente – como essa visão de mundo se articulava com a organização social, a economia e cultura do período.

Em fins do século XI os trabalhadores urbanos constituíram confrarias reunidas segundo as atividades profissionais adotando como modelos as associações religiosas constituídas em torno das igrejas, mosteiros e as corporações mercantis. O surgimento das primeiras associações

293 *Sobre a discussão acerca da sociedade do Antigo Regime*: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: a Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

compostas pelos artesãos foi resultado da convivência entre profissionais em suas tendas, lojas e arruamentos²⁹⁴, criando laços entre os oficiais mecânicos, resultando em agrupamentos profissionais aos moldes das associações católica que tinham como objetivo inicial a assistência mútua, as irmandades. Por outro lado, as primeiras associações de artífices atendiam outra importante demanda dos profissionais; com o crescimento dos centros urbanos e o conseqüente processo de migração de profissionais do campo para as cidades, os artífices necessitavam estabelecer um controle sobre o acesso às suas profissões, exigindo entre os oficiais mecânicos união, a fim de inibir a concorrência posta pelo aumento do número de profissionais nos burgos. Dessa forma, essas associações apresentam assim também seu caráter protecionista.²⁹⁵

O primeiro regimento de uma corporação de ofício registrado em Portugal foi a associação dos borzeagueiros, sapateiros, chapineiros, soqueiros e curtidores, em 1498. E era a partir da estrutura das corporações portuguesas que os artesãos que viviam nos centros brasileiros durante o período colonial pensavam não apenas o seu trabalho, o modo de fazer, mas também o modo de viver.²⁹⁶

A corporações de ofício eram regulamentadas por um regimento que definia todas as práticas referentes ao exercício profissional; definia-se desde uma hierarquia sócio profissional própria das artes mecânicas, que dividia-se em mestres de ofício, oficial e aprendiz²⁹⁷, o número de aprendizes por mestres, limitando o número de sujeitos a se tornarem artesãos, o processo de execução das peças a serem produzidas, os preços a serem cobrados pelas tarefas ou obras, assim também como estabelecia-se um código moral àqueles que exerciam os diversos ofícios. Em suma, as corporações apresentavam-se como associações que tocavam

294 Decorrentes do processo de crescimento das cidades e da decorrente organização das atividades urbanas, os arruamentos se referiam a concentração de profissionais de um mesmo ofício em uma rua. A prática de organizar os artífices em arruamentos, seja por imposição da governança, seja por articulação dos próprios profissionais, foi um dos fatores que favoreceram a organização corporativa dos artífices e também acabou por nomear diversas ruas dos centros urbanos, alguns que sobreviveram até a atualidade.

295 LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. v. II. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1995; LE GOFF, Jacques. *Por Uma Outra Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Editora Vozes: Rio de Janeiro, 2013. PIRENNE, Henry. *História Econômica e Social da Idade Média*. 4. ed. Lisboa: Mestre Jou, 1968.

296 Serrão, Joaquim. *História de Portugal*, v. 1, 2001. p. 335 – 336.

297 Essa hierarquia a qual estabelecia-se as atribuições e direitos dos mestres, dos oficiais e aprendizes manteve-se quase intacta no Brasil durante o período colonial. A única mudança significativa, e por demais forte, foi o acréscimo do elemento escravizado, que embora exercesse também as profissões mecânicas, os regulamentos das irmandades de ofício buscavam excluí-los das tarefas artesanais ou os colocavam em condição inferior aos oficiais, que era artífices que não foram examinados em seus ofícios.

em aspectos voltados para o trabalho e vida do trabalhador. Contudo, os artesãos do mundo português vivenciavam outros espaços que se entrecruzavam: as irmandades e bandeiras.

Em uma sociedade católica e corporativa, como a portuguesa, as irmandades leigas cumpriam um papel essencial na organização da sociedade e na relação com a divindade, cumpria um duplo papel. Por um lado, essas associações reuniam leigos em torno das práticas do catolicismo, congregando fiéis em torno de um orago, erguendo igrejas, financiando os ofícios religiosos e prestando o auxílio material e espiritual aos seus associados. Por outro lado, ao reunir os grupos de diversas naturezas, seja pelo aspecto econômico, racial, profissional, as irmandades reproduziam a lógica corporativa do Antigo Regime. Conferiam a noção de pertencimento a um determinado grupo, a partir do reconhecimento entre si diante de um determinado santo católico, de laços de solidariedade, além do reconhecimento do pertencimento a comunidade cristã.²⁹⁸

As bandeiras agregavam as profissões, ou ofícios, e representavam publicamente os artífices nas cerimônias públicas; entre os séculos XVII e XVIII são atribuídos santos padroeiros aos ofícios de acordo, muitas vezes, com a trajetória de vida dos santos. Desse modo, as bandeiras passaram a representar não apenas os ofícios publicamente, mas também a vinculação entre a organização e regulamentação dos ofícios e o catolicismo.

A vinculação entre a representação pública dos ofícios e a prática religiosa ao atribuir um orago a um ou a um conjunto de ofícios, promoveu o enlaçamento entre as corporações de ofício e as irmandades, afinal são duas instituições compostas – na maioria dos casos – pelos mesmos membros, produzindo desta forma, uma associação entre os interesses profissionais e as práticas religiosas.

Se por um lado os artífices possuíam seus próprios mecanismos de regulamentação dos modos de fazer e de ser, por outro, e acima deles, em nome do bem comum o Estado também busca reger as diversas atividades econômicas que eram realizadas nos espaços urbanos; no caso do mundo português cabia primeiramente às câmaras municipais esse papel, principalmente através da figura do almotacé. Aqui podemos afir-

298 ASSIS, Virginia Almoêdo. *Pretos e Brancos – a Serviço de uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife)*. 1988. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1988; BOSCH, Caio César. *Os Leigos no Poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Ática, 1986; BOXER, C. R. *O Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70, 1969; MACCORD, Marcelo. *O Rosário de D. Antônio: irmandades negras, aliança e conflitos na história social do Recife (1848 – 1872)*. São Paulo: FAPESP, 2005; WOOD, A. J. Russell. *Fidalgos e Filantropos*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

mar que os artífices conseguiram construir uma relação de diálogo junto aos poderes municipais afim de que pudessem manter sua autoridade. Para isso os artífices do mundo português instituíram o cargo do juiz de ofício e juiz do povo.²⁹⁹

AS IRMANDADES DE OFÍCIO

Analisando os diversos estudos sobre os artífices que viviam nos centros coloniais do Brasil³⁰⁰, podemos observar que em nenhum dos centros urbanos estudados consolidou-se uma estrutura tradicional de corporação de ofício³⁰¹, mas sim a tradição corporativa se manifestou através das irmandades de ofício. As irmandades de ofício se caracterizavam como associações leigas cuja identidade estava ligada a um ou mais ofícios. Desse modo, embora algumas práticas dessas irmandades fossem idênticas as de outras confrarias, como a realização de ofícios religiosos, o assistencialismo, a participação em cerimônias públicas, a realização de festas e até as movimentações financeiras, por outro lado apresentavam algumas especificidades.

299 Os juízes de ofício eram eleitos pelo conjunto dos profissionais de um determinado ofício e cabia ao artesão eleito, normalmente um mestre de ofício, representar os profissionais junto à câmara municipal apresentando-se enquanto instrumento de negociação por parte dos trabalhadores e do poder instituído. Em relação ao juiz do povo, este cargo só foi instituído em Lisboa, Porto e Évora no Reino e, provisoriamente, em Salvador entre 1641 e 1713. BOXER, C.R. *O Império Colonial Português*. 1969. p. 307; Flexor, M. H. *Oficiais Mecânicos na Cidade de Salvador*. 1974. p. 9.

300 FLEXOR, Op. Cit, 1974; LIBBY, Douglas Cole. *Habilidades, artífices e ofícios na sociedade escravista do Brasil Colonial*. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (Org). *Trabalho Livre, Trabalho Escravo*. São Paulo: Annablume, 2006; LIMA, Carlos A. M. *Artífices do Rio de Janeiro (1790 – 1808)*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008; MARTINS, Mônica. *Entre a Cruz e o Capital: Mestres, aprendizes e corporações de ofícios no Rio de Janeiro (1808-1824)*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: U.F.R.J./I.F.C.S., 2007. MENeses, José Newton Coelho. *Artes fabris e ofício banais. O controle dos ofícios mecânicos pelas câmaras de Lisboa e das vilas de minas gerais (1750-1808)*. Belo Horizonte: Fino Traço: 2013; SANTOS, Beatriz Catão cruz. *Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII*. *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 26, nº 43: p.131-153, jan/jun 2010.

SIQUEIRA, Mariana Nastari. *Entre o signo da mudança e a força da tradição: o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano dos sapateiros e a Câmara*, Rio de Janeiro, c. 1764-c. 1821. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro Rio de Janeiro: Seropédica, RJ, 2011. Silva, Henrique Nelson da. *Trabalhadores de São José: artesãos do Recife no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco 2010.

301 Nos referimos à estrutura tradicional de corporação de ofício ao nos referirmos a uma associação instituída através de um regimento onde são estabelecidas todas as regras sobre os modos de fazer e ser dos artesãos. É importante salientar que mesmo em Portugal as corporações não parecem tão evidentes, uma vez que estão ligadas às irmandades através das bandeiras de ofício.

A maior delas, é o fato de serem constituídas por artífices de uma ou mais profissões mecânicas; os próprios oragos dessas irmandades estavam relacionados, de algum modo, às profissões sobre sua proteção. Outro aspecto diferencial encontra-se nos compromissos das irmandades. Ao analisar os documentos que regulamentam as irmandades podemos perceber que – ao contrário das outras confrarias – as irmandades de ofício apresentam vários capítulos que versam sobre diversos aspectos das atividades profissionais, aproximando-se assim dos regimentos das corporações de ofício presentes nas cidades europeias.

Desse modo, podemos afirmar que nas vilas coloniais a tradição corporativa se manifestou, enquanto instituição, através das irmandades leigas compostas pelos artesãos, o que demonstra a vitalidade das práticas corporativas entre os artesãos e a elasticidade das irmandades leigas.

Por fim, a composição da mesa dessas irmandades apresentava algumas diferenças em relação às outras. E aqui o aspecto mais marcante é o fato de que muitas vezes os artesãos reproduziam nas irmandades a hierarquia profissional e desse modo os juízes dos ofícios ocupavam, além do lugar de representante do corpo profissional junto à câmara municipal, o de presidente da irmandade. O mesmo acontecia em relação aos escrivães dos ofícios. Nos documentos podemos encontrar casos em que os dirigentes da irmandade, após eleitos, se dirigiam à câmara municipal para tomar posse também dos cargos de juiz e escrivão de um determinado ofício, agregando assim os dois poderes.³⁰² Tal associação é totalmente compreensível uma vez conferia maior mobilidade e legitimidade às ações das irmandades de ofício.³⁰³

Outro aspecto importante em relação às irmandades de ofício refere-se a legitimidade alcançadas por essas instituições sobre as relações de trabalho nas vilas coloniais. O papel de regulamentar o trabalho no centro urbano deveria ser desempenhado pelas câmaras municipais, todavia as irmandades de ofício emergiram ao longo do século XVIII como um poder hora colaborador hora concorrente, expressando muitas vezes as relações entre a tradição corporativa e a sociedade aos moldes do

302 Nos casos dos centros urbanos mais estruturados e com uma considerável concentração de artesãos no Brasil, cabia às câmaras municipais convocar os oficiais mecânicos para realizarem as eleições para juiz e escrivão dos seus ofícios; as eleições deveriam ocorrer no espaço da câmara perante os vereadores. Todavia em muitos casos, as irmandades de ofício realizavam as eleições de seus juízes e escrivães e apenas referendavam as escolhas junto às câmaras.

303 Para a análise das eleições dos juízes e escrivães de ofício na Câmara Municipal do Recife e na irmandade de São José do Ribamar ver a nossa dissertação de mestrado: SILVA, Henrique Nelson. *Op. Cit* 2010.

Antigo Regime e escravista. Mas a nossa questão seria: como as irmandades alcançariam o poder para reger os seus ofícios? A essa pergunta podemos responder apontando para o papel desempenhado pelos compromissos das irmandades. Como é sabido, as irmandades precisam ter seus compromissos confirmados para que pudessem realizar suas atividades legalmente. A partir dessa consideração podemos afirmar que no momento em que o compromisso recebia confirmação real, tendo no documento uma série de capítulos que versavam sobre a ação da associação em regulamentar as atividades artesanais, o trabalho dos juizes, escrivães e procuradores das irmandades sobre os profissionais estava legitimado. Ao mesmo tempo a associação aparecia enquanto instituição concorrente as câmaras, embora as relações quase sempre eram pautadas na colaboração e negociação.

AS IRMANDADES DE SÃO JOSÉ DO RIBAMAR E DE SÃO JORGE

Tanto a Irmandade de São José do Ribamar do Recife quanto a Irmandade de São Jorge do Rio de Janeiro ocuparam papéis centrais nas relações entre parte do oficialato mecânicos de suas cidades, assim também como nas negociações entre os artífices e as câmaras municipais de suas respectivas vilas. Ao mesmo tempo essas instituições apresentaram uma série de elementos em comum.

A Irmandade de São José do Ribamar do Recife foi instituída pelos artífices pedreiros, carpinteiros, marceneiros e tanoeiros por volta de 1735 e foi instalada inicialmente na Igreja do Hospital do Paraíso no Bairro de Santo Antônio. Essa irmandade é resultante, em nossa perspectiva, de três fatores; primeiro o crescimento do número de artesãos no centro urbano, particularmente das quatro profissões; em segundo lugar, a necessidade de articulação política por parte desses profissionais e por fim, da necessidade de uma associação própria onde se praticasse o assistencialismo e os ofícios religiosos para os artífices. A Igreja do Hospital do Paraíso comportava no período, além da Irmandade de São José, a de Santo Elói Bisto e a de São Cripim e Cripiniano.³⁰⁴ Segundo Perei-

304 Ambas irmandades de ofício. A de Santo Elói Bisto era composta pelos ourives da prata, enquanto a de São Cripim e São Cripiniano era formada pelos sapateiros. Junto a de São José, essas eram as três únicas irmandades de ofício que identificamos no Recife. Infelizmente encontramos documentos apenas da Irmandade de São José do Ribamar.

ra da Costa, a Irmandade de São José era regida por um Compromisso confeccionado nesse mesmo ano de 1735. Não possuímos informações sobre a Irmandade de São José do Ribamar até o dia 6 de junho de 1752, quando o Provisor do bispado, o Cônego Dr. João Soares Barbosa julgou o patrimônio da Irmandade de São José do Ribamar suficiente para que fosse fundada uma igreja dedicada ao padroeiro da associação. No ano seguinte, iniciaram-se as obras da igreja que em seguida foram suspensas por falta de recursos.³⁰⁵

Por volta de setembro de 1755, o compromisso da Irmandade foi enviado para ser confirmado pela Coroa;³⁰⁶ todavia o compromisso não foi aceito porque a associação havia solicitado a confirmação sem, contudo, enviar cópia do seu compromisso. Mesmo não tendo sido aprovado, o compromisso elaborado em 1735 vigorou até o ano de 1770 quando foi elaborado um novo documento.³⁰⁷ Analisando o Livro de Receitas e Despesas da Confraria, foi registrado nesse ano de 1770 o gasto de 27\$570 réis com o envio de um novo compromisso para Lisboa.³⁰⁸ E nesse ponto, lembremos o início desse artigo, quando relatamos o conflito ocorrido entre a confraria de São José do Ribamar e os mestres tanoeiros Manoel Xavier Pereira e Ignácio Tavares da Costa que fizeram um requerimento em 1773 para que não fosse aprovado este novo compromisso de 1770 enviado a Portugal, motivo de conflito entre os artesãos, questão de discutiremos mais à diante. E justamente por conta dos entraves gerados pelo dito compromisso a irmandade redigiu outro documento que foi enviado para ser submetido e confirmado em 1776.

A irmandade do Glorioso Mártir São Jorge do Rio de Janeiro foi instituída por volta de 1740, se instalando em uma capela da igreja de Nossa Senhora do Parto, situada na atual Rua da Assembleia. A associação tinha como principal identidade ser constituídas por artesãos dos ofícios que, trabalhavam com ferro e fogo. O primeiro compromisso dessa irmandade foi redigido um pouco mais tarde, em 1757. Inicialmente a irmandade era composta pelos ofícios de Serralheiro, Ferreiro, Cuteleiro, Espingardeiro, Latoeiro, Funileiro, Caldeireiro, Ferrador, Espadeiro, Dourador e Barbeiro.³⁰⁹

305 COSTA, F. A. Pereira. *Anais Pernambucanos*. v. 6, p. 96 – 97.

306 AHU_ACL_CU_015, Cx. 80, D. 6636

307 COSTA, F. A. *Op. Cit*, p. 96.

308 *Livro de Receitas e Despesas da Irmandade de São José do Ribamar*. Folha 47 V.

309 CATÃO, Beatriz Cruz Santos *Op. Cit* Pg. 137.

A Irmandade de São Jorge ainda vivenciou outras mudanças quando em 1791 foi redigido novo compromisso onde foram acrescentados os artífices dos ofícios de picheleiros, seleiros e tanoeiros à irmandade. Assim como podemos observar na Irmandade de São José do Ribamar do Recife, a Irmandade de São Jorge estava aberta à participação de mulheres. Estas normalmente eram esposas e familiares dos artesãos que compunham a associação. Segundo Beatriz Catão, o primeiro compromisso da confraria buscou excluir judeus, mouros, negros e mulatos, o que gerou bastante discussão. Segundo Catão, um parecer dado pelo conselheiro Alexandre de Mello e Souza e Menezes do Conselho Ultramarino revogou os termos que tratavam da referida exclusão.³¹⁰

A Irmandade de São Jorge teve um papel bastante ativo no regimento dos ofícios praticados no Rio de Janeiro sob a sua autoridade, particularmente em fins do século XVIII e início do século XIX. Posição semelhante ocupava a Irmandade de São José do Ribamar. Analisando os seus compromissos podemos observar a preocupação em administrar tanto o exercício quanto o acesso às profissões, questões expressas em seus compromissos. E o aspecto em que mais se expressa esse interesse é a imposição e que os artesãos teriam que compor as referidas associações para que pudessem trabalhar de loja aberta em suas respectivas cidades. Em ambos os casos as irmandades de ofício reclamaram a presença da bandeira do ofício agregada à irmandade, assim também como a confirmação do compromisso para legitimar as suas posições.³¹¹

E para o cumprimento de sua autoridade as irmandades lançavam mão dos juízes de ofício que possuíam duplo poder, como representantes dos artífices na irmandade e, do mesmo modo eleito, como representante dos artífices empossado nas respectivas câmaras municipais do Recife e do Rio de Janeiro. Junto aos juízes também haviam os procuradores das irmandades cujas funções aparecem bem claras nos compromissos das associações; além das atividades voltadas para o assistencialismo, como visitar os irmãos doentes, os procuradores deveriam fiscalizar pessoalmente as lojas abertas onde se exerciam os ofícios mecânicos sobre direção das irmandades. Em caso de algum artífice ser apanhado exercendo ofício com loja aberta sem ser mestre e sem integrar o corpo da irmandade os procuradores e mestres de

310 Idem.

311 BR RJAGCRJ 45.4.45; AHU Códice 1301.

ofício realizavam prontamente a denúncia as câmaras para que as lojas fossem fechadas até que os artesãos regularizassem suas situações junto às irmandades de ofício; e regularizar quer dizer pagar os anuais da confraria e as multas que estavam estabelecidas nos compromissos.

IRMANDADES DE OFÍCIO, ARTESÃOS E OS CONFLITOS NO RECIFE E RIO DE JANEIRO

Voltemos agora aos dois conflitos que envolveram os artesãos, as câmaras municipais e as Irmandades de ofício de São José do Ribamar e São Jorge das vilas do Recife e do Rio de Janeiro, respectivamente. Descortinar o que envolve essas disputas é se aproximar vigorosamente do cotidiano vivenciado pelos trabalhadores que ocupavam os diversos centros urbanos do Império português, sobretudo nos territórios coloniais, assim também como compreender melhor as atividades das irmandades de ofício.

A IRMANDADE DE SÃO JOSÉ E A QUERELA DA RUA DOS TANOEIROS

Retornando àquela manhã de 19 de junho de 1771 quando os dois oficiais da Câmara do Recife, acompanhados do juiz do ofício de tanoeiro Manoel Antônio da Silva, chegaram ao arruamento dos tanoeiros no Recife em busca dos mestres Manoel Xavier Pereira e Inácio Pereira. Como já mencionamos os oficiais de justiça, não encontrando o mestre Manoel Xavier em sua residência, executaram as ferramentas de trabalho do artesão.³¹² Talvez os artífices tivessem outros objetos de valor que pudessem ser confiscados para atender a dívida que gerou o processo e a ação ocorrida naquela manhã, mas os objetos executados foram justamente as ferramentas de trabalho do mestre. Mas o que está por trás do evento?

Segundo o que testemunham os mestres tanoeiros Manoel Xavier Pereira e Ignácio Tavares da Costa, em requerimento ao Conselho Ultramarino provavelmente no mesmo ano de 1771, a execução de seus instrumentos fora decorrente de uma dívida a Irmandade de São José do Ribamar de oito anos de anuais. Mas na verdade o problema entre os artífices da Rua dos Tanoeiros e a confraria eram muito maiores que a pendência de anuais.

312 AHU_ACL_CU_015, Cx. 114, D. 8752.

No mesmo requerimento os tanoeiros denunciavam que a Irmandade de São José do Ribamar vinha sendo governada por um compromisso antigo e que não havia sido confirmada pela Coroa até então.³¹³ Em 1770 a associação, mais bem estabelecida que nas décadas passadas e com igreja própria na freguesia de São José, atual bairro de São José, elaborou um novo compromisso.³¹⁴ E foi esse novo compromisso o grande objeto do que denominamos a querela da Rua do tanoeiros.

Segundo os mestres tanoeiros, os juízes da Irmandade de São José do Ribamar haviam acrescentado alguns capítulos sem a aprovação dos restantes dos membros, os quais entre outras coisas, proibiam que os artesãos ensinassem seus ofícios a escravos, mesmo que fossem seus, ou a aprendizes sejam brancos ou pardos, sem a autorização dos juízes dos ofícios. Manoel Xavier e Ignácio Tavares denunciavam também que os artesãos que não atendessem aos regulamentos estabelecidos nos novos capítulos da Irmandade sofressem penas pecuniárias. Tais regulamentos deixavam os artesãos extremamente dependentes dos juízes dos ofícios e da Irmandade de São José, o que os mestres tanoeiros não concordaram.³¹⁵

Os artífices ainda estranharam a penhora de seus bens, afirmando ser esta a vez “primeira que servisse uma Irmandade de Oficiais, cobrar executivamente os anuais dos Irmãos, como se fosse dívida da Real Fazenda de Vossa Majestade”.³¹⁶

Dessa forma, a Irmandade teria ido bastante longe de suas atribuições ao obter a penhora dos instrumentos de trabalho do mestre Manoel Xavier Pereira; é ainda provável que a ação tivesse causando a indignação dos profissionais da Rua dos Tanoeiros por conta dos laços de solidariedade que uniam os artesãos que viviam no mesmo arruamento. O fato é que tanto Manoel Xavier Pereira quanto Ignácio Tavares assinaram o requerimento em que solicitaram que o compromisso da Irmandade de São José do Ribamar redigido e enviado em 1770 não fosse confirmado. Mergulhando um pouco mais no universo dos artífices do Recife naquele período podemos perceber ao menos dois aspectos que geraram o mencionado conflito.

Primeiramente estava em jogo o movimento dos artífices da Irmandade de São José do Ribamar em estabelecer um maior controle sobre os trabalhadores que exerciam qualquer um dos quatro ofícios que compu-

313 AHU_ACL_CU_015, Cx.80, D. 6636

314 Idem.

315 AHU_ACL_CU_015, Cx. 114, D. 8752.

316 Idem.

nam a associação: carpinteiros, pedreiros, marceneiros e tanoeiros. E o que mais teria contrariado os mestres tanoeiros foram justamente os capítulos que estabeleciam o impedimento de se ensinar escravos, mesmo que fossem próprios, ou de iniciar um novo ciclo de aprendizagem do ofício, tanto a jovens brancos ou pardos.

E era sobre a presença de escravos nas atividades urbanas que versava um dos capítulos que havia desagradado os mestres tanoeiros. A irmandade buscava barrar definitivamente o ingresso do escravo ao ofício mecânico o que contrariava aos senhores de escravos da cidade e, particularmente, aos artífices que eram pagos para ensinar escravos de outros senhores; contrariava também os que possuíam cativos exercendo ofícios. Ainda devemos considerar que enquanto os artesãos livres mantinham vínculo a partir da lógica de uma tradição corporativa, que buscava o equilíbrio entre os ofícios mecânicos e o mercado, os escravizados teoricamente estavam inseridos na lógica e interesses dos seus senhores, não se inserindo tal como os outros artesãos, na tradição corporativa.

E ainda sobre a presença de cativos nos ofícios mecânicos havia uma questão ainda mais importante. Na sociedade do Antigo Regime onde a ascendência familiar, a pureza de sangue e a propriedade eram determinantes no lugar em que o sujeito ocupava na sociedade, os artífices se viam comprimidos no estrato mais baixo, embora possuíssem o conhecimento técnico e um lugar bem definido nas economias dos centros urbanos. Em outras palavras, os artesãos estavam inseridos no povo, distantes da nobreza, ao mesmo tempo que possuíam o trabalho, associado ao conhecimento técnico, que os distinguiu dos demais membros do povo. Além disso recaía sobre os artífices o estigma o defeito mecânico³¹⁷ uma vez que invariavelmente realizavam atividades manuais, mecânicas, para sobreviverem.³¹⁸ No Brasil os artesãos ainda se deparavam com a escravidão como mais um elemento complicador. Realizar as mesmas tarefas que indivíduos na condição de escravizados, muitas vezes lado a lado, diminuía ainda mais o lugar social dos ofícios mecânicos, dificultando ainda mais os projetos de ascensão social. Desse modo,

317 O defeito mecânico consistia em um instrumento de depreciação social, um estigma, que recaía sobre todos os sujeitos que realizassem atividades manuais, como medir, pesar, fabricar, entre outras. Os artífices eram, invariavelmente, identificados como trabalhadores manuais, o que os caracterizavam socialmente.

318 Ao realizar essas afirmações reconhecemos as reformas encaminhadas pelo Marquês de Pombal no início da década de 1770 que excluía principalmente a limpeza de sangue como prerrogativa o acesso aos espaços de poder, contudo, acreditamos que tanto o defeito mecânico quanto a ascendência negra ainda permaneceram enquanto instrumentos de desprestígio social.

podemos compreender parte do movimento dos artífices da Irmandade de São José do Ribamar para combater o acesso de escravos aos ofícios. Mas ainda podemos sublinhar o fato de que muitos mestres eram contrários a essa ação, particularmente os tanoeiros Manoel Pereira e Ignácio Tavares. Daí entramos no segundo aspecto do conflito que estamos analisando.

A partir da análise do Livro de Entrada da Irmandade de São José do Ribamar do Recife durante o período compreendido entre 1750 e 1801, que realizamos em outro trabalho³¹⁹, pudemos identificar os artesãos dos ofícios de carpinteiros, marceneiros, pedreiros e tanoeiros em agrupamentos familiares. E dentre os núcleos familiares identificados, que totalizaram cento e vinte três, encontramos a presença de sessenta e seis mestres de ofício. O que nos interessa nestes dados é que os mestres de ofício se concentravam – a princípio – em apenas quarenta e duas das cento e vinte e três famílias, o que corresponde a 34% das famílias arroladas. Os dados se tornam ainda mais interessantes quando recortamos as quarenta e duas famílias e observamos a presença dos mestres de ofício nesse conjunto.³²⁰

Das quarenta e duas famílias que identificamos a presença de mestres de ofício, observamos que trinta e uma possuíam apenas um mestre ao longo do período de cinquenta anos; em oposição a esse grupo, constatou-se cinco famílias com dois mestres de ofício cada e seis famílias que apresentaram quatro ou mais artesãos que ascenderam a condição de mestre no período arrolado.³²¹

Mas o que nos indicam os números apresentados acima? Podemos afirmar que os mestres de ofício estavam concentrados em um grupo restrito dos artesãos, indicando que estes exerciam controle sobre o acesso ao mestrado nos quatro ofícios, restringindo o posto mais alto nos ofícios aos seus grupos familiares ou redes de sociabilidades, e com isso exerciam maior autoridade na irmandade. E diante dessa consideração, pensamos que o conflito que envolveu a Irmandade de São José do Ribamar e os mestres da Rua dos Tanoeiros é um desdobramento de uma disputa entre um grupo de mestres que concentravam poder na irmandade, com poder suficiente para estabelecer em seu compromisso as cláusulas das quais discordavam outros artesãos, e os dissidentes, nes-

319 Silva, Henrique Nelson. *Op. Cit*

320 *Ibid.* p. 71-72

321 *Idem*

te caso representado pelos tanoeiros. Desse modo, além das questões já propostas, que envolvem o corporativismo, o ajuste do mercado e a hierarquia social, temos também a presença de conflitos entre os artesãos onde a Irmandade de São José do Ribamar aparece envolta.

E ainda sobre a querela da Rua dos Tanoeiros, de fato as ferramentas do mestre tanoeiro Manoel Xavier foram leiloadas, e do outro lado o compromisso da Irmandade de São José do Ribamar de 1770 foi abortado quando seis anos depois um novo foi submetido a avaliação no Conselho Ultramarino e confirmado pelo o rei. O capítulo que proibia o acesso dos escravos aos ofícios foi substituído por um “meio termo” onde os escravos ficaram impedidos apenas ao ingressarem no mestrado dos ofícios. Quanto aos aprendizes, no compromisso de 1776 não há qualquer proibição, apenas a solicitação para que os aprendizes sejam registrados na irmandade.³²²

PELAS RÉDEAS DO CAVALO DE SÃO JORGE: O CASO DOS SERRALHEIROS DO RIO DE JANEIRO

No início do ano de 1773 os irmãos da Irmandade de São Jorge do Rio de Janeiro enviam um requerimento ao Rei D. João V para que pudessem estabelecer quatro artífices para participar como destaque do cortejo da irmandade na procissão do Corpo de Deus.³²³ A partir do documento podemos perceber que havia resistência por parte de alguns mestres de ofício em participarem na posição de destaque na procissão, justamente em um momento em que as irmandades ganham ainda mais visibilidade ao integrarem um espetáculo público. E é muito provável que o referido requerimento já tenha surgido a partir de conflitos internos da própria irmandade de São Jorge.

E esse foi justamente o caso dos mestres serralheiros Domingos Jerônimo e José Vieira Gomes, que foram escolhidos entre os quatro artífices para assumirem os papéis de destaque na cerimônia pública. Tanto Domingos Jerônimo quanto José Vieira se negaram a participar da procissão junto com a irmandade, ainda mais segurando as rédeas da imagem do cavalo ao qual vinha montado o santo padroeiro da Irmandade, São Jorge. Tal negativa provocou um novo requerimento à Câmara do Rio de Janeiro, escrito em 9 de junho de 1773, em que a mesa da irman-

322 AHU, Códice 1301.

323 Irmandade de São Jorge. Autos. AGCRJ. 45.2.11

dade relata a realização de uma eleição para a escolha dos destaques e da negativa dos mestres serralheiros, requerendo a aplicação das penas sobre os artífices, que – lembrando – seria a prisão e o pagamento de dez mil réis, além do fechamento das lojas dos artífices.³²⁴

Certamente uma pergunta que fica latente aqui para nós é: por que os mestres serralheiros se negaram a participar da procissão do Corpo de Deus, inclusive correndo o risco de prisão, multa e fechamento de suas lojas? Após serem notificados pela meirinho e comparecidos à Câmara em 15 de junho de 1773, acerca da causa posta pela Irmandade de São Jorge, os mestres serralheiros escrevem uma representação à Câmara do Rio de Janeiro justificando as suas negativas e solicitando que as penas não fossem estabelecidas contra eles. Diziam os mestres que eram serralheiros da Real Casa da Moeda e que por exercerem um ofício régio detinham um privilégio que os distinguia dos outros artesãos, prometendo notificar o juiz do ofício de serralheiro através do meirinho da Casa da Moeda.³²⁵

Segundo ainda os mestres serralheiros, por exercerem suas funções na Casa da Moeda não estavam submetidos aos mesmos regulamentos dos demais artífices da cidade e que até o presente nunca foram convocados para acompanharem a procissão, exaltando ainda o privilégio dos oficiais moedeiros. Os privilégios reclamados pelos artífices remontam ao século XV quando em 1485 os moedeiros, normalmente ourives, foram atendidos em suas petições pelo rei D. João II. Em 1487 os moedeiros foram autorizados a andar armados e em seguida andarem a cavalo, privilégios esses que se tornaram obrigatórios e, segundo Agostinho Ferreira Gambetta, os moedeiros tornaram-se cavaleiros.³²⁶ Certamente eram aos privilégios que os oficiais da Casa da Moeda gozavam e a história dos moedeiros no mundo português que os artífices reclamavam a si.

Se por um lado, como salientaram em uma nova representação feita à câmara do Rio de Janeiro, em 5 de julho de 1773, os artífices serralheiros desejavam praticar o costume; por suas vez, os oficiais mecânicos que ocupavam a mesa da Irmandade de São Jorgenão abriam mão de exercer a autoridade conferida a irmandade através de seu compromisso e no diálogo constante junto à vereação municipal. Dessa forma, passou a atacar os serralheiros Domingos Jerônimo e José Vieira Gomes em duas frentes.

324 Idem

325 Idem

326 GAMBETTA. Agostinho Ferreira. GilEannesmoedeiro.

<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11918.pdf>

Primeiramente a mesa da irmandade, através do juiz do ofício de serralheiro José Ferreira Maya, enfatizou o fato dos serralheiros trabalharem com loja aberta na cidade, assim como qualquer um dos mestres da cidade. E de fato ao menos José Vieira possuía loja aberta na então Rua da Cadeia. Desse modo a irmandade ao enfatizar o seu compromisso passou a ameaçar, através da Câmara Municipal, fechar as lojas dos mestres serralheiros. Esta ameaça fica expressa na representação de José Vieira e Domingos Jerônimo à Câmara quando solicitaram que fossem suspensos os embargos para que pudessem justificar a não participação na procissão do Corpo de Deus. Através da análise de todo o processo, podemos observar que os mestres foram notificados para fecharem suas lojas e que o requerimento impetrado por José Vieira para a suspensão do embargo foi indeferido pelo juiz de fora da câmara, que ressaltou a autoridade da Irmandade de São Jorge sobre os ofícios agregados nela. O juiz de fora alegou que o fato de possuir loja aberta com o exercício do ofício de serralheiro colocava os mestres sob a autoridade da irmandade.³²⁷

Em segundo lugar a mesa da irmandade questionou o privilégio alegado pelos mestres serralheiros. No início de julho de 1773 José Vieira e Domingos Jerônimo apresentaram cópias dos seus assentamentos na Real casa da Moeda e junto aos assentamentos uma certidão dos privilégios que gozavam os oficiais da instituição, que no caso do Rio de Janeiro, remontavam ao ano de 1712. Todavia, diante do exposto pelos artífices, em detrimento da pressão da Irmandade de São Jorge e do discurso do bem comum, recorrentemente utilizado tanto pela irmandade de ofício quanto pelo poder municipal, em correção do fim do ano de 1773 a câmara cita provisões em que os privilégios dos moedeiros – alegados pelos mestres serralheiros – haviam sido abolidos, sobretudo o direito de responderem apenas a um juiz privativo e não ao juiz do seu ofício, à irmandade e à câmara municipal.

E, além da abolição dos privilégios, a análise dos assentamentos dos mestres serralheiros José Vieira e Domingos Jerônimo mostram que estes não estariam investidos de ofícios régios, mas sim exerciam suas funções na condição de “uns meros jornaleiros e ocupam o ofício mecânico, e de serem jornaleiros por que recebem salário”.³²⁸ Em outras palavras, os artífices trabalhavam na Casa da Moeda por jornais, recebendo salários pelas diárias trabalhadas ou trabalhos realizados, e concluem que

327 Irmandade de São Jorge. Autos. AGCRJ. 45.2.11

328 Idem

– mesmo que os privilégios dos moedeiros ainda estivessem vigentes - estes não poderiam gozar dos privilégio que alegaram por não serem oficiais da Casa da Meda. E se a ação contra os serralheiros já demonstra a nós um bom entendimento entre os poderes da irmandade e da câmara municipal, esta ainda nos apresenta um arremate final apontando que os serralheiros não eram artífices examinados, ou seja, não eram mestres de ofícios, apenas oficiais.

Neste último caso, a contestação do mestrado dos artífices parece ter sido um golpe de misericórdia nas pretensões dos serralheiros, mas que não condizia com a verdade. Nos aponta para isso o fato de que em nenhum outro momento posterior ao período em que os ânimos estiveram acirrados, entre junho e julho de 1773, ter havido contestação a condição de mestre dos serralheiros e nem essa contestação ter sido citada, José Vieira e Domingos Jerônimo eram sim mestres de ofício. Reforça ainda este argumento o fato de possuírem loja aberta, prerrogativa exclusiva aos mestres. Isso talvez tenha gerado uma última reação por parte de José Vieira que fez uma petição de desagravo em maio de 1774, lembrando ainda que naquele período as lojas dos mestres aparentemente continuavam fechadas.

Em maio de 1775 – quase dois anos depois ao início do entrevero – um termo da Câmara do Rio de Janeiro informa a realização de um acordo entre o juiz, e mais irmãos da Irmandade de São Jorge, e José Vieira e Domingos Jerônimo. Os mestres serralheiros após terem encarado uma disputa contra a irmandade resolveram se submeter ao seu poder e em troca tiveram de volta o direito de possuir suas lojas abertas na cidade do Rio de Janeiro. Provavelmente tenham até caminhado na procissão do Corpo de Deus segurando as rédeas do cavalo de São Jorge.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dos dois casos relatados ao longo do texto, que ocorreram em Recife e no Rio de Janeiro em períodos muito próximos, 1771 e 1773 respectivamente, nos ajudam a apontar alguns aspectos que mostram experiências muito parecidas, envolvendo os artífices, as irmandades de ofício, o poder municipal e a questão das hierarquias sociais.

Em primeiro lugar devemos destacar o papel desempenhado nos dois casos pelas irmandades de São José do Ribamar do Recife e de São Jor-

ge do Rio de Janeiro no fim do século XVIII. Ambas as irmandades de ofício haviam sido instituídas no início do século e passadas algumas décadas já haviam acumulado poder suficiente para exercer autoridade junto aos artífices que trabalhavam em suas respectivas cidades.

Essa autoridade era legitimada pela existência de um compromisso que apresentava regras específicas ao exercício profissional – na maioria das vezes referentes à tradição corporativa experienciada pelos artesãos do mundo português –, que após confirmadas pelo rei deveriam ser cumpridas por todos os artífices. A análise dos compromissos nos levam a questões como a limitação do exercício profissional apenas aqueles referendados pelos mestres de ofício através do processo de aprendizagem, o impedimento do acesso ao mestrado a uma grande maioria dos artesãos e a completa restrição dos escravos a condição de mestre, assim também como o estabelecimento de regras sobre quem poderia trabalhar com loja aberta, regulando a produção e a venda de produtos e a execução de serviços.

Em segundo lugar, o poder conferido as irmandades através de seus compromissos, embora tivesse a confirmação do rei, não assegurava a autoridade das associações sobre o trabalho na cidade. No mundo português o papel de regulamentar as diversas atividades nos centros urbanos, tal como o comércio, o artesanato, a fiscalização de pesos e medidas, os leilões de obras públicas e a administração de alguns contratos, cabia as câmaras municipais.³²⁹ Desse modo, no que se refere a administração dos ofícios, os poderes das irmandades e das câmaras municipais hora se sobrepunham, hora concorriam, hora dialogavam. Tal questão vale para observar como os “poderes menores” se inseriam na administração portuguesa, onde podemos ressaltar a perspectiva de António Manuel Hespanha ao destacar a sobreposição de poderes em uma administração centrífuga,³³⁰ neste caso – repetimos – em uma escala reduzida. E o que dava organicidade a essa relação de poderes eram os juizes de ofício que possuíam legitimidade tanto na estrutura corporativa dos ofícios, nas irmandades, quando muitas vezes também ocupavam a mesa da associação, e também perante a câmara, onde registravam suas eleições, quando

329 BICALHO, Maria Fernanda. *As câmaras ultramarinas e o governo do Império*. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: a Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001;

330 HESPANHA, António Manuel. *A constituição do Império português*. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: a Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; HESPANHA, António Manuel. *Caleidoscópio do Antigo Regime*. São Paulo: Alameda, 2012.

estas eleições não se realizavam na própria. Eram os juízes de ofício que avaliavam as obras, passavam cartas de exame faziam as representações junto a vereação apresentando demandas sobre o trabalho na cidade que muitas vezes partiam das irmandades de ofício, como ocorreu nos dois casos analisados.

É importante salientar que tanto no conflito entre a Irmandade de São José do Ribamar contra os mestres tanoeiros no Recife, quanto na disputa entre os mestres serralheiros e a Irmandade de São Jorge no Rio de Janeiro, as respectivas câmaras municipais foram mais que instrumentos legais no desenrolar dos processos, confluíram em seus discursos ressaltando o bem comum³³¹ e os interesses das irmandades assumiram em parte as prerrogativas das câmaras. Também devemos ressaltar que em muitos casos irmandade e câmara municipal entraram em conflito, o que não ocorreu nos casos aqui tratados.

Em terceiro lugar, embora tenhamos utilizado termos como associação, irmandade, corporação, mesa da irmandade, entre outros, que pressupõe a noção de coletividade e de confluência de interesses, temos a percepção de que os espaços até aqui discutidos eram permeados por conflitos entre os trabalhadores. Mais uma vez voltamos aos dois casos aqui trabalhados e podemos tanto em suas peculiaridades quanto em seus aspectos gerais notar essa relação conflituosa.

No Recife dois mestres artesãos denunciaram a elaboração de um novo compromisso que não teria passado pela apreciação e aprovação completa por parte de todos os mestres, denunciando assim que a tentativa de limitar o processo de aprendizagem a poucas pessoas e de impedir o ensino do ofício aos escravos prejudicavam diretamente aos suplicantes; por outro lado tal ação certamente beneficiava outros mestres, sobretudo os que no momento ocupavam a mesa da irmandade. No Rio de Janeiro, o conflito ocorrido entre os mestres serralheiros e a Irmandade de São Jorge também aponta para interesses divergentes. E antes do referido conflito, Beatriz Catão afirma que na elaboração do primeiro compromisso da irmandade – em 1757 – buscou-se impedir o ingresso de judeus, mouros, negros e mulatos na associação, contudo, além de essa tentativa ter sido questionada em parecer do Conselho Ul-

331 A defesa do discurso do bem comum parte tanto das oficiais das câmaras municipais quanto dos representantes dos artífices, juízes de ofício e irmandades; embora, a princípio o discurso estivesse relacionado a administração das diversas atividades realizadas nos centros urbanos, passando por uma das atribuições das câmaras municipais, era utilizado também como instrumento de manutenção ou obtenção de privilégios em uma sociedade hierarquizada.

tramarino, também ia de encontro aos interesses de muitos artífices que possuíam escravos.³³²

E por fim, e não menos importante, os dois casos aqui discutidos, nos ajudam a pensar a questão da hierarquia e da mobilidade social no Brasil em fins do século XVIII. Em uma sociedade corporativa bastante hierarquizada, e ainda escravocrata, que distinguia os grupos sociais a partir de elementos que fugiam às ações do sujeito, tal como a condição de nascimento, a ascendência parental, a religião e a profissão, os artífices ocupavam um um espaço intermediário. Por um lado, invariavelmente, as suas atividades profissionais lhes colocavam em um extrato inferior, uma vez que ficavam marcados pelo defeito mecânico, imputando-lhes limitações às suas circulações, principalmente sob o aspecto político, naquela sociedade; por outro lado os oficiais mecânicos se diferenciavam dos extratos inferiores, tais como os camponeses, soldados e grupos que não ocupavam um papel definido na sociedade, justamente pelo que lhes condenavam diante das camadas privilegiadas, o trabalho.

Os artesãos executavam trabalhos especializados importantes para o cotidiano dos espaços em que viviam, atividades limitadas a poucos, controladas por regras corporativas e mantinham representação direta junto ao poder municipal através dos juizes de ofício. Considerando que nem todas atividades mecânicas desenvolveram aqui no Brasil os seus regulamentos corporativos através das irmandades de ofício e nem possuíam seus juizes, parece-nos inegável que o artesão embora pudesse ocupar uma condição inferiorizada, o seu trabalho lhe atribuía uma condição diferenciada perante o restante da sociedade. Tal condição, desprestigiado através do trabalho ao mesmo tempo que eram prestigiados pelo mesmo motivo, gerava um paradoxo que fazia com que os artesãos atuassem de formas muito variadas buscando alguma diferenciação social, seja controlando o acesso aos ofícios, ao mestrado, repelindo escravos ou mesmo se distanciando da condição de oficial mecânico e dos seus símbolos, como as imagens da Irmandade de São Jorge na procissão.

Ainda devemos ressaltar que essa condição intermediária, lhes colocava ainda outro desafio: a escravidão. Se por um lado, e afirmamos novamente, o trabalho poderia conferir uma condição contraditória de desprestígio social, ao mesmo tempo em que conferia alguma distinção, as suas atividades profissionais lhes colocavam lado ao lado dos trabalhadores escravos que também exerciam atividades mecânicas. Isso tam-

332 SANTOS, Beatriz Catão cruz. *Op. Cit.*, 2010. Pg. 137.

bém conferiu um posicionamento dúbio por parte dos artífices, que hora buscaram excluir os escravizados do exercício dos ofícios mecânicos, hora eram os próprios mestres artesãos que ensinavam os seus escravos ou os de terceiros. De qualquer forma, havia ainda a necessidade de se distinguir dos escravizados no exercício profissional.

E se já estamos diante de uma situação complexa, ao pensarmos o lugar dos artífices na sociedade colonial, consideramos ainda mais essa complexidade ao discutir a questão da mobilidade dos sujeitos naquela sociedade. António Manuel Hespanha aponta para a sociedade portuguesa do Antigo Regime uma relação marcada pelo imobilismo social³³³, onde os sujeitos só ascendia rapidamente através da intervenção real, uma vez que a ascensão econômica era quase imperceptível. E enquanto alguns grupos coloniais alcançaram certa ascensão através dessa intervenção real, que privilegiou alguns grupos que constituíram a nobreza da terra, os artífices tiveram que trabalhar outras estratégias de diferenciação social.³³⁴

Uma dessas estratégias foi enfatizar a própria hierarquia profissional como forma de se distinguir entre si. Desse modo, manter a desigualdade entre mestres e oficiais pode ter sido ponto essencial para garantir o prestígio de alguns artesãos perante o corpo social e, ainda mais, usufruir da condição de juiz de ofício poderia conferir ao sujeito, ao trabalhador, maior circulação naquela sociedade hierarquicamente rígida. De modo geral podemos apontar aqui para a construção ou ênfase de relações sociais próprias dos ofícios mecânicos e, por que não, das irmandades de ofício, como instrumento de diferenciação social. E se os artífices não conseguiam se mover ao ponto de se inserir no grupo privilegiado daquela sociedade, na elite da terra, ao menos poderiam garantir distinção em relação aos demais membros da sociedade.

Nos voltemos então mais uma vez para os dois conflitos aqui trabalhados. No Recife a ação dos mestres de ofício que dirigiam a Irmandade de São José do Ribamar nos aponta para uma tentativa de limitar ainda mais o acesso aos ofícios mecânicos e o impedimento do exercício das

333 Hespanha, António Manuel. *A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime*. 21 • *Tempo*. v11 n. 21 a 09.

334 Sobre as estratégias dos artesãos em busca de distinção social, seja em relação aos outros trabalhadores, seja em relação ao conjunto da sociedade, destacamos o artigo de Georgina dos Santos que aborda a estratégia dos artesãos sangradores lisboetas de se tornarem familiar do Santo Ofício com o objetivo de assumirem o cargo de sangrador do Hospital de Todos os Santos e, conseqüentemente, a possibilidade de ascender socialmente. SANTOS, Georgina Silva dos. *Artes e manhas: estratégias de ascensão social de barbeiros, cirurgiões e médicos da Inquisição portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes, Et. Al. *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

atividades profissionais especializadas pelos escravos. Se por um lado a ação de limitar o exercício profissional a poucos está ligado à tradição corporativa na maior parte da Europa ocidental, não temos dúvidas de que a tentativa de se manter enquanto um grupo diferenciado através do trabalho e o fortalecimento de uma hierarquia social própria são fundamentais para se pensar as práticas corporativas aqui no Brasil durante o período colonial. E esse é um dos aspectos que dimensionam o conflito entre os irmãos de São José e os mestres da Rua dos Tanoeiros no Recife.

Também destacamos o caso dos mestres serralheiros em sua disputa frente à Irmandade de São Jorge. Nesse sentido podemos perguntar novamente o que fez com que dois mestres de ofício enfrentassem uma disputa judicial que atravessou dois anos, que tiveram suas lojas fechadas e suas atividades visivelmente prejudicadas ao resistirem em participar como destaque dos artífices da irmandade em uma festividade pública? E ainda, o que levaria a Irmandade de São Jorge ser tão enérgica diante da negativa dos mestres serralheiros em participarem do evento? Se lançamos novamente essas perguntas, é justamente por percebermos que podemos apontar várias explicações para elas.

A procissão do Corpo de Deus trata-se de uma das principais festividades do calendário católico e de enorme significado para a sociedade colonial; na procissão os grupos demonstravam poder ou ganhavam mais visibilidade através da participação das irmandades perfiladas com seus símbolos ao longo do cortejo. Ao mesmo tempo essa visibilidade enfatizava a hierarquia presente na sociedade, estabelecendo o lugar de cada grupo na procissão e estar inserido nela ressaltava não só o compromisso do sujeito com a irmandade e, de modo mais amplo, com o catolicismo, mas também com o lugar social que o sujeito ocupava naquele corpo, e com os artífices não era diferente.

Ao se negarem a desfilar carregando as rédeas da imagem do cavalo em que cavalgava São Jorge, os mestres José Vieira e Domingos Jerônimo recusavam a condição social a qual estavam inseridos os artífices, mesmo os que ocupavam o topo da hierarquia profissional, arrogando a si próprio privilégios que os colocavam em uma escala acima dos trabalhadores especializados do Rio de Janeiro. O privilégio, como já fora discutido, era referente tanto a tradição dos moedeiros e demais profissionais da Casa da Moeda, e também proveniente de um alegado ofício Régio. Desse modo, os artífices angariavam um efeito semelhante ao produzido aos membros das elites diante da intervenção real, permitindo assim uma escalada, uma condição privilegiada frente ao corpo social.

E diante da postura dos mestres serralheiros, os artífices que no período ocupavam a mesa da Irmandade de São Jorge articularam uma ação enérgica em que objetivaram submeter os mestres serralheiros não só apenas ao compromisso da irmandade, não apenas às regras corporativas construídas, mas à hierarquia a qual estavam inseridos os artesãos. E nesse intento obtiveram êxito, apoiados sobretudo na ação da Câmara Municipal que enxergou prejuízo no alegado bem comum que, claro, fazia parte de um discurso que também interessava aos camarários que ocupavam os estratos superiores daquela sociedade.

Certamente os aspectos discutidos aqui merecem ainda uma maior problematização, e principalmente profundidade, mas acreditamos que os dois conflitos aqui analisados nos apontam para as dinâmicas as quais estavam inseridos não apenas os trabalhadores especializados e as suas irmandades de ofício, mas sim a complexidade da sociedade colonial que mesmo em fins do século XVIII apresentava ainda fortes traços das hierarquias, das práticas e distinções do Antigo Regime.

REFERÊNCIAS

- ASSIS, Virginia Almoêdo. Pretos e Brancos – a Serviço de uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife). 1988. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1988.
- BOSCH, Caio César. Os Leigos no Poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais). São Paulo: Ática, 1986.
- BOXER, C. R. O Império Colonial Português. Lisboa: Edições 70, 1969.
- FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Fátima. O Antigo Regime nos Trópicos: a Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- COSTA, F. A. Pereira. Anais Pernambucanos. Volume 6. Recife: Editora FUNDARPE, 1983.
- FLEXOR, M. H. Oficiais Mecânicos na Cidade de Salvador. Salvador: Prefeitura Municipal de Salvador - Departamento de Cultura, Museu da Cidade 1974.
- HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime. 21 • Tempo. v11 n. 21 a 09.
- LE GOFF, Jacques. A Civilização do Ocidente Medieval. ed. Lisboa: Estampa, 1995; _____ . Por Uma Outra Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Editora Vozes: Rio de Janeiro, 2013.
- LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (Orgs). Trabalho Livre, Trabalho Escravo. São Paulo: Annablume, 2006
- LIMA, Carlos A. M. Artífices do Rio de Janeiro (1790 – 1808). Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.
- MACCORD, Marcelo. O Rosário de D. Antônio: irmandades negras, aliança e conflitos na história social do Recife (1848 – 1872). São Paulo: FAPESP, 2005.
- MARTINS, Mônica. Entre a Cruz e o Capital: Mestres, aprendizes e corporações de ofícios no Rio de Janeiro (1808-1824). Tese de Doutorado. Rio de Janeiro:U.F.R.J./I.F.C.S., 2007.
- MENESES, José Newton Coelho. Artes fabris e ofício banais. O controle dos ofícios mecânicos pelas câmaras de Lisboa e das vilas de minas gerais (1750-1808). Belo Horizonte: Fino Traço: 2013.
- MONTEIRO, Rodrigo Bentes, Et. Al. Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- PIRENNE, Henry. História Econômica e Social da Idade Média. 4. ed. Lisboa: Mestre Jou, 1968.
- SANTOS, Beatriz Catão cruz. Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII. Varia Historia, Belo Horizonte, vol. 26, nº 43: p.131-153, jan/jun 2010.
- SERRÃO, Joaquim. História de Portugal. Volume 1. Lisboa: Ed. Verbo, 2001.
- SILVA, Henrique Nelson da. Trabalhadores de São José: artesãos do Recife no século XVIII. Dissertação de Mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco 2010.
- SIQUEIRA, Mariana Nastari. Entre o signo da mudança e a força da tradição: o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano dos sapateiros e a Câmara, Rio de Janeiro, c. 1764-c. 1821. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro Rio de Janeiro: Seropédica, RJ, 2011.
- WOOD, A. J. Russell. Fidalgos e Filantropos. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.



CAPÍTULO VIII

“QUE TODO PROFESSOR DE MÚSICA HAJA DE SER IRMÃO...”

A IRMANDADE DE SANTA CECÍLIA E O EXERCÍCIO DA ARTE MUSICAL (SÉCULOS XVIII-XIX)

Luiz Domingos do Nascimento Neto

Durante o período colonial, os desmandos das autoridades locais, a concorrência entre si e a busca por reconhecimento social foram os principais motivos que levaram diversos tipos de profissionais inseridos nas dinâmicas do mundo do trabalho livre a se unirem “formando espécies de corporações”³³⁵ de ajuda mútua, como foi o caso das irmandades católicas. Essas agremiações estiveram regulando o exercício de determinadas artes e ofícios nos cenários urbanos, tanto no Reino como no Ultramar, imbricando assistencialismo com regimento de atividades laborais.³³⁶ Por se desenvolverem no seio de igrejas e capelas, santos específicos foram logo relacionados às atividades mecânicas ou liberais. Os diversos santos foram eleitos como patronos das agremiações e protetores das práticas profissionais às quais, pelas suas hagiografias, foram associados, fomentando, assim, representações de pertencimento por parte de seus confrades, o que corroborou também para popularização do culto de um vasto campo santoral católico. Como exemplo temos: a devoção a São José, orago dos carpinteiros, marceneiros e pedreiros; São Pedro, dos pescadores e a São Jorge, dos sangradores, entre outros. Em Portugal e outras partes do mundo cristão, aos músicos foi proposto Santa Cecília, Virgem e Mártir, como considerada protetora das artes musicais por constar sempre, em seus relatos hagiográficos, a prática do exercício de instrumentos musicais para louvar a Deus.³³⁷ Suas representações geralmente trazem a santa empunhando um instrumento musical (uma harpa ou órgão), e, por vezes, a palma como símbolo de seu martírio e exemplo da fé cristã em meio ao paganismo.

335 SOUZA, Laura de Mello e. *Opulência e Miséria das Minas Gerais*. São Paulo: Brasiliense, 1997. p 57.

336 Sobre o assunto ver: LANGUANS, Franz Paul. *As Corporações de Ofício Mecânico: subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional, v.1, 1943.

337 Em todo caso, para maiores detalhe sobre o relato hagiográfico da vida e devoção de Santa Cecília, indicamos: SGARBOSSA, Mário e GIOVANNINI, Luigi. *Um santo para cada dia*. São Paulo: Paulus, 1983.



*Santa Cecília, Recife do XVIII.*³³⁸

Segundo a hagiografia dos santos católicos, Cecília viveu no século III d.C., e pertencia a uma antiga e ilustre família da nobreza romana, contraindo matrimônio com Valeriano, jovem também de família abastada. Abandonando o modo de vida aristocrático de Roma, ela teria se convertido ao cristianismo após uma visão, levando seu marido à conversão com o seu exemplo de fé e de castidade, fato que contribuiu inclusive para a manutenção de sua condição de pureza virginal. No desfecho da história, ambos foram executados por pagãos e se tornaram mártires do cristianismo.³³⁹

O memorialista Pereira da Costa afirma que a Irmandade de Santa Cecília em Lisboa teve sua criação atribuída a Pedro Talésio, professor de música da Universidade de Coimbra, em 1613, mas os primeiros vestígios que dariam conta do início das atividades da Irmandade são de 1702 e conhecidos por uma coroação da padroeira há 22 de novembro daquele ano. O autor também afirma que, a princípio, a Irmandade era composta unicamente por cantores, compositores, e um ou outro instrumentista.³⁴⁰ Já a pesquisadora portu-

buída a Pedro Talésio, professor de música da Universidade de Coimbra, em 1613, mas os primeiros vestígios que dariam conta do início das atividades da Irmandade são de 1702 e conhecidos por uma coroação da padroeira há 22 de novembro daquele ano. O autor também afirma que, a princípio, a Irmandade era composta unicamente por cantores, compositores, e um ou outro instrumentista.³⁴⁰ Já a pesquisadora portu-

338 Imagem disponível em www.comunidade.sol.pt/blogs/jaguar/archive/2007/12/19/A-Santidade-na-M_FA00_sica_2D00_SANTA-CEC_CD00_LIA.aspx. 21.10.2016

339 No entanto, na documentação acessada na pesquisa encontramos um breve relato hagiográfico de Santa Cecília e de seu esposo São Valeriano onde não consta nenhuma referência à música. Demonstrando que, nem sempre, estes relatos são semelhantes. *Flos Sanctorum: Santuário Doutrinal*, 1859, pp. 456-457. Livro pertencente a Irmandade do Venerável Patriarca São Pedro dos Clérigos do Recife. Cx. 9. (Arquivo da 5ª Reg. Do IPHAN/PE).

340 COSTA, *Op. Cit.*, p. 545.

guesa, Vanda Sá Silva, aponta que a mesma foi instituída em 1603, segundo data do seu primeiro Compromisso, tendo sido ereta no Convento do Espírito Santo da Pedreira. Ela teria sido transferida em 1688 para a Igreja de Santa Justa e, após o terremoto de 1755, que desolou a cidade de Lisboa, passou a realizar suas atividades na Igreja de São Roque até nova mudança em 1776 para a Igreja de Santa Isabel. Devido à insuficiência de espaço para as suntuosas celebrações de sua festa, ela foi transferida para celebrada Igreja dos Mártires, em 1787, chegando ao fim sua peregrinação.³⁴²

Para além da questão cronológica, acreditamos que, mesmo tendo suas possíveis raízes no contexto da União

Ibérica, é, sobretudo com o advento da Restauração Portuguesa (1640), que não só a Irmandade, mas a própria arte da música, ocupa um lugar de destaque na sociedade devido aos incentivos dos reis da Casa de Bra-



Santa Cecilia, Minas Gerais do XVIII.³⁴¹

341 Segundo Pereira da Costa: o sargento-mor Luís Alvares Pinto, professor régio de instrução primária, poeta, músico e compositor distintíssimo; o qual, a exemplo de iguais corporações existentes em Portugal, onde fôra educado, procurou também fundar uma em Pernambuco, com os mesmos fins, para o que conseguiu dos padres da igreja de S. Pedro, da qual era mestre-de-capela, um altar para a colocação da sua padroeira e um consistório particular para as reuniões da mesa regedora da irmandade. COSTA, F. A. Pereira. *Anais Pernambucanos*. v. 6. Recife: FUNDARPE, 1982, p. 545. Além disso, encontramos um altar próprio que continha uma imagem da santa em questão, juntamente com uma imagem de Cristo e alguns objetos de ornamento em prata, bronze, latão e damasco. Livro de Inventário dos bens alfaiaes e ornatos pertencentes à Irmandade de São Pedro dos Clérigos (1808-1861). Por não encontramos referência a aquisição de outra imagem no decorrer do período estudado, acreditamos tratar-se da mesma que fora entronizada por Alvares Pinto.

342 SILVA, Vanda Sá. *Circuitos de Produção e Circulação da Música Instrumental em Portugal entre 1750-1820*. Évora: Universidade de Évora, 2008. p. 47. (Tese de Doutorado).

gança. É consenso entre os pesquisadores a importância dada a esta arte por D. João V (1706-1750)³⁴³, conhecido por rivalizar com seu contemporâneo, Luís XIV, no campo da ostentação, mesmo que suas iniciativas de fomentar uma cultura cortesã diferenciada tenham sido interpretadas muito mais como apropriação adaptada de usos e costumes da corte borbônica.³⁴⁴ D. João V é apontado como o grande reformador das instituições e práticas artísticas em Portugal, incentivador profícuo da imigração maciça de músicos italianos para a Corte onde influenciaram, ou como preferem alguns historiadores nacionalistas, “arruinaram” a “verdadeira música portuguesa”.³⁴⁵ Críticas à parte, essa postura de se apropriar de influências culturais distintas vai marcar o cenário pós-Restauração com a aproximação de elementos culturais de origem germânica, italiana e holandesa que buscavam “apagar” um passado “espanhol” que permeava inclusive aspectos da produção artística. O desabrochar da arte musical em Portugal e seu fortalecimento na primeira metade dos setecentos consolida a confraria dos músicos em meados desta centúria. Em termos documentais, a Irmandade de Lisboa tem o seu Compromisso confirmado em 1766 pelo rei D. José I, o que possivelmente assinala as pretensões desta categoria em se firmar cada vez mais no cenário profissional. A ampla disseminação da arte na Corte, amparada pelo reconhecimento das suas atividades, contribuiu para uma crescente concorrência e inúmeras rivalidades com outras irmandades. Fortalecer a associação e buscar o amparo régio foram as estratégias assumidas por dezenas de músicos da cidade e dos arrabaldes para garantir a primazia sobre as possibilidades de atuação.

Seguindo o ritmo da reprodução das instituições reinóis em solo Ultramarino, a Irmandade de Santa Cecília vem surgir em fins do século

343 O Fidelíssimo é conhecido por em vida ter cultivado as belas artes e ter um apreço significativo à arte da música, algo que segundo Maria Helena Correia herdara de seu avô, D. João IV, o qual já dispunha no século XVII de um rico acervo musical, lamentavelmente perdido no terremoto de 1755. Contando com esta influência e na pretensão de obter uma Corte requintada, D. João V tornou-se o grande incentivador deste diálogo entre Portugal e Itália no campo da música sendo responsável por disseminar o gosto pela ópera e pelas encenações teatrais musicadas, que na primeira metade do XVIII se constituíram como principal forma de entretenimento na Sociedade de Corte. CORREIA, Maria Helena. A música na época de D. João V, pp. 1-6. Disponível em: <http://www.slideshare.net/dricas21/musica-no-tempo-de-d-joo-v>. (Acesso em 30.07.2016).

344 MARQUES, António Henrique Rodrigo de Oliveira. *História de Portugal*. v.1 Lisboa: Edições Agora, 1973. p.569.

345 CAMARA, José Bettencourt da. *A figura de D. João V e a musicografia portuguesa*. Disponível em: <https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/2586/1/A%20figura%20de%20D.%20Jo%20C3%A3o%20V%20e%20a%20musicografia%20portuguesa%20A.pdf>. Acessado em: 30/03/2015.

XVIII em grandes centros urbanos da Colônia, tais como: Rio de Janeiro, Vila Rica, Salvador, Mariana e Olinda³⁴⁶, além de Recife. Este florescimento “instantâneo” responde ao reconhecimento régio que os músicos de Lisboa alcançaram com a confirmação de seu Compromisso. Destarte, é possível que nestas cidades as irmandades de Santa Cecília tenham também teriam iniciado as suas atividades como confrarias de devoção, obtendo as aprovações de seus Compromissos anos mais tarde, tornando-se, assim, irmandades de obrigação.³⁴⁷

Tomaremos a experiência da sua congênera do Recife para entendermos o funcionamento deste tipo de agremiação. Sabemos que a sua criação fora atribuída a um grupo de músicos atuantes na capitania de Pernambuco e com as experiências “transatlânticas”.³⁴⁸ Alguns músicos prestavam serviços como mestres de capela em igrejas do Recife e arabalde, e sob a inspiração de Luiz Álvares Pinto³⁴⁹, eles procuravam fortalecer o seu ofício a fim de enfrentar a intransigência do vigário geral da capitania que desejava manter sob o controle da Igreja a prática musical e a participação nos lucros.³⁵⁰ Em meados do XVIII, Luiz Álvares Pinto seria um dos responsáveis por capitanear a formação da agremiação, ainda em caráter devocional no Recife, aglutinando em torno da imagem da Santa Cecília seus pares atraídos, provavelmente, por promessas de melhores condições para o exercício da arte na cidade sob a égide de uma agremiação que, no Reino, contava com o apoio direto da

346 MONTEIRO, Maurício. *A Construção do Gosto: música e Sociedade na Corte do Rio de Janeiro (1808-1821)*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008, p. 200.

347 Aquelas agremiações que dispõem da autorização régia para seu funcionamento, gozando das benefícios garantidos por uma oficialidade legitimada pelas estâncias burocráticas do governo ultramarino. Em outras palavras, as que ofereciam trabalho especializado. LEONI, Aldo Luiz. *Os que vivem da arte da música: Vila Rica, século XVIII*. Campinas: UNICAMP, 2007, p. 114. (Dissertação de Mestrado)

348 NETO, Luiz Domingos do Nascimento. *Cor, suor e som: Inserção social e prática musical no Recife (c.1789-c.1822)*. Recife: UFPE, 2014, pp. 155-156. (Dissertação de Mestrado).

349 A trajetória de Alvares Pinto se confunde com a própria história da música colonial. Sabemos que fora nascido nos idos 1719, natural da Freguesia da Boa Vista, filho de Basílio Alves Pinto e de Euzébia Maria de Oliveira, de ascendência parda e oriundo das camadas por muito estigmatizadas desde cedo e teve que prestar serviços musicais com intuito de completar seus estudos, conseguindo ascensão social que lhe rendeu prestígio comprovado, pois tornou-se músico e compositor, distinto, Alves Pinto gozou de fama e merecida reputação, foi mestre de capela da igreja de S. Pedro do Recife, e foi ele, por assim dizer o fundador da escola musical de Pernambuco. COSTA, *Op. Cit.*, pp. 617-618. PEREIRA, J.N.; ALMEIDA, S.C.C. de. *A arte e o ofício de Luís Alves Pinto: uma trajetória de cores e tons mestiços da música entre Pernambuco e Portugal (1719-1789)*. Revista de História Regional. V.17, n.1, 2012. p. 112-134.

350 SILVA, Cinthia Fernanda Barbosa da. *O Ofício do músico em Recife: a trajetória histórica da Irmandade de Santa Cecília nos oitocentos (1840-1889)*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2008, p.51. (Dissertação de Mestrado).

monarquia. Segundo Pereira da Costa, em 1789 a irmandade foi instalada com trinta e sete membros, que ficaram gozando do título de Irmãos fundadores, responsáveis inclusive por celebrar no dia 22 de novembro a primeira festa da sua padroeira.³⁵¹ Todavia, o padre e musicólogo Jaime Diniz cogitou que a existência de Santa Cecília é anterior à suposta eleição inaugural referida por Pereira da Costa³⁵², este parecer teria gerado dúvidas sobre a data exata do início de suas atividades, mesmo que de forma devocional. Pereira da Costa comprova nos livros mais antigos registros das primeiras atividades no ano de 1789.

Já a aprovação de seu Compromisso data do início do século XIX, mais precisamente o ano 1809, quando, através do ofício de 14 de setembro, expedido pelo padre Luiz José de Albuquerque Cavalcanti Lins à D. João de Almeida Melo e Castro, o Conde de Galveias³⁵³, o clérigo agradece a intercessão do nobre no processo de aprovação deste documento.³⁵⁴ Hoje, a ausência do Compromisso nos impõe um obstáculo para analisar a dinâmica interna deste tipo de agremiação numa perspectiva comparativa ancorada em documentações similares. Como alternativa

351 COSTA, Idem, p. 544.

352 DINIZ, Jaime C. *Músicos Pernambucanos do Passado*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1979, v. II, p. 56. v.

I. Cinthia Barbosa afirma em sua dissertação de mestrado, que a primeira eleição da Mesa de Santa Cecília do Recife ocorrera em 15 de novembro de 1887, no entanto não faz menção de nenhuma documentação que comprove esta data. SILVA, Cinthia Fernanda Barbosa da. *O Ofício do músico em Recife: a trajetória histórica da Irmandade de Santa Cecília nos oitocentos (1840-1889)*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2008, p. 51. (Dissertação de Mestrado). Por outro lado, encontramos um registro de movimentação financeira que data de 1788 no Livro de Receitas e Despesas sendo tal data questionável. Neste sentido, a documentação que acessamos nos dá conta de exatamente de uma data exatamente dois anos posterior, onde é redigido um termo de eleição no dia 15 de novembro de 1789, no consistório da Igreja de São Pedro dos Clérigos, lugar onde a Irmandade permanecerá durante um considerável tempo até o início do seu percurso até a conquista de igreja própria. Devido às imprecisões tomamos a data 1788 como ano de início efetivo de Santa Cecília por haver registro de movimentações financeiras neste ano.

353 ELIAS, Nobert & SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 22. Em relação a este documento sabemos que não encontra-se nem nos arquivos da irmandade depositados na Cúria Metropolitana de Recife e Olinda e nem em arquivos portugueses, fato que determina a ausência de estudos recentes sobre Santa Cecília a partir da análise desta documentação. Realizamos incursões no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, onde está disposto o acervo da Mesa de Consciência Ordem (instância responsável dentre outras coisas em aprovar Compromissos) na tentativa de encontrar uma cópia do referido documento, dado o fato de sua aprovação ter ocorrido pós 1808, ou seja, a família real já se encontrava no Brasil, e o possível despacho deste documento foi efetivado, pelo então Príncipe Regente D. João, na capital da Colônia.

354 OFÍCIO do [padre] Luís José de Albuquerque Cavalcanti Lins, ao [conde das Galveias, D. João de Almeida Melo e Castro], agradecendo a confirmação do compromisso da irmandade de Santa Cecília; e sobre as informações que teve acerca do requerimento de seu irmão, o padre Antônio (José Cavalcanti Lins), ter sido negado, pedindo que se esclareça esta questão. AHU – Avulso de Pernambuco - Cx. 272, D. 18137. fl. 1.

para superar este empecilho, propomos, ao longo das próximas linhas, entender a compreensão desta agremiação à luz do Compromisso da sua congênera de Lisboa, datado de 1766.³⁵⁵

Podemos perceber o caráter exclusivista da Irmandade quando ela assinala quetoda a pessoa, que quiser exercitar a profissão de músico, ou seja, cantor, ou instrumentista, será obrigado a entra nesta nossa confraria, como determina o Real Decreto de 17 de novembro de 1760.³⁵⁶ Essa evidência nos revela a concorrência que havia no Reino, e, provavelmente, em suas possessões pela primazia na prestação deste tipo de serviço. Partindo desta questão, podemos entender a irmandade como um espaço onde os estabelecidos constroem uma tradição de legitimidade que os distinguem em relação aos outsiders. Essa tradição era pautada sobre um discurso de precedência, conduta e superioridade.³⁵⁷ Neste sentido, a proteção régia é evocada desde muito antes da elaboração deste documento, fato que demonstra a perspicácia destes atores sociais em garantir seu status quo a salvos efeitos “nocivos” de músicos não associados. A obrigação com a Irmandade se constitui, como diriam Elias e Scotson, ao mesmo tempo como um mecanismo de coesão entre o grupo estabelecido e de exclusão aos que estavam de fora³⁵⁸, o que será um forte catalisador de tensões em ambas as margens do Atlântico envolvendo os profissionais da música.³⁵⁹

355 Optamos por essa analogia por três motivos: por ser este o documento mais antigo que dá conta da organização interna deste tipo de agremiação; segundo, na busca por legitimidade e mesmo privilégios as irmandades congêneras na Colônia geralmente reproduziam *ipsis litteris* os compromissos das reinóis; e por último, lembremos que mesmo como um homem de cor, Luiz Alvares Pinto esteve em contato com músicos portugueses neste contexto, e que cópias do compromisso lisboeta circulavam entre estes artistas, o que nos leva a cogitar a possibilidade de que ele ou outro músico pernambucano tenha trazido uma cópia deste documento, a qual posteriormente foi utilizada pelos confrades na elaboração de seu próprio estatuto. Além do que, segundo concluiu o memorável musicólogo Francisco Curt Lange, as irmandades de Santa Cecília na América portuguesa tinham organização similar à de Lisboa. Sendo responsáveis em reunir ao mesmo tempo, a devoção religiosa com os interesses profissionais, isto é, os seus objetivos obedeciam, ao que parece, primordialmente, à defesa dos interesses da classe e ao cuidado da ética e capacidade artística de seus membros. CURT LANGE, Francisco. *A organização musical durante o período colonial brasileiro*. Coimbra: Portugal, 1966. p. 97. (V Colóquio Internacional de Estudos Luso-brasileiros).

356 ANNT- Ministério do Reino, livro. 519. *Compromisso da Irmandade da Gloriosa Virgem, e Martyr S. Cecília*.

357 O cultivo desta distinção fica claro na própria forma com que a irmandade se nomeia em Portugal: *Real Irmandade de santa Cecília dos Cantores e instrumentistas*. CURT LANGE, 1966, *Op. Cit*, p. 65. Neste sentido, explica-se a busca das congêneras existentes nas periferias coloniais em se equiparar e possuir as prerrogativas da agremiação reinol.

358 ELIAS, Nobert & SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders...Op. Cit*, p. 22.

359 Em 05 de novembro de 1818 os músicos da Irmandade de Santa Cecília de Ouro Preto, sediada na matriz do Pilar, por intermédio de um requerimento solicitam ao Rei D. João VI que observe o Alvará Régio

Ao contrario dos oficiais mecânicos, os músicos não estiveram subordinados à avaliação de um juiz de ofício ligado as autoridades camarárias responsáveis pela expedição de cartas patentes³⁶⁰, a própria Irmandade servia como baliza para a inserção no mercado musical. Segundo Maurício Monteiro, *Santa Cecília era uma espécie de atestado de qualidade: permitia e proibia, agia e sancionava. Garantia o exercício profissional da música exclusivamente para seus membros, pertencer a ela era mais que se proteger sob a devoção; era possuir conhecimento técnico e estar apto para exercer a música.*³⁶¹ Os termos de assento de irmãos comprovam a afirmação de que Santa Cecília garantiu o “atestado de qualidade” de seus professores:

Aos vinte e oito dias do meza de fevereiro de mil setecentos e noventa e dois apareceu José de Barros da Conceição dizendo-me queria ser Irmão da Irmandade da Gloriosa Santa Cecília para poder exercitar a arte da Muzica e que se obrigava a guardar e cumprir em tudo, os estatutos do Compromisso de nossa Irmandade, e deu de espórtula, dois tustões e que logo o aceitei, e fiz este termo e se assigna o nosso Irmão e eu Vicente Ferrer dos Santos. Escrivão Eleito.³⁶² (grifo nosso)

Pelo visto, José de Barros da Conceição deveria ser conhecido tanto do escrivão, o padre Vicente Ferrer, como dos demais mesários, haja vista que não foi mencionado nenhum ato de averiguação dos dotes artísticos do requerente, talvez o mesmo seja até aprendiz de um dos irmãos da irmandade de Santa Cecília, o que explicaria essa dispensa. Podemos perceber a relação de exclusivismo também no assento do irmão João Bernardo, datado de 20 de novembro de 1804, onde *se obrigava a cumprir em tudo os capítulos de nosso Compromisso o qual foi examinado e aprovado*

assinado por D.José I em 1760, e garanta aos músicos desta vila, associados à irmandade, primazia sobre os serviços musicais na região porquanto andam sendo molestados no exercício de sua arte, por músicos não associados a Irmandade o que compromete o sustento da mesma, segundo afirmam.BN/RJ – Seção de Manuscritos - II-36,05,059. fls. 1-3.

360 A carta patente expedida após o exame foi utilizada pelas corporações de ofícios e irmandades que aglutinavam oficiais mecânicos, e contava com a validade das autoridades camarárias. SOUSA, Avanete Pereira. *Poder político local e vida cotidiana: a câmara municipal da cidade de Salvador no século XVIII*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2013, p. 59.

361 MONTEIRO, Maurício. *A Construção do Gosto: música e Sociedade na Corte do Rio de Janeiro (1808-1821)*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008, p. 203.

362 Livro de Assento de Irmãos da Irmandade de Santa Cecília (1789-1822). fl. 6.

ficando com a sua patente para poder usar da Arte da Muzica e deu de entrada (...) dois mil e quatrocentos reis e foi aceito logo não querendo usar mais da nossa arte pagará trezentos e vinte de anual.³⁶³ Já no caso de João Bernardo, o exame foi realizado perante alguns mesários, sendo o mesmo aprovado para exercer as atividades de ensino e de execução musical. Ao compararmos este dois termos de assento, percebemos que, com o passar dos anos, os mesários de Santa Cecília do Recife buscaram garantir um rigor mais ostensivo ao autorizarem a entrada de novos professores na Irmandade; valendo se do exame obrigatório e indiscriminado de qualquer candidato ao título de irmão-professor. A adoção desta medida tentou inviabilizar que músicos inexperientes exercessem a arte pondo em risco os “rótulos” de excelência e profissionalismo que os confrades desta agremiação buscavam construir. Por outro lado, salientamos também neste caso, a “liberdade” de exercer ou não a arte da música dada ao sujeito que se inscreve como professor. Tudo leva a crer que, aqueles que assumiam o compromisso em viver da arte estavam isentos de pagar anuidades, porém obrigados a pagarem a parte que caberia a agremiação dos tostões amealhados em seus serviços prestados durante o ano.³⁶⁴

A documentação nos informa que *todas as Patentes, que se passarem, e as que se reformarem, forão assinadas por todos os Mesários, que o forem na-quele tempo*, havendo uma avaliação presencial, *com três irmãos professores nomeados pela Mesa do ano*³⁶⁵, que acreditamos que se dava das seguintes formas: aos instrumentistas era verificado a sua destreza no uso de instrumentos específicos (órgão, a voz, instrumentos de sopro e de cordas), a exemplo de Melquiades Ferreira da Silva que apresentou para poder exercer a faculdade da Muzica cantável e toque de órgão.³⁶⁶ Ao examinado cantor deveria haver a exigência do solfejo³⁶⁷ da documentação musical. Em ambas as atividades, a leitura de partituras ou manuais seria um

363 Idem, f. 15.

364 Torna-se curioso também perceber que o exame não é descrito em suas especificidades em nenhum dos capítulos da documentação, ficando a critério na Mesa o processo avaliativo. Aldo Leoni na Vila Rica setecentista aponta para este caráter autônomo da mesa que por vezes extrapolava os limites e brechas do Compromisso, já que segundo o autor alguns irmãos ingressavam na irmandade e por deliberação da Mesa Regedora eram isentados de pagar a entrada e os anuais já prevendo a contrapartida de não cobrarem seus serviços musicais realizados a mesma. LEONI, *Op. Cit.*, p. 122.

365 Livro de Assento de Irmãos da Irmandade de Santa Cecília (1789-1822). fl. 135-136.

366 Idem. fl. 23

367 Cantar as notas de música, por ensaio, ou com fazem os iniciantes. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário português e latino. vols. 1 e 2.* Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1727. p. 414. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>>.

forte critério, visto que estava a cargo também dos confrades compor para datas festivas.³⁶⁸ Este era um serviço complementar oferecido ao contratante: outra irmandade; a Câmara Municipal; ou, até mesmo, particulares em suas festas reservadas como ocorriam no ambiente de Corte em Portugal, ou nas casas das elites latifundiárias e/ou comerciais do Recife na passagem para o XIX, como nos relataram os cronistas de época.³⁶⁹

O progressivo prestígio angariado pela irmandade reverberou na legitimação profissional de parte do seu corpo confraternal, estar associado a irmandade de Santa Cecília habilitaria o sujeito a exercer as funções musicais dotando-o de um profissionalismo confirmado por seus pares, e abrindo as portas para a construção de uma sólida trajetória como musicista, o que em alguns casos desembocou numa relevante inserção social.³⁷⁰ Contudo, essa dinâmica não excluía a existência dos que não tinham conhecimentos musicais, pois a Irmandade que agregava os artistas não impusera em seu Compromisso nenhuma restrição àqueles que, por devoção, pretendiam se associar, porém sem figurar entre os irmãos-professores. Temos como exemplo João de Souza Rodrigues que, em 14 de novembro de 1812, mesmo não sendo músico, teve sua suplica atendida e ele se torna irmão, principalmente pela devoção e empenho que este sempre demonstrou ornando, desde 1800, o altar da santa em sua festividade.³⁷¹ O documento não faz menção nem a “jóia” de entrada nas anuidades, mas de fato temos a Irmandade de Santa Cecília do Recife diversificando o corpo confraternal acolhendo os devotos sob a proteção da “mártir dos músicos”, principalmente aqueles que poderiam agregar capital simbólico e social, como: comerciantes e toda a sorte de profissionais liberais letrados e de prestígio.

Como tantas outras associações religiosas que dispensavam uma grande importância no trato e no bem-estar de seus confrades, Santa Cecília não fugia à regra. No entanto, havia uma justificativa elementar para que os irmãos enfermos, por exemplo, fossem socorridos: a

368 Recomendamos muito aos ditos nossos Irmãos queiram ter a devoção de mandar fazer, ou procurar algum Salmo, ou Salmos novos, e Missa também, para servirem nas suas respectivas funções; o que sucedendo assim, e sendo a composição nova, que necessite ser copiada, a entregaram a Mesa, e esta a mandará copiar por conta da Irmandade para se fazer uso dela, e para ficar guardada depois no seu Cartório. ANNT- Ministério do Reino, livro. 519. *Op. Cit.*, s/p.

369 NETO, *Op. Cit.*, p. 96-99.

370 Segundo Aldo Leoni, no século XVIII muitos músicos chegavam a ocupar importantes cargos em diversas irmandades na região das Minas, o que demonstra a possível o aumento do patrimônio destes indivíduos através de seu ofício. Ver: LEONI, Idem, p.119.

371 Livro de Assento de Irmãos da Irmandade de Santa Cecília (1789-1822). fl. 24.

impossibilidade de exercer a arte.³⁷² Num contexto no qual não havia uma noção de Estado de bem-estar social, nem o conceito de cidadania moderno, irmandades como a de Santa Cecília atuaram como “órgãos de previdência” baseados nos fundamentos da caridade cristã, que na realidade representavam muito mais do que um simples dogmatismo, era também uma forma de coesão social movido por reciprocidades e identidade profissional. Além das “jóias” de entrada, anuidades, bens deixados em testamentos e esmolas avulsas coletadas para assistência mútua ou mesmo promoção da festividade da padroeira, as irmandades que possuíam interface com o mundo do trabalho e das artes, agregaram outros meios para obtenção de divisas e manutenção da agremiação. Foi através do agenciamento de serviços atuando como verdadeiras intermediárias de mercado, que as irmandades se consolidaram socialmente. Esse controle sobre os ofícios deu plenos poderes a algumas irmandades, como a de São José do Ribamar do Recife, que, devido à inadimplência do mestre tanoeiro Manoel Xavier Pereira, confiscou os instrumentos de trabalho e fechou a sua oficina, já que o artífice se opusera a pagar novas taxas impostas pelas determinações do Compromisso da irmandade aprovado em 1770 (como alegava o indiciado) sem a consulta e aprovação da maioria dos mesários.³⁷³ Partindo deste exemplo, podemos concluir que a distribuição de patentes, a fiscalização sobre os serviços prestados e a participação dos lucros são elementos que caracterizavam esse tipo de agremiação, pois elas serviram como exemplo para irmandades como a de Santa Cecília. Mesmo esta exigindo uma diferenciação dos oficiais mecânicos por acreditarem estar cultivando simplesmente a arte e não exercendo um trabalho meramente manual. Observemos como essas proximidades são tão tênues que, na ordem do vivido, dificulta a diferenciação, pois a sociedade “extramuros” por vezes percebia a música e sua prática como mais um artigo de luxo, um bem, um produto que podia proporcionar edificação espiritual, diversão ou fausto, com o preço determinado, como qualquer outro serviço desempenhado por um mecânico.

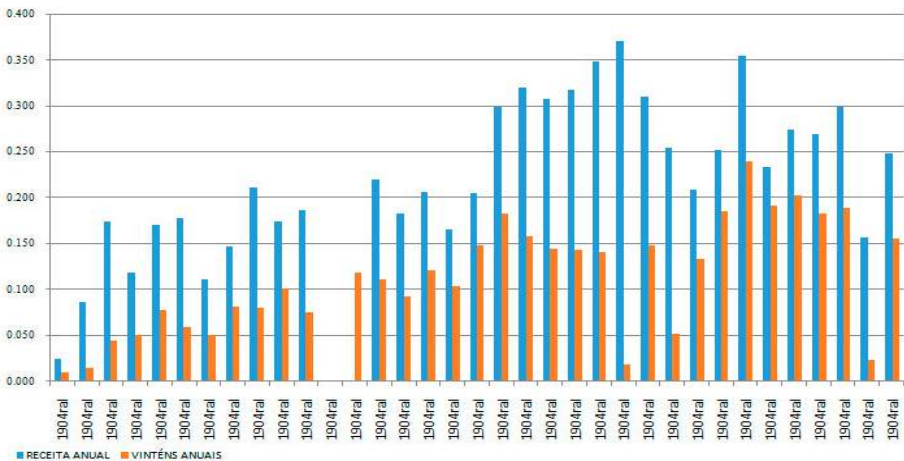
Para além destes contrastes, como pretensa detentora de uma espécie de monopólio musical, estava sob a alçada da Irmandade de Santa Cecília o controle constante sobre os serviços prestados por seus irmãos³⁷⁴,

372 Disposições descritas no capítulo IV do Compromisso. ANNT- Ministério do Reino, livro. 519. *Op. Cit*, s/p.

373 SILVA, Henrique Nelson da. *Trabalhadores de São José: artesão do Recife no século XVIII*. Recife: UFPE, 2010, pp. 133-135.(Dissertação de Mestrado).

374 SILVA, Vanda Sá. *Op. Cit*, p. 52.

e, conseqüentemente, sobre as possibilidades de inserção econômica dos mesmos. Conforme o capítulo terceiros do Compromisso, os que objetivavam ser aceitos na Irmandade *estavam obrigados a [] ter Patente de Diretores, e pagar os tostões das festas, a que forem convidados alguns Cantores, ou Instrumentistas.*³⁷⁵ Demonstrando que há uma constante vigilância não só da qualidade dos serviços, mas também da frequência destes, corroborando para uma maior dependência do indivíduo em relação ao grupo, fato que não exclui aqueles que construíram sua trajetória à revelia de Santa Cecília. Como de praxe, os ganhos da Irmandade com os serviços musicais eram registrados no Livro de receitas e despesas juntamente com as demais movimentações corriqueiras. O valor cobrado pelos diretores aos professores de música recebia o nome de vinténs ou tustoens registrados anualmente no início das páginas. Podemos perceber que este tipo de movimentação financeira é essencial para que a agremiação esteja munida de cabedal para arcar com todas as suas despesas. Em relação à igreja de São Pedro (templo no qual a Irmandade de Santa Cecília do Recife esteve abrigada durante longo período até conquistar templo próprio), os insumos para realização de seus rituais, como os gastos com a festividades da padroeira e sobretudo, com o auxílio aos irmãos enfermos e os sufrágios dos falecidos, garantindo sepultura e as exéquias necessárias para o seu enterramento são demonstrados no gráfico abaixo.



*Comparativo entre receita anual e vinténs arrecadados (1788-1822).
Livro de Receitas e Despesas da Irmandade de Santa Cecília. fls. 1-78.*

375 Capítulo III. ANNT- Ministério do Reino, livro. 519. Op. Cit, s/p.

Salvo os anos de 1799 e 1800 que estão parcialmente ou totalmente ilegíveis, podemos observar (no gráfico da página anterior) que houve um aumento gradativo da arrecadação da confraria acompanhado de um crescimento considerável da renda com os serviços musicais prestados por seus professores. Este crescimento pode ser explicado por um conjunto de fatores, tais como: a legitimação da Irmandade enquanto detentora do saber musical, obrigando, assim, grande parte dos músicos independentes a se inserirem mediante o pagamento de *entradas e anuidades*³⁷⁶, e a partir disto, ela passa a usufruir das prerrogativas consagradas aos músicos “estabelecidos” de Santa Cecília. Havia urgência por músicos aptos e competentes, sobretudo, no início do século XIX, pois, com o fortalecimento do modo de vida urbano responsável pela multiplicação deste saber artístico e pela primazia adquirida pelos confrades nos serviços musicais, esta profissão se consolidou definitivamente.³⁷⁷ Analisando ainda o gráfico, comparando o arrecado em vinténs e os ganhos gerais, podemos inferir que os serviços prestados pelos irmãos de Santa Cecília garantem cerca de 40% a 50% dos lucros, apontando-nos: que, no caso da congênera estudada, o controle o mercado da música era uma questão vital para a sua própria sobrevivência. Manter o monopólio de seus músicos se constituía em uma necessidade de primeira ordem. Logo, acreditamos que a garantia da inserção de seus confrades em todos os serviços musicais possíveis representava muito mais do que aspirações individuais de realização profissional, era também um meio de não permitir que condições de existência paupérrimas pudessem sobreviver a Irmandade. Nem este gráfico, nem mesmo as demais documentações que acessamos de Santa Cecília do Recife, nos dão sinais de uma percentagem exata destes vinténs angariados com a música, nem temos como acompanhar se houve variação da percentagem cobrada a cada um dos mestres da música no período estudado. Sendo assim, nós acreditamos que os acertos dos serviços musicais seguiam os valores estipulados por seu Compromisso, o que inviabiliza recuperarmos este dado mesmo

376 Como em outras irmandades, em Santa Cecília haviam atrasos no pagamento das anuidades por parte de alguns irmãos, que tinham o prazo de dois anos e um mês para liquidarem a dívida, conforme está descrito no segundo capítulo do Compromisso, sob pena de ser riscado da irmandade e ter seu retorno comprometido pelo histórico da dívida.

377 A trajetória do já citado Mestre de Capela Jerônimo Coelho de Carvalho que arrematava grande parte dos serviços musicais na cidade sob a égide de Santa Cecília pode ilustrar este amplo mercado, pois o mesmo estava prestando serviços a diversas irmandades e ordens espalhadas pela cidade, principalmente para o Santíssimo e para Ordem Terceira do Franciscanos. DINIZ, *Op. Cit.*, p. 101-138.



*Igreja de Santa Cecília Mártir- Boa Vista/Recife
(antiga Capela de Nossa Senhora
da Conceição dos Coqueiros).*

usando os valores cobrados pela congênera de Lisboa no Capítulo V dos seus Estatutos.³⁷⁸ Contudo, a ausência desta informação não diminui em nada a importância que tiveram estes vinténs na receita geral, sendo eles a primeira entrada de capital registrada nos livros.

Olhando mais de perto, a documentação que nos forneceu os dados necessários para construirmos o gráfico podemos perceber especificidades do cotidiano financeiro da Irmandade. Por exemplo, no ano de 1791, temos os valores dos vinténs da música descritos mensalmente, onde se pode

observar que os meses de junho e de dezembro indicam picos de arrecadação.³⁷⁹ Estes saltos atípicos no rendimento se explicam talvez por se tratarem de datas que remetem a grandes celebrações como: o Corpus Christi; Santo Antônio (padroeiro da cidade e orago do Santíssimo do Recife) e das festividades de fim de ano. Celebrações que ofereciam amplas possibilidades de atuação musical, com armação de coreto, procissões, matinas e vésperas cantadas em grande parte das igrejas da cidade, e que se utilizavam da música polifônica como um elemento de atração do grande público e rivalidade entre si. Destarte que o Natal, como uma das mais importantes celebrações do calendário cristão realizado no ambiente familiar, sendo nas casas mais abastadas, celebrado por jantares luxuosos e boa música, proporcionando aos “melhores músicos”

³⁷⁸ Incurreríamos num erro ao fazer tal comparação, pois acreditamos que deveria haver uma diferenciação do preço dos serviços musicais cobrados em Lisboa dado fato de ser a sede do Império Ultramarino onde o consumo da música é efetivamente mais intenso e a oferta de bons músicos era grande, fato que por si caracterizava um mercado e influenciava diretamente na composição dos preços.

³⁷⁹ *Livro de Receitas e Despesas da Irmandade de Santa Cecília (1788-1822)*. fl. 5.v.

da cidade (os de Santa Cecília) oportunidades excepcionais de amearhar bastantes tostões para si e para sua agremiação.

Visualizamos também a relação profunda entre os irmãos de Santa Cecília e os de São Pedro dos Clérigos pelo fato de serem os primeiros responsáveis em organizar e executar a música em todas as celebrações que envolvem a festa do orago destes últimos.³⁸⁰ Os constantes choques entre as duas confrarias, levou a Irmandade dos músicos a se transferir para a Igreja de Nossa Senhora do Livramento em 1840³⁸¹, pois esta aglutinava grande parte da população, nomeadamente, parda da cidade³⁸², até cumprir uma longa “peregrinação” que culminaria com a aquisição de uma igreja própria. Para demonstrar o árduo caminho até essa conquista, basta termos em mente que Santa Cecília (por atritos interno) se dividiu em duas em 1864: uma funcionando na igreja de Nossa Senhora do Livramento e outra no convento carmelita do Recife. Elas se reconciliaram no ano de 1872 e, após este fato, questões envolvendo mais uma vez sufrágios e até o uso de bebidas alcoólicas dentro do templo obrigou a Irmandade a sair da igreja do Livramento em direção a Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Santo Antônio na qual permanecera cerca de um ano (1880-1881). Após este ano, a Irmandade se transfere para Matriz de São José, até a conquista de uma capela na Freguesia da Boa Vista. A reforma desta capela só fora concluída em 1899 e o traslado da imagem realizado neste mesmo ano³⁸³, consolidando uma trajetória de conflitos e negociações.

Se externamente Santa Cecília emanava conflitos por onde passava por questões monetárias, internamente não fora diferente. Tanto que concordamos plenamente com Cinthia Barbosa, quando parafraseia Jaime Diniz no que tange a delicada situação econômica da Irmandade de Santa Cecília na passagem para o século XIX, devido, principalmente, à resistência de alguns profissionais/artistas em se submeter às ordena-

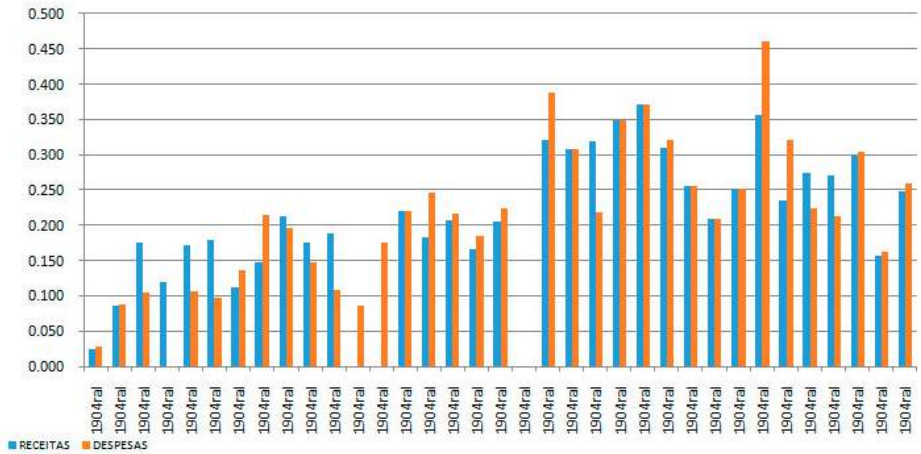
380 *Livro de Despesas- Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife - (1802-1872)*. fls. 3-10.

381 O crescimento de Santa Cecília, gerada pela entrada constante de confrades nas primeiras décadas do oitocentos, irá gerar um impasse em relação as sepulturas e os sufrágios aos irmãos da colateral. Por não possuir nem igreja, e conseqüentemente cemitério os músicos de Santa Cecília entre em atrito com os irmãos de São Pedro que buscam inviabilizar inclusive a festa da padroeira destes, como descreve o documento de 07 de maio de 1830. Questão que se arrastou durante toda a década de trinta, cujo ápice se deu com a negação por parte dos Clérigos de 12 (doze) sepulturas à título de aluguel aos irmão de Santa Cecília, sendo considerado pelos memorialistas e musicólogos o estopim para a saída da irmandade dos músicos do “teto” de São Pedro dos Clérigos, após de mais de cinquenta anos de coexistência, ora pacífica, ora conflituosa. SILVA, Cinthia Fernanda Barbosa da. *Op. Cit.*, p. 60-61.

382 BEZERRA, Janaína Santos. *Pardos na cor e Impuros no sangue:etnia, sociabilidade e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII*. Recife: UFRPE, 2010, p. 27. (Dissertação de Mestrado)

383 SILVA, Cinthia Barbosa *Op. Cit.*, p. 61-67.

ções prescritas no Estatuto.³⁸⁴ Entretanto, os dois autores não se preocuparam em comprovar tal premissa, realizando um levantamento do fluxo monetário da Irmandade durante este período para constatar tais informações, assim como o que fora realizado em nossa pesquisa e exposto no gráfico a seguir:



Comparativo de receitas e despesas. Livro de Receitas e Despesas da Irmandade de Santa Cecília do Recife (1788-1822). fl. 1-78.

Como podemos perceber, à medida que a receita crescia nas primeiras décadas dos oitocentos também se ampliavam os gastos da irmandade de Santa Cecília com a manutenção de seu altar lateral, auxílio aos irmãos necessitados, enterramentos e missas aos defuntos, além dos gastos com a celebração da festa de sua padroeira. As despesas em relação à manutenção do altar esteve a cargo do Procurador, que tinha sobre sua responsabilidade garantir a aquisição dos insumos para as atividades da agremiação por preços módicos, e aprovados pela Mesa. Essas despesas giravam em torno de gastos com: incenso, cera, lavadeira, tecidos e aviamentos para a ornamentação; produtos e serviços que movimentavam o mercado local e punha a Irmandade em contato com comerciantes da praça, que por sua vez difundiam a existência e a devoção dos músicos que garantiam o zelo pelas das alfaias.

Em relação aos gastos com as festas, vejamos os que nos aponta a quadro a seguir:

384 Idem, p. 58-59.

<i>ANO</i>	<i>DESPESAS COM A FESTA DA PADROEIRA</i>
<i>1801</i>	<i>59, 690</i>
<i>1802</i>	<i>52,560</i>
<i>1803</i>	<i>68,340</i>
<i>1804</i>	<i>84,940</i>
<i>1805</i>	<i>127,410</i>
<i>1806</i>	<i>Ilegível</i>
<i>1807</i>	<i>104,355</i>
<i>1808</i>	<i>138,770</i>
<i>1809</i>	<i>64,500</i>

*Relação de gastos anuais com a festividade da padroeira.
Livro de Recitas e Despesas de Santa Cecília (1801-1811). fls. 22-53.*

Salvo o ano de 1806, temos um recorte de uma década de investimento cada vez mais elevado nas celebrações, que contava com missas cantadas, execução de Te Deum, armação de coreto para apresentação de orquestra, fogueteiro, responsável pela iluminação e fogos de artifícios que abriam e encerravam as festividades, além da participação de volantes e de regimentos de milícias com suas bandas que executavam peças musicais e rufar de tambores no Pátio da São Pedro no dia 22 de novembro. As informações do quadro nos apontam que as dificuldades da Irmandade não estavam relacionadas apenas, a modesta quantidade de confrades, ou simplesmente a pobre condição de seus irmãos. Antes o problema se localiza no mau gerenciamento de suas finanças que ano após ano estão nas mãos de mesários que cada vez mais investem no luxo e na grandiosidade da festa, mesmo com toda a orientação do Compromisso do não uso do “supérfluo”, e somente do necessário para garantir a honestidade e devoção da festividade, e para que não faltem tostões para o socorro dos irmãos necessitados.³⁸⁵

Entretanto, a solenidade e o fausto eram cultivados pelos músicos de Santa Cecília do Recife, por influência também de seus irmãos da congênera de Lisboa durante este período.³⁸⁶ Neste sentido, percebemos que

385 Adorna-se a Capela, em que estiver colocada a nossa Santa, com todo o asseio, e decência; evitando porém aquelas superfluidades, que são efeitos da vanglória contrários a verdadeira devoção. E pelo o que respeita ao corpo da Igreja será sempre moderada a armação, para que não dispensa nela o que se pode empregar com o maior serviço de Deus, e com maior utilidade no socorro de nossos Irmãos enfermos, e necessitados. Capítulo VI. ANNT- Ministério do Reino, livro. 519. *Op. Cit, s/p.*

386 As celebrações de Santa Cecília de Lisboa na passagem para os oitocentos eram marcadas por grande sun-

a grandiosidade da festa se constituía numa forma destes músicos reivindicarem um espaço de visibilidade diante da sociedade. Rivalizando, ou mesmo se igualando às celebrações de Irmandades importantes da cidade. Os músicos de Santa Cecília demarcavam seu espaço de inserção, construía para si uma tradição de estabelecidos e saíam do anonimato através das cores, das luzes e dos sons que eram mobilizados em dias de festa e que contavam com Vésperas, Sermão, Missas, e Segundas Vésperas, ou sexta; e as Matinas.

Não podemos afirmar que a constante crise orçamentária que assolava a Irmandade de Santa Cecília exclua as múltiplas possibilidades desencadeadas pelo maior consumo da arte musical no XIX, nem mesmo a intensa dinâmica monetária capitaneada pela capitação dos vinténs. Sabemos apenas que, mesmo com o crescimento dos gastos, vislumbramos uma constante entrada de divisas que não aponta para um horizonte de estabilidade financeira, mas ao menos nos dá conta de certa estruturação da agremiação, que, aos poucos, impõem sua supremacia sobre os serviços musicais na cidade despertando a cobiça de terceiros, fato que no mínimo nos revela que os ganhos individuais com exercício desta arte não eram tão insignificantes.

A partir da discussão da experiência de Santa Cecília do Recife, tentamos apreender aspectos das dinâmicas internas deste tipo de agremiação religiosa de relevante interface com o mundo do trabalho. Não propomos aqui estabelecer um modelo rígido de funcionamento entre as Irmandades dos músicos que funcionaram nos principais centros urbanos da América portuguesa. Inclusive deixamos como legado a necessidade de outros estudos sobre as congêneres atuantes no recorte. Em linhas gerais, podemos afirmar que este tipo de agremiação funcionou como espaço de visibilidade e protagonismo dos que amalhavam da arte o seu sustento e, ao mesmo tempo, se tornavam responsáveis em difundir saberes artísticos específicos. Eles também contribuíram para o estabelecimento de outros gostos musicais que embalavam os momentos de sociabilidade seja na Corte de Lisboa, ou na crescente vila portuária do Recife, bem como em outras partes do Império Ultramarino Portu-

tuosidade, com longas celebrações cantadas na Igreja dos Mártires e em seu pátio. A festividade da santa, algumas registradas por cronistas e viajantes estrangeiros, contavam ainda com a presença de ilustres, e até mesmo com a execução polifônica de peças de compositores italianos famosos, que transformava, muitas vezes, o ambiente sacro, num espaço de apreciação da música profana amplamente consumida pelas elites lisboetas que tanto prestigiavam a qualidade dos músicos de Santa Cecília. SILVA, Vanda Sá. Circuitos de Produção e Circulação da Música...*Op. Cit.*, p. 49-50.

guês. Entender o funcionamento deste tipo de agremiação e perceber sua complexa organicidade nos proporciona um horizonte múltiplo de relações sociais a serem exploradas por estudos futuros. Isso aponta para a urgência de verticalizarmos as discussões de um campo que está por se desenvolver: o da história social e cultural da música no período colonial.

REFERÊNCIAS

- BEZERRA, Janaína Santos. *Pardos na cor e Impuros no sangue: etnia, sociabilidade e lutas por inclusão socio espacial urbano pernambucano do XVIII*. Recife: UFRPE, 2010. (Dissertação de Mestrado)
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário português e latino. vols. 1 e 2*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1727. p. 414. Disponível em:<<http://www.brasilina.usp.br/dicionario/edicao/1>>.
- COSTA, F. A. Pereira. *Anais Pernambucanos*. v. 6. Recife: FUNDARPE, 1982.
- CURT LANGE, Francisco. *A organização musical durante o período colonial brasileiro*. Coimbra: Portugal, 1966. p. 97. (V Colóquio Internacional de Estudos Luso-brasileiros).
- DINIZ, Jaime C. *Músicos Pernambucanos do Passado*. v. 2. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1979.
- ELIAS, Nobert & SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- LANGUANS, Franz Paul. *As Corporações de Ofício Mecânico: subsídios para a sua História*. v. 1 Lisboa: Imprensa Nacional, 1943.
- LEONI, Aldo Luiz. *Os que vivem da arte da música: Vila Rica, século XVIII*. Campinas: UNICAMP, 2007. (Dissertação de Mestrado)
- MARQUES, António Henrique Rodrigo de Oliveira. *História de Portugal*. v.1 Lisboa: Edições Agora, 1973.
- MONTEIRO, Maurício. *A Construção do Gosto: música e Sociedade na Corte do Rio de Janeiro (1808-1821)*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.
- NETO, Luiz Domingos do Nascimento. *Cor, suor e som: Inserção social e prática musical no Recife (c.1789- c.1822)*. Recife:UFPE, 2014. (Dissertação de Mestrado)
- PEREIRA, J.N.; ALMEIDA, S.C.C. de. *A arte e o ofício de Luís Alves Pinto: uma trajetória de cores e tons mestiços da música entre Pernambuco e Portugal (1719-1789)*. Revista de História Regional. V.17, n.1, 2012. p. 112-134.
- SGARBOSSA, Mário e GIOVANNINI, Luigi. *Um santo para cada dia*, São Paulo: Paulus, 1983.
- SILVA, Cinthia Fernanda Barbosa da. *O Ofício do músico em Recife: a trajetória histórica da Irmandade de Santa Cecília nos oitocentos (1840-1889)*. Recife: UFPE, 2008. (Dissertação de Mestrado).
- SILVA, Henrique Nelson da. *Trabalhadores de São José: artesãos do Recife no século XVIII*. Recife: UFPE, 2010. p. 133-135.(Dissertação de Mestrado).
- SILVA, Vanda Sá. *Circuitos de Produção e Circulação da Música Instrumental em Portugal entre 1750-1820*. Évora: Universidade de Évora, 2008. (Tese deDoutorado).
- SOUSA, Avanete Pereira. *Poder político local e vida cotidiana: a câmara municipal da Cidade de Salvador no século XVIII*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2013.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Opulência e Miséria das Minas Gerais*. São Paulo: Brasiliense, 1997.



CAPÍTULO IX

A IRMANDADE DE SÃO GONÇALO DO AMARANTE DE ITAPISSUMA NO PERNAMBUCO OITOCENTISTA

JESANIAS RODRIGUES DE LIMA

INTRODUÇÃO

Segundo um manual de liturgia do século XIX³⁸⁷, a ação ritual católico-romana tem duas finalidades: glorificar a Deus e santificar o homem. Dentro da primeira, encontramos um ofício com um perfil laical no exercício ritual reservado somente aos clérigos, na segunda, associações de devotos organizadas que, progressivamente, foram admitidas pela Igreja. Sublinhamos, aqui, o processo de “Romanização” e a expansão gradativa dos espaços de atuação destas corporações religiosas.³⁸⁸

Este artigo tem por finalidade compreender o universo de inserção sociorreligiosa da Irmandade de São Gonçalo do Amarante instalada oficialmente na antiga povoação de Itapissuma, em 1870, pelo Padre Camillo de Mendonça Furtado³⁸⁹. Buscamos discutir as atividades desta irmandade do ponto de vista organizacional, patrimonial e a hierarquia que a envolve, visto que ainda havia a exigência da obediência dos irmãos à mesa regedora, às regras que eram orientadas pela aprovação de um compromisso assinado por seus membros. Não podemos esquecer que a religiosidade sempre fora uma faceta importante das relações sociais e culturais na América portuguesa, particularmente na povoação supracitada. A institucionalização destas corporações religiosas locais favorecera a manutenção das relações de poder, de preservação e de propagação da fé católica.

Seguindo esta dinâmica organizacional, podemos admitir que estas associações caracterizavam-se por dois movimentos: o primeiro movi-

387 COELHO, Antonio. *Curso de liturgia romana*. Braga: Ed Opus Dei, 1928.

388 Chama-se de Romanização o processo a que foi submetida a Igreja do Brasil entre 1880 e 1920. Ele se materializou como o processo de expansão do poder centralizador da Cúria Romana e do dogma da infalibilidade papal, tomando para si todas as prerrogativas que ora tinham sido delegadas aos monarcas por meio da instituição do Padroado Régio.

389 O Padre Camillo foi o fundador da Irmandade de São Gonçalo do Amarante em 1870. As informações que conseguimos reunir de sua trajetória foram de (1850/1851 e 1856/1857) como deputado provincial da Parahyba e Vigário Colado da Freguesia de Campina Grande. COLLECÇÃO, *Decisões do governo da Republica dos Estados Unidos do Brazil*. Tomo XXVII. Rio de Janeiro: Typographia Nacional: 1864.

mento consistia na devoção ao santo, patrono titular da irmandade festejada segundo as prescrições do Missal Romano, e seguindo a ordem de precedência para as festas dos santos; comportamentos que correspondiam a toda atmosfera da liturgia Tridentina, tais como: as procissões solenes; os novenários e o culto divino³⁹⁰ em honra ao “glorioso padroeiro”. O segundo movimento se configurapela manutenção das “coisas materiais de que carecem o templo e os irmãos”³⁹¹, da administração do patrimônio e dos laços de ajuda entre aqueles que são membros, e que, segundo o compromisso, têm o direito de gozar de regalias através de um apoio material que se estendia tanto em vida como no “post-mortem”. Fato curioso neste sentido é a diferença da jóia que deveria ser paga à mesa regedora da Irmandade de São Gonçalo do Amarante de Itapissumano ato de entrada: no “Artigo 7º - toda pessôa que fôr admittida como Irmão pagará de jóia de entrada vinte mil réis, estando em perigo de vida cento e oitenta mil réis”³⁹². Neste caso do pagamento da jóia, precisamos considerar dois elementos importantes: o primeiro demonstra a seleção daqueles que ingressavam, por meio do pagamento de uma taxa; o segundo, a preocupação com a assistência médica ou ainda às despesas funerárias de um candidato à sepultura onde dever-se-ia prover os elementos e sinais necessários para o ritual das exéquias, assistência à família e missas em sufrágio da alma do irmão pagas diretamente ao Capelão da Irmandade. Além do caráter corporativo, identificamos a preocupação com a gestão dos bens que eram administrados pela mesa regedora e tinha por titular jurídico o orago cuja invocação dava nome a associação.

Foi este caráter da religião católica, de fé nas imagens e no poder dos santos, que os portugueses trouxeram no século XVI e se estendeu até o século XIX. Dentro deste aspecto transcendental, Alfredo Bosi destaca que, na formação das irmandades, o catolicismo português foi mais sensível e manejável. Segundo Bosi ainda, daí a nossa herança de familiaridade e intimidade para com os Santos. Célia Borges em seu estudo sobre as irmandades negras mineiras entre os séculos XVIII e XIX constata a mesma idéia, e afirma que as procissões dos irmãos com opas

390 Adoração sacrificial e ritual oferecida a Deus. Seus elementos são o sacrifício e a oração. De acordo com a natureza humana o culto é interno e externo. Este se manifesta com palavras e ações. O Culto Divino Público, ou seja, a Missa é somente estabelecido por autoridade competente seguindo os ritos prescritos no Missal Romano. Cf. Dicionário Litúrgico. Ed Vozes, Petrópolis – Rio de Janeiro, 1928.

391 *Primeiro Compromisso da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma*, fl. 79, artigo 5º, acervo particular 12/07/1870.

392 *Primeiro Compromisso da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma*, fl. 02, acervo particular 12/07/1870.

e tochas, e as imagens dos santos nos andores adquiriam: “um ar de veracidade e sacralidade”³⁹³ e cultuá-los indicava “os modos de crer e sentir a transcendência por intermédio das imagens”³⁹⁴. A aprovação das primeiras irmandades na América portuguesa seguiu como modelo de organização os compromissos lusitanos, herdados do medievo³⁹⁵, e deveriam ser aprovados tanto pela Igreja quanto pelo Estado, onde, segundo Russel-Wood:

[...] os compromissos das irmandades e das ordens terceiras eram definidos a partir de seus equivalentes metropolitanos e submetidos a confirmação régia, pois a coroa negou-se a criar uma estrutura administrativa para o Brasil que refletisse os interesses coloniais³⁹⁶.

Esta situação irá mudar com a transferência da corte portuguesa para o Brasil, e, posteriormente, da Mesa de Consciência e Ordens³⁹⁷, pelo alvará de 22 de abril de 1808, que até então se encontrava em Lisboa.

Por força do Padroado régio, durante o período colonial, a Igreja do Brasil teve um caráter predominantemente leigo³⁹⁸, porém, o rei tinha total poder sobre as decisões frente a Igreja de Roma. A história de Itapissuma e do culto à São Gonçalo do Amarante se confunde com esta dinâmica, onde homens leigos criaram uma forma de poder hierárquico, político e religioso peculiar, pois fortalecia os vínculos sociais através da promoção das festas religiosas. Estas legitimaram em nome dos santos o espetáculo dos ritos devocionais, pois a utopia por dias melhores procurava negar um presente medíocre e sufocante. Celebrar se tornou um sonho apaziguador de regresso à perfeição das origens.³⁹⁹

393 BORGES, 2005, p.138

394 RODRIGUES, Carlos Moisés. 2005, p.44

395 TAVARES, *Op. Cit.*, p.234.

396 *Revista Brasileira de História* - Vol. 18 nº36, São Paulo,1998, Centros e Periferias no Mundo Luso-Brasileiro, 1500-1808, A. J. R. Russel-Wood, The Johns Hopkins University.<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01881998000200010> (Acesso em 13/12/2013)

397 Criada em Portugal em 1532, com a denominação de mesa da consciência, tinha por atribuição o aconselhamento do Rei sobre as matérias que tocassem a “obrigação de sua consciência” (HESPANHA, 1994, p.251; Idem,1982, p. 346). www.linux.an.gov.br/mapa Bibliografia completa do Hespânia.

398 AZZI, *Op. Cit.*, 1992, p.234.

399 DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000.

O CULTO A SÃO GONÇALO DO AMARANTE

As fontes que relatam a trajetória do beato português são fragmentadas e, principalmente, no que se refere à sua trajetória e assimilação do culto no Brasil em especial na capitania de Pernambuco. Nos séculos XVI e XVII, a devoção a São Gonçalo estava circunscrita a Portugal onde havia devoção e romaria.

São Gonçalo foi uma bandeira de um decidido plano de renovação pastoral que, concebido e levado a cabo pelos dominicanos, se fez sentir, sobretudo no norte de Portugal. Os diversos conventos desta Ordem seriam o seu ponto de irradiação. Com o século XVIII, entretanto, a figura de São Gonçalo perderia vitalidade e devoção, a maior em Portugal, depois da de Santo António de Lisboa.

Segundo Arlindo Cunha, no século XVI a devoção estritamente local se expande e em Portugal no período pré-tridentino. No século XVII, o santo torna-se nacional e popular, perdendo apenas para Santo António. Neste período há um número crescente de sermões editados pelas mãos dominicanas, jesuíticas e franciscanas, sob o patrocínio da Coroa.

Em 1671, o culto do santo se difunde a toda ordem dominicana pelo Papa Clemente X, mas o processo da sua canonização fica engavetado. Entre os milagres atribuídos a São Gonçalo do Amarante destacam-se o da construção da ponte sobre o rio Tâmega, uma vitória do santo frente a força das águas. Ele tornou-se um santo acessível a todos, do nobre ao plebeu, e, não menos importante, a associação de São Gonçalo com festa, dança e até mesmo o jogo⁴⁰⁰.

São Gonçalo, falecido em 1294, fora quase santo no século XVI. A iconografia do santo, baseada nas suas características pessoais e seus atributos, apresenta-o como um santo jovem que carrega uma ponte ou que sobre ela está. Em outras versões, o santo aparece com um livro numa das mãos, na outra, um cajado, referências ao pregador e ao eremita, respectivamente. Finalmente, ainda há uma terceira versão que o representa carregando uma viola e ainda, apesar de não ter alcançado à glória dos altares é reconhecido canonicamente como beato e pôde ter sua memória inscrita nos missais de Portugal e seus territórios ultramarinos.

As referências da introdução do culto ao Beato Gonçalo de Amarante na capitania de Pernambuco, mais especificamente em Itapissuma, são

400 SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *Santos e devotos no império ultramarino português*. Relig. Soc. [online]. 2009, vol.29, n.1, p.146-178. ISSN 0100-8587. <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872009000100007>.

registradas em documentação pelo movimento missionário franciscano, que, ao chegar em 1580 à Igarassu, estendem suas atividades à aldeia indígena Itapissuma, introduzindo os gentios na doutrina cristã.

OS IRMÃOS DE SÃO GONÇALO DO AMARANTE EM ITAPISSUMA

Itapissuma, até 1588, era uma aldeia indígena potiguar alcançada pelo trabalho missionário do Frei franciscano Campomayor, o primeiro a levar os ensinamentos cristãos aos nativos de “Itapicima”⁴⁰¹. A povoação cresceu tendo como pano de fundo as práticas do catolicismo. Economicamente, a população dedicou-se à pesca dada a sua posição estratégica no canal de Santa Cruz, ligação entre o Atlântico, Itapissuma e Itamaracá. Este canal também participou do escoamento de açúcar pela estrada real para ser armazenado, embarcado e distribuído por meio da cabotagem. Outras notícias sobre esta povoação no século XVII nos são fornecidas em 1638, quando os documentos holandeses dão conta do arrendamento das principais passagens de Pernambuco, incluindo entre elas “o passo de Tapessima”, que na época rendia anualmente a importância de 240 florins⁴⁰². Segundo Pereira da Costa, o “Passo de Itapissuma” ficava no litoral, junto ao canal de Santa Cruz, de construção anterior a 1630 era como escreve Frei Vicente do Salvador em 1726, “[...] umas lójeas grandes onde se recolhem os caixões até se embarcarem nos navios”. Itapissuma ficava às margem do canal, próximo ao “Porto Velho” e no lugar do “Porto da Pasaje” onde se fazia a travessia para a Ilha.

Os primeiros registros sobre a existência da capela de São Gonçalo do Amarante aparecem em 1673 quando ali foi realizado o batizado da filha de uma escrava forra, estando a Capela em condições para oficiar as cerimônias. O registro do batismo que se encontra no livro da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Itamaracá informa que

Izabel, filha de Cecília de Chaves, moça parda, forra, baptisei na *Capella de S. Gonsalo de Itapeçuma* em 22 de Junho de

401 Antigo nome dado à povoação de Itapissuma, hoje município, que encontra-se localizado na microrregião de Itamaracá, da meso-região do Recife e com acesso pelas rodovias BR – 101 Norte, PE – 15 e PE – 35, e está à margem do Canal de Santa Cruz.

402 MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Fontes para História do Brasil Holandês*. Recife: Mec/SPHAN, 1981, p. 128.

1673; forão padrinhos Francisco Pereira da Silva e Jacinto Cardoso. O PeQuadjutor Domingos Coelho Diniz”. (Grifo nosso)

O segundo registro é datado da primeira metade do século XVIII e foi encontrado no livro de batismo da Freguesia dos Santos Cosme e Damião de Igarassu, no verso da folha 96 possui o seguinte assento,

Em 23 de Novembro de 1729 na *Capella de S. Gonçalo*, com licença do Rdo Vigário do território, feitas as denúncias na Matriz de S. Pedro Mártir da Cidade de Olinda donde o contrahente é natural e morador, na Capella de N. Senhora do Desterro, districto desta Freguesia de Iguarassu donde a contrahente é aplicada, e nesta Matriz de Iguarassu donde a contrahente é moradora, sem se descobrir impedimento, como me consta por certidão de banhos que ficão em meu poder, com licença minha, em presença do Rdo Pe Cosme Rodrigues Fraga, se casarão solenemente por palavra de presente Gonçalo da Silva Pementel, natural e morador na Freguesia de S. Pedro Mártir de Olinda, filho do Capitão Luiz da Silva Pementel e de sua mulher D. Margarida dos Santos, com D. Jerónima Pereira da Costa, filha legitima de Manoel Pereira Bolcão, já defunto, e de sua mulher D. Izabel da Costa do Amaral moradora nesta freguesia de Iguarassu, e receberão logo as benças conforme os ritos da Santa Madre Igreja; assistirão por testemunhas João Soares de Vasconcelos, Sebastião Dias de Abreu, o Rdo Pe o Licenciado Balthazar Cabral e outras, todos desta Freguesia em fé de se fez este termo que assignei com as testemunhas = José de Farias Quadjutor”. (Grifo nosso)⁴⁰³

A povoação de Itapissuma, na segunda metade do século XIX, estava inserida em duas jurisdições na Província de Pernambuco, a civil ou a dos municípios, e a Eclesiástica ou a das Freguesias, e, nas duas esferas, estava subordinada ao município de Igarassu, sendo chamada de Tape-

403 *Notas Históricas e Curiosas referentes aos Séculos XVI, XVII e XVIII*, In: IAHGP. Recife. 1876. Reg.118, p. 83-85.

cuma⁴⁰⁴. Os registros sobre a existência do templo nesta povoação, sob a invocação de São Gonçalo do Amarante, são registrados durante três momentos significativos: o primeiro data da segunda metade do século XVI com o empenho das missões franciscanas, o segundo em 1673, onde aparece a realização de batizados na capela, e a última em 1861 com a ampliação do templo. Os três, obedecendo às normas que prescreviam o ritual litúrgico tridentino, orientavam que

Na sua construção, atende-se, há às regras tradicionais que querem que o sacerdote, ao celebrar o Santo Sacrifício, esteja voltado para o oriente. A casa de Deus será artisticamente edificada e adornada; não dará acesso para a casa dos leigos nem se permitirão usos profanos sob o pavimento nem sobre a abóbada (Codex Iuris Cannonici 1163, 1164) [...] ⁴⁰⁵.

Interessante notar que nenhum dos três momentos coincidem com a data de fundação que encontramos nos compromissos assinados, fato curioso que nos leva a crer a existência de um grupo de leigos não institucionalizado que promoviam o funcionamento litúrgico, devocional e administrativo dos bens que pertenciam ao santo e a toda a comunidade devota.

O reconhecimento oficial da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma pela Arquidiocese de Olinda e Recife está registrado no Livro de Compromissos aprovado em 12 de julho de 1872, no palácio da Soledade⁴⁰⁶, no Recife, pelo cônego João Chrisóstomo de Paiva Torres, vigário capitular, onde se lê “aprovo este compromisso na parte religiosa. Palácio da Soledade, doze de julho de mil oito centos e setenta”⁴⁰⁷.

A partir da adesão ao compromisso, os irmãos tinham direitos que variavam desde votar até ser votado em qualquer cargo da “meza regedora”, participar dos códigos de precedência nos funerais, nas missas pelo sufrágio da alma e, até mesmo, de acordo com o seu cargo, de descansar os ossos nas paredes do templo. Todos estes privilégios configuram o grau de coesão, solidariedade e posição social entre aqueles que dela participam. A Irmandade tem sua data de fundação anterior às datas que

404 FIGUEIRA DE MELLO, Jeronymo Martiniano. *Ensaio sobre a Estatística Civil e Política da Província de Pernambuco*. Recife: Tipografia de M. F. de Faria, 1852.

405 Curso de Liturgia Romana, Vol. II: liturgia sacrificial, Cap. XVIII, p. 210, Mosteiro de São Bento de Olinda.

406 *Compromisso da Irmandade de São Gonçalo do Amarante*. 12/08/1870. Acervo particular.

407 *Primeiro Compromisso da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma*, 1872, Acervo particular

encontramos nos compromissos como já foi dito. Com a chegada do Pe. Camilo de Mendonça Furtado à vila de Igarassú, o mesmo empreende em Itapissuma a elaboração de um compromisso em 1872 segundo as Leis Canônicas. Esta iniciativa é resultado do processo da Romanização da Igreja que visava obter maior controle sobre estas associações e consequentemente do patrimônio que elas administravam. Os irmãos da corporação, a partir deste processo de burocratização, passaram a registrar em auto de contas toda a movimentação financeira encontrada em recibos, como: a compra dos utensílios necessários para o “cultu divinu”/ as alfaias sagradas, de linho branco para cobertura do altar, cera para produção de velas, garrafas de vinho branco, cálice, galhetas de prata, além dos reparos de que necessitava o templo, como também pagamento mensal de um sacristão para os cuidados permanentes com as coisas sagradas⁴⁰⁸, como está descrito em um recibo datado de 30 de outubro de 1882:

Recebi do Sr. João Marques de Souza, administrador do patrimônio de São Gonçallo, a importância de oito mil réis, (8.000) que tenho como gratificação como sacristão da mesma capella. Para constar passo este pelo meu próprio punho. Gonçalo Fialho da Silva.⁴⁰⁹

As solenidades promovidas pelas irmandades geravam múltiplos efeitos: o social, que consiste no processo de identificação e mobilização em torno da fé; o político, que legitima os oficiais dentro de um contexto de lideranças; o econômico, pois as festas aumentavam os rendimentos do patrimônio; e o religioso onde a promoção de momentos rituais ocupará um papel fundamental na construção do imaginário religioso e cultural da povoação de Itapissuma. O ápice ritual de todos estes processos supracitados encontra-se na festa do orago titular da irmandade, o que mobilizava não somente os irmãos da mesa regedora, mas também toda a povoação de Itapissuma.

A festa litúrgica no contexto do Brasil colônia era permeada por dois movimentos, o primeiro era o sacrifício da missa em que se rendia graças a Deus pelas dádivas alcançadas, e o segundo caracteriza as manifestações populares “*post missam*”⁴¹⁰ que se configuram como extensões

408 Auto de contas da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma. Acervo particular. 1872.

409 Primeiro Compromisso da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma, 1872, Acervo particular.

410 “*Post missam*” expressão Latina que designa o que acontece depois da missa.

culturais que celebram o padroeiro e dão continuidade aos festejos, o que agregava à população local e à circunvizinhança que se confraternizavam “em comunhão com seu deus”⁴¹¹ como afirmou Durkheim, em sua obra “As formas elementares da vida religiosa”. Neste caso havia um processo de identificação do devoto com seu protetor, despertando uma sensação que expressava: “*um estado momentâneo de uma consciência particular que é essencialmente individual e subjetiva*”⁴¹².

O aparecimento de outro elemento festivo ligado ao novenário do santo titular é o início de uma peregrinação com a sua imagem, ação que passou a se chamar de “peditórios”, pois tivera por finalidade angariar recursos para promover a festa anual do padroeiro como também algumas reformas da sua igreja. Este movimento contínuo dará origem a Levada e Buscada de São Gonçalo. Evento peculiar que marca os festejos em homenagem ao beato a partir da segunda metade do século XIX, e consistia em uma peregrinação com a imagem do padroeiro, conduzido dentro de um oratório por uma comissão de irmãos nomeados pelo juiz da irmandade, que percorria as principais vilas e povoações e por onde passavam eram acolhidos com devoção. Passados oito dias, a imagem retornava ao seu templo em uma procissão marítima. Esta tradição permanece ainda hoje, o santo trazido por diversas barcaças e canoas, manejadas pelos pescadores devotos de São Gonçalo, e assim iniciava-se a festa. As comemorações promovidas pela irmandade tinham o dever de comunicar o esplendor do beato para agradecer as bênçãos recebidas. A ritualística municiava-se das insígnias, capa, tochas e de uma medalha de prata que os irmãos ostentavam nos exercícios sagrados.

Os peditórios no povoado de Itapissuma vão acontecer durante o período colonial, estendendo-se até a segunda metade do século XIX, o que manterá viva a terceira mais antiga procissão marítima do Brasil em honra a São Gonçalo do Amarante.

O compromisso da Irmandade, após aprovado pela Arquidiocese de Olinda e Recife, demonstrara o caráter de concessão “*in aeternum*” das indulgências e regalias que usufruíam aqueles que aderiam ao compromisso, além privilégios espirituais que gozavam continuamente no exercício das funções religiosas. Outrossim, alguns sinais visíveis materializavam a ligação do cristão ao sodalício, e estes eram três: a carta patente; uma medalha de prata fundida com a efígie do santo concedida

411 DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 27.

412 Ibid., p.27.

pelo Juiz e assinado por este e pelo tesoureiro. Constavam também as indicações dos lugares de honra nos atos religiosos e nas reuniões, onde no compromisso de 1872 lê-se: “O lugar do juiz será na cabeceira da mesa e nos atos solenes ou fúnebres ao lado do Evangelho. Ele terá como símbolo o bastão sagrado. O escrivão que substitua o juiz se colocará ao lado da epistola”. De modo particular, nota-se que, com uma publicação que antecede em trinta e oito anos a abolição da escravidão no Brasil, o compromisso dos Irmãos de São Gonçalo não menciona a condição “cor” para entrada na corporação, mas dispõe de outros mecanismos para selecionar seus membros entre os mais notáveis:

[...]artigo segundo: São irmãos o Parocho da freguesia e todas as pessoas dos sete annos ou mais e de ambos os sexos que professarem a religião Catholica apostólica romana e forem morigerados⁴¹³ e de bons costumes. Artigo Terceiro: as pessoas que estando nas circunstâncias do artigo antecedente, quizerem ser admitidas, poderão requerer a meza regedora, ou serem propostos por qualquer mebro da meza, que com todas as informações precisas, procederá votação por escrutínio secreto. Artigo Quarto: sendo aprovado a pessoa, o Irmão Escrivão lançará o termo de sua entrada, sendo assignado por elle e pelo thesoureiro que receberá nessa occasião a joia de que trata o artigo sétimo.⁴¹⁴

Por mais que a irmandade oficialmente fosse constituída como uma instituição leiga de devotos inserida em uma comunidade cristã, percebemos que o catolicismo paroquial que se desenvolveu na vila de Itapissuma acompanhava o ritmo social de sua época. Selecionar membros, cobrar jóia de entrada, taxa anual, aprovação por escrutínio já são elementos suficientes dos critérios de exclusão da maior parte da comunidade. Meios estes, adotados para o sucesso e o utópico funcionamento de uma microestrutura organizacional, que, subjetivamente, criara uma atmosfera de legitimação social através do exercício e administração das “coisas sagradas”.

Não se pode negar que o funcionamento desta estrutura garantiu a assistência religiosa e a manutenção das atividades votivas pelo pagamento

413 Adj. Moderado no modo de viver; que tem bom procedimento; bem-educado.

414 *Primeiro compromisso da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma*, p.182, arcevo pessoal, 1872.

de um capelão pela Irmandade, é o que podemos chamar das duas faces da mesma moeda. De um lado, a necessidade de afirmação social e, do outro, a administração dos bens do santo que se estendiam a todos os seus devotos o que não acontecia na prática.

Seguindo a instrução dos dois compromissos analisados, o primeiro de 1872, e o segundo, reformado, em 1929, pouco ou nada mudaram. O mais significativo que encontramos foi o aumento efetivo do controle do pároco da freguesia que tinha ampliado suas prerrogativas dadas as mudanças que a Cúria Romana progressivamente empregara para tomar as rédeas destas associações no processo de Romanização, que de leigas só tinham o nome. Somente em finais do século XX que progressivamente, e especialmente a Irmandade de São Gonçalo perderá seu poder e, aos poucos, ela será tolhida, tornando-se apenas mais um adorno de segunda classe nos rituais da cristandade católico-romana.

REFERÊNCIAS

- Auto de contas da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma*, pasta 01, p.182, acervo particular. 1872do povo, primeira época. 4ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1992.
- BORGES, Célia A. R. Maia. "Os 'santos desertos' e o ideal de perfeição na península ibérica (Séc. XVI-XVII). In: *SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 23, 2005, Londrina. *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – História: guerra e paz*. Londrina: ANPUH, 2005. CD-ROM.
- COSTA, F. A. Pereira da. *Anais Pernambucanos.V.2*, ed. 2ª, Recife, 1983.
- Curso de liturgia romana: Liturgia sacrificial, Volume 2*. Front Cover. Antonio Coelho. Ed. "Ora & Labora", 1950.
- CUNHA, Arlindo de Magalhães Ribeiro da. (1996), *São Gonçalo de Amarante: um vulto e um culto*. Vila Nova de Gaia: Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia.
- DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000.
- DURKHEIM, Êmile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. São Paulo: Edusc, 2005.
- Notas Históricas e Curiosas referentes aos Séculos XVI, XVII e XVIII*, In *IAHGP*. Recife. 1876. Reg.118.
- CHARTIER, Roger. *Au bord de la falaise*. Paris: Albin Michel, 1998.
- Primeiro Compromisso da Irmandade de São Gonçalo de Itapissuma*, pasta 03, fl 02, arcevo particular 02/02/1872.
- Revista Brasileira de História - Vol. 18 nº36* São Paulo, 1998, <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01881998000200010>, Centros e Periferias no Mundo Luso-Brasileiro, 1500-1808, A. J. R. Russel-Wood, The Johns Hopkins University. (Acesso em 20/08/2013).
- RODRIGUES, Carlos Moisés, Tavares, Mauro Dillmann. *Irmandades religiosas, devoção e ultramontanismo em Porto Alegre no bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeiras (1861-1888)* / por Mauro Dillmann Tavares. 2007.
- RUSSEL-WOOD, A.J.R *Escravos e libertos no Brasil Colonial*. 1ª ed., 1967, Rio de Janeiro, 2000.
- SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. 2 Ed. São Paulo: Editora Nacional, 1978.
- TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1987.
- VALCHEZ, André. *A espiritualidade na idade média ocidental: séculos VIII ao XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Fontes para História do Brasil Holandês*. Recife: Mec/SPHAN, 1981.
- FIGUEIRA DE MELLO, Jeronymo Martiniano. *Ensaio sobre a Estatística Civil Política da Província de Pernambuco*. Recife. Tipografia de M. F. De Faria. 1852.



SOBRE OS AUTORES

MARCOS ANTONIO DE ALMEIDA

Possui graduação em Teologia pela Universidade Católica do Salvador (1987), revalidação da Teologia na Faculdade Católica de Fortaleza (2013-2014), mestrado em Teologia Dogmática com concentração em História da pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (1994), mestrado (2001) e doutorado (2012) em Histoire et Civilisations - École des Hautes Études en Sciences Sociales-Paris. Atualmente é consultor da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil e do Arquivo Provincial Franciscano do Recife. Bolsista Pós-doc Júnior do CNPQ/PPGH-UFBA (2014-2016). Tem experiência na área de Filosofia, de Teologia e de História, atuando principalmente nos seguintes temas: cultura religiosa e cristianismos culturais, franciscanos, missão e evangelização na época moderna.

WELBER CARLOS DE ANDRADE

Possui graduação em História pela Faculdade de Formação de Professores de Nazaré da Mata /Universidade de Pernambuco (2008) e mestrado em História Social da Cultura Regional/UFRPE (2012). Atualmente é doutorando em História pelo Instituto de Investigação e Formação Avançada/Universidade de Évora (Portugal). Membro do GEHSCAL - Grupo de Estudos em História Sociocultural da América Latina/UPE, que promove a salvaguarda (de) os diversos acervos documentais referentes ao período colonial. Atua em paleografia, metodologia da pesquisa histórica e História do Brasil Colônia.

SUELY CREUSA CORDEIRO DE ALMEIDA

Suely Creusa Cordeiro de Almeida tem sua formação em História, com a tese defendida em 2003 na Universidade Federal de Pernambuco e publicada em 2005. Em 2009 cumpriu o estágio Pós-Doutoral junto ao professor Antonio Manuel Hespanha na Universidade Nova de Lisboa. Integra o corpo docente da Graduação e Pós-Graduação do Curso de História da

Universidade Federal Rural de Pernambuco/UFRPE e, Pós-Graduação da Universidade Federal de Pernambuco/UFPE. Tem interesse em temas sobre a História do Brasil Colonial; História de Pernambuco e da escravidão; comércio Atlântico de escravos e lutas por inclusão social dos grupos subalternos, mestiços e negros.

VIRGINIA MARIA ALMOEDO DE ASSIS

É doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco, com Pós-doutorado na Universidade Federal Fluminense (UFF). Atua nos Cursos de Graduação e Pós-Graduação em História e integra o corpo docente do Mestrado Profissionalizante em Ensino de História da UFPE. Integrou, como historiadora e paleógrafa, o Projeto Resgate Barão do Rio Branco, Capitania de Pernambuco; organizou e publicou os volumes de catálogos e guia de pesquisa do referido projeto. Estruturou e coordenou o Laboratório de Pesquisa e Ensino de História - UFPE. Leciona História do Brasil Colônia, Paleografia e Metodologia do Ensino e Pesquisa em História nos cursos de graduação e pós-graduação da UFPE.

JANAINA DOS SANTOS BEZERRA

Possui graduação em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (2006), mestrado em História Social da Cultura Regional pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (2010). Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco (2016). Tem experiência no ensino público no estado de Pernambuco. Como pesquisadora, tem interesse nos seguintes temas: Irmandades dos grupos sociais de pessoas pardas, relações de poder, cor e inserção social.

RAQUEL CRISTIANE MUNIZ FLORÊNCIO

Possui graduação em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (2007), especialização em Ensino de História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (2008) e mestrado em História Social da Cultura Regional pela Universidade Federal Rural

de Pernambuco (2011). Atualmente é portadora do estatuto de professora na Prefeitura da Cidade do Recife. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Regional do Brasil, atuando principalmente nos seguintes temas: História, Irmandades Negras, História Cultural, Escravidão e História Social.

HENRIQUE NELSON DA SILVA

Mestre e Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco. É pesquisador da história do trabalho na Capitania de Pernambuco no século XVIII. Além da pesquisa, se dedica à docência nos níveis Fundamental II, Ensino Médio, Ensino Superior e na qualificação de professores nos cursos de formação e de pós-graduação *latu sensu*.

LUIZ DOMINGOS DO NASCIMENTO NETO

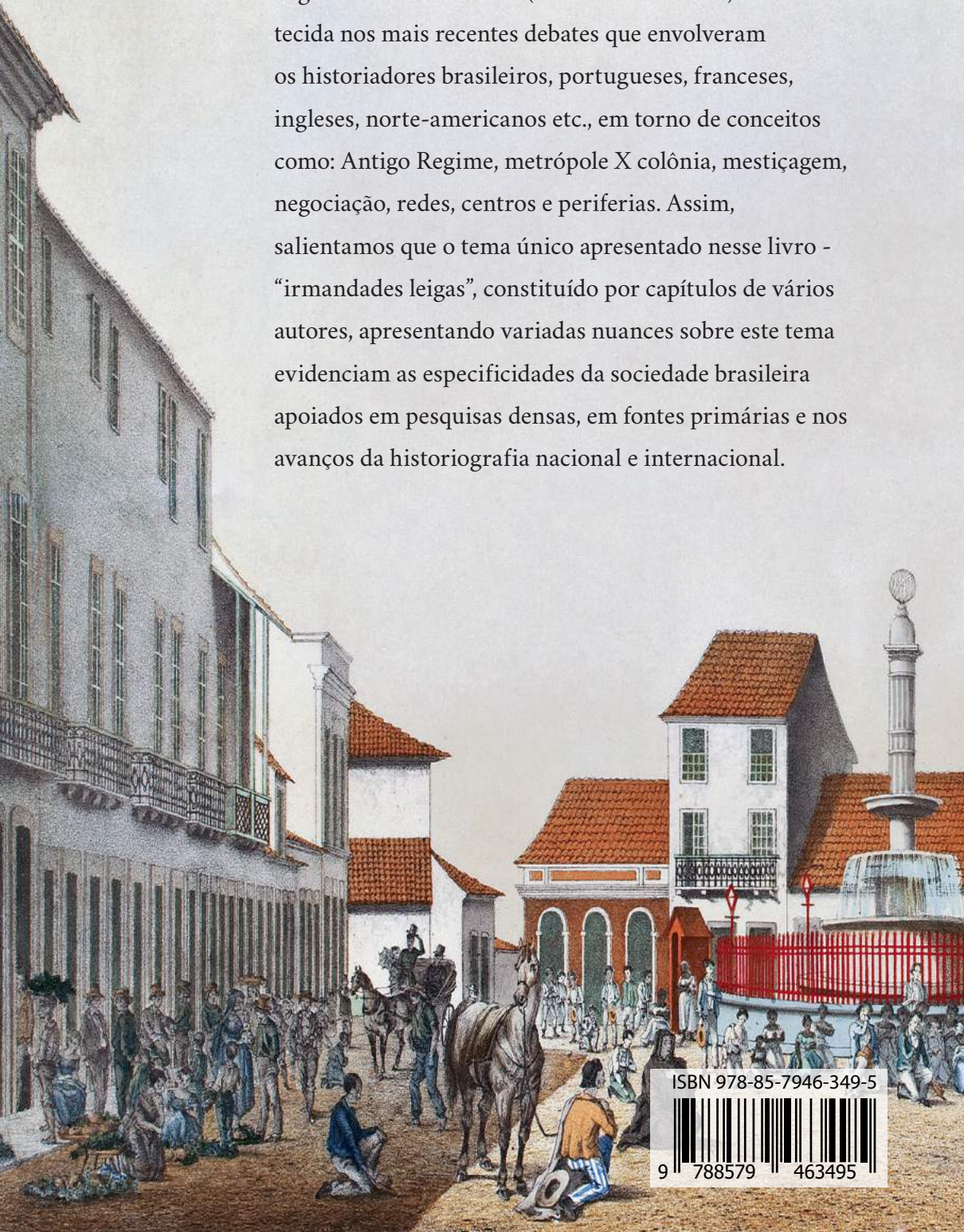
Doutorando em História pela Universidade Federal de Pernambuco na Linha de Pesquisa Norte-Nordeste no Mundo Atlântico, Mestre em História pela mesma instituição, possui graduação em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco. É docente do Instituto Federal de Alagoas, campus Palmeira dos Índios. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil Colônia e História e Cultura Afro-brasileira, atuando principalmente com os seguintes temas: Irmandades católicas, história social da música, escravidão e mestiçagens e Educação das Relações Étnico-Raciais..

JESANIAS RODRIGUES DE LIMA

Graduado e Mestre em História pela Universidade Rural de Pernambuco, 2015 e 2019 respectivamente. Atua como professor de História nos níveis fundamental e médio na iniciativa privada. Tem interesse em temas ligados a História do Brasil colonial, Irmandades Leigas e Ordens Religiosas. Atualmente é Secretário de Educação do município de Itapissuma - PE.



A obra intitulada “Entre a Terra e o Céu: irmandades leigas em Pernambuco – (Séculos XVIII-XIX)” foi tecida nos mais recentes debates que envolveram os historiadores brasileiros, portugueses, franceses, ingleses, norte-americanos etc., em torno de conceitos como: Antigo Regime, metrópole X colônia, mestiçagem, negociação, redes, centros e periferias. Assim, salientamos que o tema único apresentado nesse livro - “irmandades leigas”, constituído por capítulos de vários autores, apresentando variadas nuances sobre este tema evidenciam as especificidades da sociedade brasileira apoiados em pesquisas densas, em fontes primárias e nos avanços da historiografia nacional e internacional.



ISBN 978-85-7946-349-5



9

788579

463495