

MARIA DA CONCEIÇÃO DOS SANTOS

**FESTA DE PRETO NA SÃO PAULO ANTIGA: um exemplo de resiliência na
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1887 – 1907)**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Doutor Afonso Maria Ligório Soares.

**PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – PUC-SP**

**São Paulo
2006**

MARIA DA CONCEIÇÃO DOS SANTOS**FESTA DE PRETO NA SÃO PAULO ANTIGA: um exemplo de resiliência na
Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1887 – 1907)**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Doutor Afonso Maria Ligório Soares.

COMISSÃO EXAMINADORA

São Paulo, ____ de _____ de 2006.

A Deus,
pelo dom da vida.

Aos meus pais,
Bina e Bié,
com amor e gratidão.

A todas as mulheres e
homens negros
que insistem em ter
fé na vida.

AGRADECIMENTO

Muito raramente uma dissertação é feita de forma solitária. Comigo não foi diferente. Para chegar ao final deste trabalho contei com a colaboração de muitas pessoas, de forma direta e indireta. Por isso, agradeço, inicialmente ao Prof. Dr. Afonso Maria Ligório Soares meu orientador e amigo, que me inseriu no meio acadêmico; está comigo desde que a semente deste projeto foi plantada, me incentivando a fazer o mestrado, fornecendo a bibliografia básica para o projeto e depois indicando obras para a realização desta dissertação, e que com seu jeito calmo me guiou sabiamente até aqui, sabendo separar o companheirismo do profissionalismo e cuja compreensão foi fundamental para mim. Agradeço também aos professores doutores Ênio José da Costa Brito e Antonia Aparecida Quintão dos Santos Cezerilo, pelas observações e sugestões no exame de qualificação, bem como ao professor doutor Fernando Torres-Londono pelas conversas acerca do tema deste trabalho, pelo incentivo, assim como também, pelas dicas de material para a pesquisa e pelo seu apoio.

A todos os professores e professoras do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião pelo profissionalismo e pela atenção dedicada aos nossos projetos de pesquisa. Agradeço também aos professores, professoras e alunas(os) do Grupo o “Centro Sagrado da Metrópole Profana” do Departamento de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP.

Ao Cardeal Dom Cláudio Hummes que acreditou no meu projeto dando-me uma bolsa de estudo, sem a qual seria muito difícil chegar até aqui.

Ao amigo e companheiro de caminhada Pe. Toninho pelo apoio e incentivo, além da generosidade em disponibilizar para sua biblioteca para que eu pudesse enriquecer ainda mais esta pesquisa, assim como também a todos(as) integrantes do Grupo Atabaque.

Ao Pe. Enes que generosamente se dispôs e intermediar meu pedido de bolsa a Dom Cláudio Hummes.

Agradeço, muitíssimo à minha mãe pelo apoio, orações e dedicação aos projetos individuais de seus filhos e filhas. Assim como também às minhas irmãs, principalmente Baby, que mesmo distante torceram pelo êxito deste meu projeto.

Às minhas amigas e amigos, Letícia de Castro, Paulo César, Ely Moreira, Marco Baccaro, Vitor e Cíntia Lopes, Eduardo Barbosa, Gilson Reis e tantos outros e outras, cujo rosto, neste momento, não me vem à lembrança, com quem passei longas horas falando de meus anseios, minhas dúvidas, descobertas e conquistas, mostrando para eles e elas a importância da realização deste projeto em minha vida.

Ao Jefferson Dias Corrêa que com uma leitura pontual fez críticas essenciais, dando sugestões que foram fundamentais para toda a pesquisa. E também a Dores, sua esposa, que como verdadeira companheira e amiga compartilhou desta leitura.

À Angélica, minha sobrinha, que ouvia as histórias que contava sobre a cidade de São Paulo e da Irmandade do Rosário, e pela sua inteira disponibilidade em ajudar-me nos ajustes finais desta pesquisa.

À Cindinha Bíscaro que com carinho e amizade leu este trabalho, fazendo as correções ortográficas necessárias.

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo financiamento da pesquisa, essencial para sua conclusão.

À equipe de trabalho do Arquivo do Estado, sobretudo Eduardo Verzoni, pelo apoio durante a pesquisa naquele órgão.

À Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, principalmente a Gláucia Dias e a Sr. Vilma, irmã do Rosário, pelas vezes em que deixaram à minha disposição parte do acervo da Irmandade.

Às funcionárias da Biblioteca Mário de Andrade, Yolanda, Isabel, Olga Barretos e Hilda Asaco, pelo apoio durante a pesquisa em suas seções e ao Sr Audari pelas sugestões.

Sonhar mais um sonho impossível
Lutar quando é fácil ceder
Vencer o inimigo invencível
Negar quando a regra é vender
Sofrer a tortura implacável
Romper a incabível prisão
Voar num limite improvável
Tocar o inacessível chão
É minha lei! é minha questão!
Virar este mundo
Cravar este chão
Não importa saber se é terrível demais
Quantas guerras terei que vencer
por um pouco de paz?
E amanhã se este chão que eu beije
For meu leito e perdão
Vou saber que valeu delirar
E morrer de paixão
E assim, seja lá como for
Vai ter fim a infinita aflição
E o mundo vai ver uma flor
Brotar do impossível chão.

*(J. Darion/M. Leigh/ Versão
Chico Buarque e Ruy Guerra)*

SANTOS, Maria da Conceição dos. *Festa de Preto na São Paulo Antiga: um exemplo de resiliência na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1887 – 1907)*. 2006. 161 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

RESUMO

Esta dissertação é um estudo da presença da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, fundada em 1711, cuja igreja, que congregava negros e negras escravos e forras e que existia no atual centro velho de São Paulo, naquele momento, considerado, o campo da cidade. A pesquisa mostra a luta dos Irmãos em preservar sua igreja, símbolo de sua religiosidade e identidade, através da qual eles se inseriam na sociedade da época. A luta dos Irmãos pela preservação de seu espaço sagrado, dá-se principalmente no final do século XIX quando a cidade, em função do advento do café, prospera e ao mesmo tempo recebe um grande contingente de imigrantes europeus, sobretudo italianos. Este fato provocará grandes transformações no espaço urbano e vai atingir diretamente os Irmãos, que primeiro verão sua tradicional festa a Nossa Senhora do Rosário proibida – momento em que saíam às ruas fazendo memória das tradições africanas –, depois terão a igreja demolida. Ao fato de terem conseguido, apesar da desigualdade sócio-econômica entre eles e a sociedade dominante, construir uma nova igreja e voltar a realizar a festa da Santa, inclusive, saindo em procissão pelas ruas do centro da cidade, qualifico-os como resilientes, ou seja, a capacidade que alguns grupos ou pessoas têm de recuperar-se depois de um intenso momento de pressão ou tensão.

Palavras-chave: Irmandade do Rosário; resiliência; evangelização negra; catolicismo popular; festa.

SANTOS, Maria da Conceição dos. *Festa de Preto na São Paulo Antiga: um exemplo de resiliência na Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1887 – 1907)*. 2006. 161 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

ABSTRACT

The aim motivating this writing is to investigate the Brotherhood Our Lady of the Rosary presence, which was established since 1711. The church, that related black slaves was located in the old center of Sao Paulo. At that time considered city periphery. The black slaves lived together with emancipated black men and so; they could participate in the society. The research shows how the brothers fought to preserve the church, which it was represented like a symbol of religion and friendship shared by persons. The brothers started to fight for the church when the center of economy became the coffee plantation, mainly at the end of XIX century. And the city receives a great contingent from European immigrants, mainly Italians. By the way, this fact created big changes in urban space and it reflected in the brothers, because they were obstructed to manifest cult by African tradition. And their church was destroyed. But they were strong enough to build a new church in the same place and obtain permission to manifest cult by African and Catholic tradition. They were called “The survivors”. Key word: black belief, religion. The Brothers started to fight for the church when the center of economy became the coffee plantation, at XIX century. And the city receives a great contingent from European immigrants. By the way, this fact provoked big transformations in urban space and it reflected in the Brothers, because they were obstructed to manifest cult by African tradition. And their church was destroyed. But they resisted and they could to construct a new church in the same place and they obtained permission to cult African and Catholic tradition. They were called “the survivors”.

Palavras-chave: Irmandade do Rosário; resiliência; evangelização negra; catolicismo popular; festa.

ÍNDICE

LISTA DE ILUSTRAÇÕES.....	12
INTRODUÇÃO.....	13
I - A RESILIÊNCIA PRESENTE NAS FESTAS RELIGIOSAS.....	15
1. Resiliência: Sinônimo de estratégia para viver.....	16
1.1 Resiliência, o que é?.....	17
1.2 Resiliência, Agbara, Enkratéia, ... Axé.....	18
1.3 O uso do termo resiliência no Brasil.....	21
1.4 O indivíduo resiliente.....	23
1.4.1 Os Pretos do Rosário: mais que resistência ... resiliência.....	25
2. A Religiosidade do povo brasileiro – caminho para preservação da memória.....	28
2.1 Catolicismo popular – a reza das minorias.....	30
2.1.1 A presença feminina.....	31
2.2 Novenas, trezenas, missas e procissões.....	35
3. A Materialização do poder no espaço.....	38
3.1 A sociologia do centro.....	40
3.2 O centro de São Paulo.....	41
3.3 Os Pretos no centro.....	44
4. A resiliência presente nas festas religiosas.....	46
4.1 A festa na rua.....	48
4.2 De quem é a festa?.....	49
4.2.1 Levanta, sacode a poeira, dá volta por cima.....	52
4.3 A festa de santo dos Pretos.....	54
4.3.1 Qual a importância das festas na vida do povo?.....	55
4.3.2 Comunidade negra: espaço de fé e luta.....	56
II - A EVANGELIZAÇÃO E A INSERÇÃO DO NEGRO NA IGREJA CÁTOLICA DO BRASIL.....	58
1. Qual é o projeto evangelizador para o povo de cor?.....	59
1.1 A travessia negra no imenso azul Atlântico.....	60

1.1.1	Origem do negro brasileiro.....	61
1.1.2	Distribuição dos povos negros em solo brasileiro.....	64
1.1.3	Cosmovisão Religiosa Africana	66
1.2	Negros e negras entre os primeiros batizados.....	68
1.2.1	Como ser escravo e ser cristão?.....	69
1.2.2	E finalmente, a Igreja vê o Cristo-Negro.....	72
2.	Irmandades, confrarias e ordens terceiras.....	76
2.1	Revedo a origem das irmandades.....	76
2.1.2	As Irmandades no Brasil.....	80
2.1.3	A quem servem os padres? Ao rei ou ao papa?.....	81
2.1.4	Características das Irmandades Brasileiras	83
2.2	A Igreja Católica em São Paulo.....	88
2.2.1	O bispado paulistano e as mudanças na Igreja.....	91
2.3	As Irmandades em São Paulo.....	96
2.3.1	A leiga Igreja paulistana.....	98
2.3.1.1	Mudanças de hábitos na cidade.....	99
 III - FESTA DE PRETO NO CENTRO VELHO DE SÃO PAULO.....		101
1.	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo.....	102
1.1	Entre o Rosário e o Ifá.....	104
2.	Vi pretos no centro da cidade.....	106
2.1	A Igreja dos Pretos.....	109
2.2	O culto no Rosário dos Pretos.....	111
2.3	A negra cidade paulistana.....	114
3.	Conflitos com o poder público.....	117
3.1	O Largo do Rosário.....	118
3.2	O chafariz 07 de Setembro e o ‘Caso Clark’	119
3.3.	O sagrado no centro profano.....	120
3.4	A estranha mania de ter fé na vida.....	121
3.5	Dias de agonia – desapropriação e demolição da igreja.....	122
3.5.1	Não houve defesa para os Irmãos.....	122
3.5.2	O sim da sobrevivência.....	125
3.5.3	O largo agora é praça.....	127
3.6	A cidade sem o Rosário.....	128

3.6.1 Reforma e “limpeza” do centro.....	129
3.6.2 São Paulo, uma cidade européia.....	130
3.6.3 A nova igreja, velhos entraves.....	132
3.6.4 A igreja do Largo do Paissandu.....	133
3.6.5 Vai ter festa no Paissandu.....	134
3.6.6 O “caldo cultural” afro em São Paulo.....	137
4. A festa de Nossa Senhora do Rosário do centro velho de São Paulo.....	138
4.1 A importância das festas na vida do povo.....	140
4.1.1A Dança simbólica dos Pretos de São Paulo.....	141
5. Resiliência, doação dos deuses.....	142
5.1 Rosário dos Pretos: um Exemplo de Resiliência.....	144
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	147
BIBLIOGRAFIA.....	150

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Coroação de uma rainha na Festa de Reis (Rugendas)

Figura 2. Enterro de escrava (Rugendas)

Figura 3. Mulheres africanas de diversas nações (Rugendas)

INTRODUÇÃO

Tudo começou com uma visita ao museu da Caixa Econômica Federal –, na Praça da Sé – no ano 2000, ano da comemoração dos 500 Anos do Brasil. Durante a visita recebi um álbum comemorativo, que citava os povos que deram origem ao povo brasileiro, e que perguntava: “Qual é a cara do povo brasileiro? Tem olhos azuis como os alemães? Cabelos escuros como os espanhóis ou liso como os índios, nossos primeiros habitantes?”. Naquele momento parei e pensei: É possível falar de povo ou cultura brasileira excluindo o povo e a cultura negra? Olhei todo o álbum de fotografias, e constatei que era um trabalho voltado para apresentar a contribuição dos povos imigrantes na formação da cultura da cidade de São Paulo, como forma de homenagear o Brasil.

Depois deste dia, resolvi pesquisar a presença negra na cidade de São Paulo. Que existiram negros isto é óbvio, visto que eram eles a mola propulsora da economia do Brasil. Mas, onde? Como? Será, que diferentemente das outras cidades do nosso país, São Paulo fora habitada, desde sua origem apenas pelos índios e, depois pelos europeus? Será que aqui a presença negra, mesmo escrava foi tão pequena que não deixou nenhum registro? Mesmo considerando as diversas transformações do espaço urbano paulistano, se existiu a presença negra, não ficou nada que representasse este povo na cidade, mas precisamente no centro histórico? Com esses questionamentos cheguei à Igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Descobri também, que havia existido uma primeira igreja, que se localizou onde hoje é a Praça Antônio Prado, e que junto a ela existia um cemitério e casas onde moravam os Irmãos.

Anos mais tarde, na conclusão do bacharelado em Geografia (PUC/SP), fui buscar na historiografia as respostas para as questões acima. Como a população negra na cidade estava representada pela Irmandade do Rosário, comecei a pesquisá-la. Assim, na monografia de final de curso, apresentei a dinâmica espacial dos Irmãos do Rosário na cidade após a demolição de sua Igreja. Meu objetivo era mostrar a presença do povo negro em todo o centro velho. Na mesma pesquisa mostrei também os bairros para onde foram os Irmãos com o crescimento da cidade.

Em São Paulo no final do século XIX havia diversas irmandades, confrarias e ordens terceiras, que em função da romanização da Igreja católica dão lugar a novos movimentos leigos. Então, como se explica a existência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens? Por que encontramos tão poucas referências na historiografia clássica sobre ela? Como resistiu às transformações da cidade e da Igreja católica? Estes questionamentos aliados à observação da Irmandade, participando das missas e atividades promovidas por ela, além da participação em seminários, encontros de pesquisadores e leituras sobre as irmandades no Brasil e em São Paulo foram o ponto de partida para esta dissertação.

Para esta dissertação meu objetivo é mostrar que a presença da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo justifica-se porque eles são resilientes¹, Assim, concentrarei esta pesquisa entre os anos de 1887 e 1907, período crucial para os Irmãos do Rosário.

Três capítulos foram escritos. No primeiro apresentarei um estudo sobre resiliência, a partir da obra de José Job e Maria Ângela Yunes, pois em suas pesquisas apontam como um dos elementos indicativos de resiliência a religiosidade – fé. Milton Santos e Manuel Castells serão a base para o estudo do espaço. Enquanto Ribeiro de Oliveira, Lísias Negrão e João Hauck darão embasamento para a análise da religiosidade. João José Reis, Vera Ferlini e Muniz Sodré darão suporte para a pesquisa no tocante a importância da festa para as camadas populares no Brasil. No segundo capítulo concentrarei o enfoque em dois pólos: o processo de inserção do negro na religião católica e as irmandades no Brasil e em São Paulo. Para este capítulo utilizarei vários autores tendo em vista ser um assunto polêmico e que por isto suscita opiniões diversas, às vezes sobre um mesmo aspecto. O terceiro e último capítulo trará, a partir da obra de Joviano Amaral, um resgate histórico da trajetória dos Pretos do Rosário em São Paulo, contrapondo-a com autores cujo campo de pesquisa é a ação das irmandades negras no Brasil.

¹ Resiliência é a capacidade que alguns corpos apresentam, após terem sido submetidos a uma deformação elástica, de retornar à forma; mas, não à forma original. Ou seja, é a capacidade de recuar, dobrar-se, encolher-se ou expandir-se, mas que ao cessar a deformação o corpo retorna, porém a uma segunda forma. Por exemplo: uma barra de ferro, uma vez sofrendo uma pressão atinge um ponto de compressão. Quando a pressão cessa, ela devolve a energia depositada, retornando não ao seu ponto inicial, mas a um terceiro, equidistante, entre sua origem e o de compressão.

Capítulo I

A Resiliência Presente Nas Festas Religiosas



Coroação de uma rainha na Festa de Reis

1. RESILIÊNCIA: SINÔNIMO DE ESTRATÉGIA PARA VIVER

Esta dissertação tem como objeto central, a partir da análise da história da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Largo do Paissandu – centro velho de São Paulo, no período de 1887 e 1907, mostrar que os Irmãos são detentores de resiliência. Pois, mesmo sendo esta associação leiga, organizada desde sua origem, no século XVIII, pela população negra, escrava e forra, ela permanece ativa, até os dias atuais, realizando anualmente a festa da sua padroeira pelas ruas do centro velho² da cidade.

Diante do exposto acima, surge um questionamento: como esta Irmandade enfrentou as mudanças ocorridas na Igreja Católica no Brasil do final do século XIX e início do XX, ou seja, o processo de Romanização³ da Igreja, e as transformações urbanas da cidade de São Paulo? Visto que estas transformações intensificadas no início do século XX foram baseadas na ideologia da moralidade, disciplina e higiene da região central, justamente porque aquela área, que começava a concentrar o centro comercial da cidade, era também, região de forte presença negra, que além da Igreja, sede da Irmandade, realizavam suas festas, o que para as autoridades municipais e parte da opinião pública, não passavam de “festejos populares ‘anacrônicos’ e ‘selvagens’”⁴.

² Denomino como Centro Velho a área que, está hoje delimitada entre a rua 25 de Março e a Praça da República, no sentido Leste – Oeste e a igreja de Nossa Senhora do Carmo e a Estação da Luz, no sentido Norte – Sul. Porque, como veremos ao longo desta dissertação, no período delimitado para este trabalho, 1887 a 1907, a área indicada como centro é bem mais reduzida, ou seja, é aquela que faz confluência entre as ruas de São Bento, Largo do Rosário, 15 de Novembro, Florência de Abreu e Direita. Além disto, à medida que se expande espacialmente e ganha importância econômica, o centro de São Paulo, sobretudo o financeiro, migrará para outras regiões da cidade. Hoje, por exemplo, o centro financeiro da cidade concentra-se na região sul, principalmente na área em torno da Av. Luís Carlos Berrini.

³ É a partir do avanço do catolicismo ultramontano, movimento que defendia a idéia de que ao “invés de se tentar colocar a religião a serviço do Estado, o Estado é que deveria estar a serviço da Igreja, que os princípios da romanização se intensificarão. Com a romanização a “Igreja católica passou a difundir duas idéias-força: por um lado, a superioridade do poder espiritual sobre o poder temporal dos Estados modernos, e, por outro lado, a universalidade desse poder, ultrapassando as barreiras nacionais”. Isto significou, “a afirmação da autoridade de uma Igreja institucional e hierárquica, que se estendia sobre todas as variações do catolicismo; (...) e a interação sistemática da Igreja brasileira nos planos institucional e ideológico, nas estruturas altamente centralizadas da Igreja Católica Romana”, dentre outros reflexos para a Igreja no Brasil. Este assunto será melhor apresentado ao longo da dissertação, esta apresentação é apenas para auxiliar na compreensão desta parte da pesquisa. Antônia A. QUINTÃO, *Irmandades Negras*, p. 60 e Riolando AZZI, *Entre o trono e o altar*, p. 399.

⁴ Heitor Frúgoli JÚNIOR, *Centralidade em São Paulo*, p. 51.

É importante lembrar que “as irmandades eram associações corporativas, no interior das quais se teciam solidariedade nas hierarquias sociais”⁵, cuja “administração ficava a cargo de uma mesa, presidida por juízes, presidentes, provedores ou priores”⁶; {elas podiam ser de pretos, pardos ou de brancos, e, que} “foram, pelo menos até o Brasil-Império, os principais veículos do catolicismo popular”^{7,8}, e, onde muitos santos eram mais cultuados mais que o próprio Deus. Onde, o ponto alto na vida dos Irmãos e da Irmandade era a realização da festa do santo de devoção, que se dava numa mistura de sagrado e profano, “quando os irmãos e irmãs saíam das confrarias aparatados com suas vestes de gala, capas, tochas, bandeiras, andores, cruzeiros e insígnias em pomposas procissões, seguidas de danças e banquetes”⁹.

As questões levantadas nesta breve introdução serão retomadas posteriormente. A exposição acima é para esclarecer qual a importância do estudo da resiliência como será feito a seguir. Também será exposta, uma análise, do significado simbólico, de se estar localizado na região central da cidade, e, de se realizar ali, uma festa religiosa, principalmente para uma irmandade negra.

1.1 RESILIÊNCIA, O QUE É?

A palavra resiliência é usada comumente pelas ciências duras, como a Física e a Engenharia, assim como também pela Odontologia, porque são áreas de pesquisa que trabalham a partir da resistência de materiais¹⁰. Nesta perspectiva, resiliência, é, pois, a

⁵ João José REIS, *A morte é uma festa*, p. 51.

⁶ *Ibid.*, p. 50.

⁷ O catolicismo popular é aquele que expressa os sentimentos e os valores do povo; “é alguma coisa de que o povo se apropriou ao longo dos anos”. Este assunto será aprofundado ainda neste capítulo. Carlos Rodrigues BRANDÃO, *Elite e massa na religiosidade do povo*, p.175.

⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁹ *Ibid.*, p. 61.

¹⁰ Por exemplo: uma barra de ferro, uma vez sofrendo uma pressão atinge um ponto de compressão. Quando a pressão cessa, ela devolve a energia depositada, retornando não ao seu ponto inicial, mas a um terceiro, equidistante, entre sua origem e o de compressão. No entanto, vale salientar que, cf. Yunes, “não há como comparar a resiliência de materiais com a resiliência enquanto um processo psicológico, mesmo porque os conceitos de ‘deformação’ em Física e Psicologia são incomparáveis. {Ressalta ainda que} a Psicologia apropriou-se de um conceito construído dentro de um modelo matemático, e devemos ter muita cautela para não incorrer em comparações indevidas”. (...)Como por exemplo, dizer que a relação tensão/pressão com deformação não-permanente do material corresponderia à relação situação de risco/estresse/experiências adversas com

capacidade que alguns corpos apresentam, após terem sido submetidos a uma deformação elástica, de retornar à forma; mas, não à forma original. Ou seja, é a capacidade de recuar, dobrar-se, encolher-se ou expandir-se, mas que ao cessar a deformação o corpo retorna, porém a uma segunda forma. Conforme José Job,

a partir da década de 1960, este termo passou a ser aplicado às Ciências Sociais e Humanas, no campo da psicopatologia, com o conceito de ‘resiliência do ego’, que inclui dois aspectos: 01) a capacidade de resistência a pressões patogênicas; 02) sua habilidade de se recobrar rapidamente de um colapso temporário, ainda que sem ajuda externa e retornando para um funcionamento normal ou mesmo superior ao inicial. (...)Fatores físicos, biológicos e psicológicos, o enfrentamento às ameaças e principalmente, o estímulo a uma visão otimista do mundo – como esperança e fé – sustentam a resiliência das crianças e do adulto. Não apenas são resilientes, mas querem ser resilientes, mobilizando e respondendo a tudo que possa contribuir para o triunfo¹¹.

O conceito, portanto, abrange não apenas a cura física, mas também uma força interior, cujo movimento se orienta em direção à reorganização corpo-mente-espírito.

Na realidade, ainda há muita controvérsia sobre o que vem a ser resiliência. Várias pesquisas desenvolvidas por estudiosos estrangeiros, principalmente nos Estados Unidos e Reino Unido, e cujo objeto central é a criança ou adolescente, focam traços e disposições pessoais. Por causa desta tendência, o Projeto Internacional de Resiliência define resiliência como uma capacidade universal que permite que uma pessoa, grupo ou comunidade previna, minimize ou supere os efeitos nocivos das adversidades.

1.2 RESILIÊNCIA, AGBARA, ENKRATÉIA, ... AXÉ

Na realidade, a presença de uma força, que se manifesta em algumas pessoas ou grupos, é motivo de observação e estudo nas mais diversas áreas científicas há muito tempo. No Brasil, após o fracasso da Revolta dos Malês (Bahia – 1835), “quando os líderes achavam-se na prisão à espera da morte, era freqüente pessoas da comunidade negra irem visitá-los em busca daquilo que os mulçumanos chamam de *baraka*, isto é, força de vida,

respostas finais de adaptação/ajustamento do indivíduo, (...)”. Maria Ângela YUNES, *A questão triplamente controversa da resiliência em famílias de baixa renda*, p. 6 – 7.

¹¹ José R. JOB, *A escritura da resiliência*, p. 41.

poder de transformação e realização”¹²; o que identifico como resiliência, se considerar as explicações sobre este fenômeno relatados acima. No entanto, esta força especial, que se encontra nos seres humanos, não se manifesta em todos.

Encontramos referência a esta força, já na antiguidade, onde

os romanos designavam essa propriedade pela palavra *vis*. No antigo indo-europeu, *vi* era o termo usado para designar a fibra com que o arqueiro vergava a madeira para atirar a flecha. O arco, fonte de ação e movimento, constitui-se na tensão entre a madeira e a fibra, o resistente e o flexível. Vem dessa luta de contrários a palavra *vis* (força, violência, compulsão), assim como *vir* (homem varão), aquele capaz de se apropriar do poder realizante da força. Derivam também daí palavras como *velle* (querer) e *voluntas* (vontade). {Sendo a resiliência a capacidade de se recobrar após um momento de tensão e pressão, a força *vis*, própria da cultura romana, pode representar resiliência}. É possível ainda, “entender essa força por meio de juízos substancialistas, como o de uma irradiação física das pessoas e das coisas (a exemplo do prana, ou força vital, dos hindus), mas na verdade ela sempre implicou um processo configurativo, capaz de determinar conteúdos, de gerar fato, seja no nível material, mental, ou simbólico. Sempre foi, em consequência, objeto de desejo ou busca para o grupo humano. Mas sempre foi também objeto de barreiras, pois o grupo contém ou repele, de acordo com sua forma de relacionamento com o real, a livre movimentação das forças ¹³.

Sobre esta energia especial, que provoca mudança no destino de povos e nações, René Girard denomina-o de *Kýdos*, que é “uma doação dos deuses, uma multiplicação da potência. Desse modo, se traduziria também como ‘força’ ou ‘energia’, embora essas palavras costumem corresponder, em grego, a *zoé* (força vital, animal), *krátos* (força mental ou imaterial), *enkratéia* (força interna), *bia* (força física, de resistência), *dýnamis* (força de propulsão)” (Apud)¹⁴.

O estudo da energia como força, é encontrado na escola grega, onde com

¹² O autor continua dizendo que “Todas as sociedades humanas privilegiam essa noção e em torno dela fazem articulações especiais. Os índios Dakota chamavam-na de *wakanda*; os iroqueses, de *oki*; os algonquins, de *manitu*; os melanésios, de *mana*; os nagôs, de *axé*, e assim, por diante”. Muniz SODRÉ, *O terreiro e a cidade*, p. 79.

¹³ *Ibid.*, p.79.

¹⁴ *Ibid.*, p.80.

Heráclito de Éfeso, a noção ganha destaque: força é um constituinte primário da realidade física, mas principalmente um elemento regulador da ordem do mundo, do cosmo¹⁵.

Ainda no alvorecer do estudo da força – energia, no tempo moderno, o conceito que mais se aproxima do fenômeno resiliência é aquele que diz que a “força deriva-se da consciência que temos das operações de nossa mente, especialmente da consciência de nossas ações voluntárias no sentido da produção de efeitos. (...) o ego seria gerador da ação individual”¹⁶. Essa força, energia – vital encontrada em algumas pessoas ou grupo também é identificadas na cultura banto¹⁷, para quem

(...) assegurar o fortalecimento da vida ou a transmissão da força de vida à posteridade é objetivo explícito de muitas práticas ritualísticas. É como se os bantos dissessem: ‘Nós agimos assim para nos protegermos do infortúnio, de uma diminuição da vida ou do ser, ou ainda nos protegermos das influências que nos aniquilam ou nos diminuem’. (...) esta visão banta, equipara ser a força. A força não é um atributo do ser, mas o próprio ser, encarado numa perspectiva dinâmica (...) ¹⁸.

É interessante frisar também que,

para os Yorubás, a força – denominada *axé* – é também um princípio-chave de cosmovisão. O *axé*, (...) ‘assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem *axé*, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. É princípio que torna possível o processo vital’. (...) ‘Não é o supranormal, mas o eficaz, o poderoso, o criativo’. (...)

A posse do *axé* implica algo que se pode chamar de ‘poderoso’ ou ‘potente’, uma vez que se trata de uma força de realização ou de engendramento. A palavra pode ser mesmo traduzida como ‘aquilo que deve ser realizado’, assim como a palavra *tuma* (força) em *akan* (língua do grupo étnico majoritário em Gana e também importante na Costa do marfim) significa ‘a capacidade de se produzir um efeito buscado’.

Os Yorubás distinguem *axé* de *agbara* que equivale ao conceito corrente de poder no Ocidente, ou seja, a subordinação de um indivíduo a outro, por meios legítimos ou ilegítimos. Poder é na verdade um fluxo diferencial de forças – uma força assimétrica captada por um

¹⁵ Ibid., p. 81.

¹⁶ Ibid., p.82.

¹⁷ Como a cultura Banta foi uma das que mais influenciou na formação da cultura brasileira e, também é citada nesta dissertação, é importante conhecê-la. Assim, conforme Marina de Mello e Souza, foi W. H. Bleek que, analisando as línguas africanas, atribuiu a um grande grupo lingüístico este nome genérico em 1860, ao identificar uma série de similitudes entre as estruturas e os vocabulários de muitas línguas e constatar que em quase todas elas existia(sic) a palavra *ntu*, com o sentido de gente, indivíduo, pessoa, sendo *banto* seu plural. Designação nascida do estudo lingüístico, *banto*, entretanto, não é o nome de nenhuma língua ou povo específico, designando um macrogrupo com características lingüísticas e culturais semelhantes. *Reis negros no Brasil escravista*, p. 135.

¹⁸ Muniz SODRÉ, op. cit, p.85.

equivalente geral, um ponto centralizador. *Agbara* é propriamente poder físico, enquanto *axé* é a autoridade emanada de uma vontade coletiva, do consenso atingido por uma comunidade¹⁹.

Tendo em vista que o assunto neste momento é a visão banta de força e *yorubá* da energia *axé*, que estão sendo relacionadas à resiliência encontrada nos seres humanos, e estas duas vertentes culturais africanas são designadas como nação, e ainda porque as irmandades no Brasil terão características das nações dos povos que as fundam, surge a pergunta: será o conceito de nação neste contexto histórico é o mesmo que usamos na atualidade? A partir das pesquisas de Marina de Mello e Souza,

O termo nação parece ter sido empregado na América desde muito cedo como elemento identificador da origem étnica dos africanos para cá trazidos (...). {No entanto}, o termo nação era empregado para designar grupos originários de uma mesma região, com costumes semelhantes, diferentes daqueles da sociedade na qual estavam inseridos. Dessa forma, no Brasil, não apenas indígenas e africanos eram considerados conforme suas nações, *carijó* ou *congo*, por exemplo, mas cristãos novos também eram conhecidos como ‘gente de nação’, ou ‘a nação de cristãos novos’ (...). {Assim,} o termo nação não correspondia necessariamente a um mesmo grupo étnico, podendo ser atribuído a um conjunto de pessoas embarcadas num mesmo porto, a despeito de suas etnias de origem. Entretanto, diria respeito à ‘gente de um país ou região, que tem língua, leis e governo à parte’, a povos reconhecidos por partilharem um território, interesses, costumes e língua comuns.

1.3 O USO DO TERMO RESILIÊNCIA NO BRASIL

O estudo da resiliência pelas Ciências Humanas no Brasil²⁰ ainda restringe-se a um grupo bastante limitado no meio acadêmico. Algumas áreas de pesquisas, e mesmo pesquisadores, só agora começam a analisá-la como fenômeno humano. Aqui, a resiliência às vezes é confundida com a invulnerabilidade, o que de certa forma é compreensível, visto que

¹⁹ Ibid., p. 87.

²⁰ Na Europa, Canadá e Estados Unidos esta palavra é utilizada com frequência não só pelos profissionais das Ciências Sociais e Humanas, mas de forma muito mais abrangente, quando se referem a lugares, ações e coisas em geral. Nestes países, é comum usar a palavra resiliente para a capacidade de alguém conservar ou terminar um casamento; determinadas características de coisas como um pneu ou um creme para o corpo, podem ser identificados como resilientes: em diálogos informais as pessoas classificam-se como “resilientes” ou “não resilientes”, o que sugere uma “objetificação” ou “coisificação” do conceito. (...) O termo resiliência é muito utilizado para referendar e direcionar programas políticos de ação social e educacional, o que aqui ainda parece estar longe de acontecer. Maria Ângela YUNES, A questão triplamente controversa da resiliência em famílias de baixa renda, p. 05.

invulnerável”, compreende todos aqueles que ultrapassam e continuam a saltar por sobre os altos riscos e vulnerabilidades que enfrentam, os que se aferram aos seus ideais, os que jamais esgotam a esperança. Desenvolvendo uma filosofia de vida ou uma perspectiva religiosa, conseguem ser altamente efetivos em se construir resilientes frente às vulnerabilidades²¹.

No entanto a vulnerabilidade “desencadearia respostas não adaptativas, enquanto a resiliência, construída pela mediação dos fatores de proteção frente às adversidades, resultaria em processo de enfrentamento, apresentando como resultado uma adaptação favorável”²². Isto se constata nos Irmãos do Rosário dos Pretos, quando, no início do século XIX, perdem parte de seu patrimônio, – alguns imóveis – para alargamento do largo do Rosário a pedido da Câmara municipal.

Logo, são resilientes aqueles que independentes das suas situações, agarram e mantêm-se ligados aos seus sonhos. Esta, no meu entender é uma característica dos pretos do Rosário, porque, diante das dificuldades enfrentadas, celebravam as datas das festas oficiais da Igreja, e, principalmente, realizavam anualmente a festa de Nossa Senhora do Rosário, no mês de outubro. Os irmãos se reúnem para homenagear aquela que eles veneram, o que certamente nunca foi uma tarefa fácil tendo em vista que estamos tratando de um grupo de pessoas negras: mulheres e homens escravos e forros, que fundaram a Irmandade no auge da escravidão negra no Brasil; época em que a própria Igreja não tinha uma postura oficial de qual deveria ser a postura dos senhores frente às irmandades de pretos.

Ainda com relação a resiliência, percebe-se que ela se refere aos aspectos positivos do indivíduo, o que possibilita que ele supere situações de crise e adversidade. E ser positivo é ter competência e habilidades/estratégias para lidar com situações de pressão ou estresse.

Para entender este fenômeno alguns pesquisadores da resiliência no campo da Psicologia

focalizaram seus estudos nas respostas individuais à situação estressora, demonstrando como idade, sexo, temperamento, inteligência, habilidade na resolução dos problemas, interferem e ...

²¹ José R. JOB, op. cit., p. 42.

²² Maria Ângela YUNES, *A questão triplamente controversa da resiliência em famílias de baixa renda*, p. 22.

frente a situações adversas, muitos sucumbem; outros, porém, não só mostram resiliência, mas ainda se beneficiam com o estresse. {Para estes estudiosos}, a resiliência é um processo dinâmico e contínuo: é um tempo e um caminho em que o corpo enfrenta e ultrapassa uma situação nociva, com mudança e sucesso. Não é a evitação dos riscos nem invulnerabilidade. É a estratégia de estabelecer mecanismos para estimular o enfrentamento dos riscos e suportar as adversidades futuras e administrar as seqüelas dos danos psicossociais ultrapassados”²³.

Por diversas vezes, tentou-se tirar os Irmãos e sua Igreja do centro de São Paulo. Esta opressão se intensificou no final do século XIX, quando o poder público, representando a sociedade civil decidiu dar um aspecto europeu à cidade. A imigração estrangeira trouxe um número significativo de europeus para a cidade, sobretudo de italianos, que irão influenciar toda vida urbana, e, estimular as reformas. No meio deste processo estão os Pretos do Rosário e sua igreja, no principal centro comercial da cidade. O embate entre os Irmãos – como consta na história da Irmandade – e esta nova realidade, será um dos indícios de resiliência.

1.4 O INDIVÍDUO RESILIENTE

Com relação à presença de resiliência em indivíduos, ela varia de acordo com o risco sentido; ou seja, “(...) os mesmos estressores podem ser experienciado de maneira diferente por diferentes pessoas; não pode ser vista como um atributo fixo do indivíduo e se as circunstâncias mudam a resiliência se altera; resiliência é um fenômeno de superação de estresse e adversidade; (...)”²⁴. Ou seja, a pessoa resiliente é aquela capaz de se transformar, de superar as situações de que para muitos seria de morte. Ela se transforma, se metamorfoseia. Neste aspecto, a superação citada pela autora, não é reposição, nem tampouco mesmice, mas mesmidade, identidade.

Conforme Maria Ângela Yunes,

a introdução de diversos estudos que investigam resiliência traz questões relativas a estas ‘habilidades individuais’ ilustradas com pequenas histórias de pessoas que, apesar de terem trajetórias semelhantes, algumas conseguem superar os momentos de crise e outros sucumbem.

²³ José R. JOB, op. cit., p. 44.

²⁴ Maria Ângela YUNES, *A questão triplamente controversa da resiliência em famílias de baixa renda*, p. 08.

Desta forma, a perspectiva no indivíduo busca identificar resiliência a partir de características pessoais, tais como sexo, temperamento e background genético, apesar de todos os autores acentuarem em algum momento o aspecto relevante da interação entre bases constitucionais e ambientais da questão da resiliência. Muitos destes trabalhos situam-se na área da psicopatologia do desenvolvimento, a qual tem sido descrita como a ciência que estuda as origens e o curso dos padrões individuais de comportamento de desadaptação, cuja ênfase está no desenvolvimento dos comportamentos patológicos ao longo do tempo. Em muitos casos o patológico estudado nos trabalhos sobre resiliência refere-se tão somente a população em desvantagens social ou a minorias étnicas²⁵.

Quero frisar, no entanto, que este trabalho apresenta o estudo da resiliência nos Irmãos do Rosário como uma característica positiva do indivíduo; não como uma patologia. Mas, sim como já foi dito anteriormente, como superação e inserção, e não adequação, que suscita conformidade. É por isto que a manifestação da resiliência acontece de maneira diferente nas pessoas. O meio no qual a pessoa vive, influencia seu surgimento: ser aceita em um grupo, ser compreendida, bem vinda; além, da maneira como se vive e se relaciona com o sagrado; ou seja, ter fé, acreditar na existência de um ser superior, vivenciar o mistério provocam a manifestação de resiliência.

Assim, a partir da análise da história da vivência religiosa dos Irmãos do Rosário, é que pretendo demonstrar, que imbuídos da fé em Nossa Senhora, aliada a outros fatores, entre eles a identidade étnica e a esperança, gerarão resiliência. É por isto que, diferentemente dos Pretos do Rosário, os irmãos de diversas irmandades de pardos e brancos de São Paulo, não resistiram à pressão da reforma da Igreja católica no Brasil – e, diante da introdução de novas devoções, como a Congregação Mariana e o Movimento Vicentino – encerram suas atividades religiosas.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, ao contrário, por ter sido desde sua origem um espaço de solidariedade, de reforço de identidades e laços afetivos, bem como, meio para mudar a realidade pessoal e do grupo ao ser pressionada, este fenômeno se manifesta.

²⁵ Ibid., p. 12.

1.4.1 OS PRETOS DO ROSÁRIO: MAIS QUE RESISTÊNCIA ... RESILIÊNCIA

Diante das várias formas e tentativas de destituir da pessoa negra, a característica original de todo ser humano, ou seja, o ser homem/mulher muitos assimilaram esta negação – de não ser –, e se perderam – matando aqueles que os escravizava ou morrendo físico e/ou psicologicamente, quando não vislumbrava saídas para a vida – morte da sua existência.

Porém, os negros da Irmandade do Rosário dos Pretos, sendo resilientes, se reconstróem continuamente dentro deste mesmo processo de desconstrução do ser homem/mulher negra e de sua cultura, que se “supõe uma consciência grupal operosa e operante que desentranha da vida presente os planos para o futuro”²⁶. Eles desenvolvem alguns mecanismos de proteção como a auto-estima elevada, determinação, confiança, sociabilidade, capacidade de abstrair sentidos positivos e reconhecer como efetivo o suporte do grupo. Além de poder contar com a possibilidade de estruturação de vínculos novos e re-estruturar os antigos, o que favorece o desenvolvimento do espírito de mudança; de algo dinâmico, não estático.

Assim, a resiliência não pode ser pensada como um atributo nascido com a criança ou adquirido durante seu desenvolvimento. Ela pode ser vista como um conjunto de processos sociais intrapsíquicos benéficos da criança, da família, do ambiente social e cultural. Neste caso, a cultura como um “conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social”²⁷.

Nesta perspectiva, pertencer a esta irmandade, produziu nos negros e negras, resiliência. A fé em Nossa Senhora do Rosário, somada a outros valores sociais e culturais fazia com que não desistissem da luta por uma vida melhor e digna. Na festa da Santa esta certeza se realizava. Ao sair pelas ruas de São Paulo cantando, dançando, exibindo sua crença,

²⁶ Alfredo BOSI, *Dialética da colonização*, p. 16.

²⁷ *Ibid.*, p. 16.

história, suas riquezas, os negros do Rosário se recuperavam de toda a opressão vivida e mostravam suas inquietações, revoltas e indignação frente ao tratamento que recebiam – protestavam.

A insistência em celebrar a vida, e vislumbrar um futuro melhor é proveniente da memória de seus antepassados que ao chegar ao Brasil eram coisificados jurídica e socialmente, mas por serem semoventes, “redefiniram suas identidades, os mundos e a cultura”²⁸. {E mesmo depois de um estafante dia de trabalho quando}

... À noite, em torno das pequenas fogueiras que mantinham – nunca apagavam as brasas! – no interior das senzalas, o cansaço dominava absoluto. Uma esperança renovada semanalmente surgia nas vésperas dos domingos. Poderiam cultivar suas roças próprias, produzindo alimentos para seu consumo. Eram concessões senhorias que souberam transformar em conquistas e direitos costumeiros, podendo obter recursos extras com a comercialização dos excedentes. Nos dias santos promoviam seus jongos e caxambus. Alimentavam tanto seus espíritos como os daqueles não mais presentes²⁹.

Esta memória, da possibilidade de mudança, da capacidade de refazer e negociar com o sistema no qual estavam inseridos, era que reanimava os pretos do Rosário, e será uma marca do grupo ao longo da sua história. Conforme José Job seriam características de resiliência:

um potencial humano, já que está nos seres humanos de todas as culturas; relativo, porque se manifesta em graus distintos, diferentes formas e momentos de acordo com a pessoa, família e comunidade. É afetado por diferentes tipos de estressores, que o podem modificar; conceitual, já que reflete a capacidade de adaptar-se a situações específicas com ferramentas, crenças e expectativas próprias do contexto cultural; interativo e dinâmico, uma vez que é o resultado da relação entre características individuais, familiares e circunstanciais; espontâneo, porque surge como resposta a um evento, situação ou ameaça para o sujeito³⁰.

Por isto mesmo, usarei como veículo para demonstrar este fenômeno a Festa do Orago. Porém, como a irmandade é uma expressão do catolicismo popular, denominada religiosidade popular faz-se necessário entender o processo de formação deste catolicismo, por isto apresento no sub-item a seguir, um estudo sobre a religiosidade brasileira, que denomino *religiosidade como resiliência* porque parto do princípio, de que a resiliência nos

²⁸ Flávio GOMES, *Cotidiano de um escravo*, p. 08.

²⁹ *Ibid.*, p. 09.

³⁰ José R. JOB, *A escritura da resiliência*, p. 46.

Pretos do Rosário, se manifestará em sua religiosidade, através da realização da festa a Nossa Senhora, tendo em vista que

A possibilidade de enraizar no passado a experiência atual de um grupo se perfaz pelas mediações simbólicas. É o gesto, o canto, a dança, o rito, a oração, a fala que evoca, a fala que invoca. No mundo arcaico tudo isto é fundamentalmente religião, vínculo do presente com o outrora-tornado-agora, laço da comunidade com as forças que a criaram em outro tempo e que sustentam a sua identidade³¹.

A religiosidade que é compreendida por Jung como “função natural inerente à psique – como relevante aspecto no processo de constituição do sentido da existência, como *ponto fixo* - *ponto de apoio* em suas psiques, alavancando seus projetos de estar no mundo”³², apontando um novo rumo para suas vidas atormentadas, favorecendo-lhes a resiliência.

Na verdade esta força, axé – resiliente sempre esteve presente na vida de negros e negras em terras brasileiras; para eles, “o axé, não tem nada de ‘impossibilidade’, nenhuma separação com a realidade vivida. É antes algo que se dá num espaço de práticas comunitárias e numa temporalidade de *Arkhe* {tudo que se subtrai às tentativas racionalistas de apreensão absoluta do mundo, de positivação infinita das coisas}”³³, como se constata no capítulo que aborda a história da Irmandade do Rosário do Largo Paissandu, onde é possível notar que, apesar de toda pressão e perseguição, e conseqüentemente estresse, sofrido na cidade, a ponto de serem invisibilizados pela historiografia clássica, eles jamais perderam a esperança, pois eram e são, detentores deste axé, que se manifesta através da sua religiosidade. Na Irmandade realimentavam a sede pela liberdade, sobretudo porque ali sentiam a força potente do axé.

Como a manifestação da resiliência, está sendo estudada num organismo religioso, a Irmandade do Rosário, que é classificada como uma expressão do catolicismo popular, é importante apresentar algumas características da religiosidade no Brasil, pois, as irmandades, congadas³⁴, reisados são referências marcantes da religiosidade brasileira. Por isto, a seguir,

³¹ BOSI, op. cit., p.15.

³² C. G. JUNG, *A natureza da psique*, v. 8/2.

³³ Muniz SODRÉ, op. cit., p. 102.

³⁴ Em Jefferson Dias Correa, encontramos “‘Congada’, ‘Congado’ ou ‘Congo’ como um ‘folgado de formação afro-brasileira, em que se destacam as tradições históricas, os usos e costumes tribais de Angola e do Congo,

apresento uma breve exposição sobre o catolicismo popular, expressão religiosa que contribui de forma singular para a formação da religião católica em nosso país.

2. A RELIGIOSIDADE DO POVO BRASILEIRO: CAMINHO PARA PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA

Diante da riqueza das várias expressões religiosas que encontramos no Brasil, determinar a religiosidade do povo brasileiro é tarefa no complexa. Mas, como é importante neste trabalho, apresento alguns conceitos, que acredito contribuirá na conclusão desta parte da pesquisa, que é o catolicismo popular. Assim, religiosidade pode ser entendida como um

conjunto de disposições referentes ao sagrado antes que estas sejam socialmente elaboradas e socializadas. Difere (...) de fenômenos propriamente religiosos porque estes supõem certa institucionalidade ou, pelo menos, um mínimo de normatividade e sociabilidade, enquanto aquela expressaria a experiência religiosa em seu estado original; ou seja, é (...) um dos elementos da própria condição humana: aquele pendor que impulsiona o ser humano a buscar a transcendência, o sagrado, o *ganz andere* – o inteiramente outro. Pendor que, ao realizar-se, provoca a sensação prazerosa que em algumas pessoas pode chegar ao êxtase. Isso que chamamos experiência religiosa implica, portanto (..) o sentimento de comunhão profunda com outras pessoas, com a natureza ou com a própria divindade³⁵.

Conforme Ribeiro de Oliveira, não seria forçado afirmar que a

religiosidade é um componente inato do ser humano, pelo menos, tanto quanto o pendor para as artes, a reflexão e a ternura. Não é um atributo utilitário, como a fala, o raciocínio e a capacidade de trabalho, mas sim, um atributo que nos faz senti humanos (...). {Este autor continua dizendo que} Admitir a religiosidade como um componente inato do ser humano implica sua predisposição para a experiência da sacralidade e da transcendência, bem como para a atitude de reverência diante do mistério (...)³⁶. Ainda assim, para muitos estudiosos, religiosidade “é a prática da religião em seus aspectos formais (...), externada em seus rituais, práticas e adesões ao culto (...)³⁷”.

com influências ibéricas no que diz respeito à religiosidade. Lembra a coroação do Rei Congo e da Rainha Ginga de Angola, com a presença da corte e seus vassalos”. *O grupo folclórico congada do parque São Bernardo e a construção da liberdade*, p. 48.

³⁵ Pedro Ribeiro OLIVEIRA, *Religiosidade*, p. 135.

³⁶ *Ibid.*, p. 136.

³⁷ José Carlos S. B. MEIHY, *Conceito de religiosidade popular*, p. 10.

Um dos aspectos que leva a estudar e analisar a religiosidade do povo brasileiro vem da formação da nossa sociedade, cuja base foi um sistema escravocrata, onde o certo, o bom, o belo era tudo que fosse determinado pelos senhores(as), mas que ao mesmo tempo, hábitos e costumes destes dois grupos se misturavam, numa trama difícil de se distinguir quem determinava o quê no aspecto cultural religioso. Pois, devido à intimidade que existia entre senhores(as) e escravos(as), sobretudo, com os escravos e escravas do trabalho doméstico, os dois grupos influenciam e sofrem influência. Um exemplo simples é o uso da figa³⁸ por crianças e adultos das diversas classes sociais do Brasil, pessoas negras e brancas, visto que é um amuleto que indica superstição; apontado como algo primitivo. É neste contexto, que a religião católica vai se formando no Brasil.

Assim, surge uma prática religiosa difícil de ser determinada como a verdadeira religião católica. Africanos e seus descendentes, assim como os europeus e seus descendentes misturam hábitos e modos de manifestarem sua religiosidade, fazendo memória dos ensinamentos de seus antepassados. Essa dinâmica se perpetua ao longo da história de nosso país.

Outro dado que é necessário apontar é a imensidão do território³⁹ brasileiro e as particularidades que a religião oficial, irá ter em cada região determinada também pela constância e presença de sacerdotes e religiosos. Em algumas áreas do país os padres apareciam uma vez por ano, normalmente numa data importante para a igreja local, como a festa das(os) padroeiras(os), ou datas oficiais da Igreja católica. Normalmente, a prática religiosa ficava a cargo das irmandades religiosas.

O início do catolicismo no Brasil foi predominantemente leigo. A ausência de padres fez com que os leigos assumissem o trabalho de evangelização. Por isso, mais do que as paróquias eram as irmandades e as ordens terceiras – associações de ofício típicas do período medieval –, que constituíam o núcleo da prática religiosa organizada. A família era de grande

³⁸ Segundo o dicionário Aurélio, é um “amuleto em forma de mão fechada, com o polegar entre o indicador e o médio, e supersticiosamente usado como preservativo de malefícios, doenças, etc”.

³⁹ Neste caso, como extensão ou base geográfica do Estado, sobre a qual ele exerce a sua soberania e que compreende todo o solo ocupado pela nação.

importância como expressão religiosa, uma vez que a religião brasileira era mais doméstica e privatizada do que institucional. No “ambiente familiar aprendiam-se as orações e os comportamentos religiosos”⁴⁰. Este caráter leigo também é consequência do Padroado⁴¹ que influenciará muito a formação do catolicismo brasileiro.

Muitos elementos contribuíram para esta situação, entre eles, o objetivo da própria Igreja para com a colônia, bem como a religiosidade que os imigrantes e os religiosos trouxeram. Vale salientar também, que nesta época a presença leiga era fundamental, pois eram eles que construía as igrejas, criavam e incentivavam as novas devoções, além de animar as práticas religiosas.

2.1 CATOLICISMO POPULAR – A REZA DAS MINORIAS

Para se entender a religiosidade do povo brasileiro, faz-se necessário conhecer sua formação. Poderíamos aqui, retomar a história da Igreja Católica no Brasil, porque ali se encontra a gênese da nossa religiosidade. Entretanto, isto será feito no capítulo sobre as Irmandades. Enfocarei neste, apenas alguns aspectos históricos e analíticos do catolicismo popular brasileiro.

A partir da introdução da religião católica no Brasil no século XVI e da sua expansão, assim como também da introdução da população negra oriunda da África, que é possível entender as características da religiosidade do povo brasileiro. Na colônia, desde o princípio, a religião adquire uma fisionomia feminina, uma vez que serão as mulheres as principais animadoras e frequentadoras das igrejas.

⁴⁰ João Fagundes HAUCK, *A Igreja na emancipação*, p. 13.

⁴¹ O padroado, que irá reger durante séculos as relações entre os dois poderes na América hispano-portuguesa, é fundamentalmente uma criação jurídica do mundo medieval. De maneira diferente das guerras de cruzada e de conquista, essa instituição jurídica será também um instrumento de implantação da *verdadeira fé*. (...) É o direito de administrar os assuntos religiosos no ultramar, privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal, e de que, posteriormente, também gozaram os imperadores do Brasil. Ney SOUZA, *Catolicismo e padroado na São Paulo colonial*, 102. No capítulo dois este assunto será novamente abordado e sua explicação completada.

Não vou entrar aqui no estudo de gênero dentro da igreja no Brasil, mas é fato, que são as mulheres que dão vida e perpetuam as tradições religiosas em nossa sociedade. Este fenômeno é perfeitamente compreensível, tendo em vista que nossas raízes estão na África, representada pelas mulheres africanas que refazem a religiosidade afro na diáspora e no catolicismo tradicional português, que é de base familiar. Justiça seja feita, apesar de ainda, ser os homens aqueles que regulam, através de emissão de leis a dinâmica da Igreja brasileira, ela é na prática, majoritariamente feminina.

Poderia aqui fazer um extenso discurso analítico sobre este assunto, porém basta freqüentar ou mesmo entrar em uma igreja católica nos fins de semana para constatar o exposto acima. Quando analisamos a formação da Igreja católica no Brasil é raro encontrarmos referência ao trabalho de evangelização feito pelas mulheres, mesmo quando os padres na colônia eram poucos, e em algumas cidades e vilarejos não havia padres. Elas ficaram ocultas na história oficial, mas são as que permanecem em nossa memória. Seja no aprendizado do Pai-Nosso, nas aulas de catecismo, nas simpatias para arrumar casamento ou simplesmente nas orações para proteção contra os inimigos – as benzedadeiras. Esta cara feminina se encontra em todos os movimentos eclesiais, inclusive nas irmandades. Por causa dessa presença marcante, sinto-me impulsionada a mostrar qual era o espaço que as mulheres ocupavam na cidade de São Paulo e na Irmandade dos Pretos.

2.1.1 A PRESENÇA FEMININA

O que acontecia no ambiente religioso do Brasil, com relação à valorização e ao reconhecimento da importância da presença das mulheres no seio da Igreja, via-se na sociedade de São Paulo. Aqui, normalmente, elas eram apontadas como socialmente desclassificadas. Profissionalmente, as mulheres pobres, viviam do pequeno comércio clandestino e livre. Às mulheres cabia apenas aprender as prendas domésticas, para logo que possível casar e cuidar da família. Também era comum, para aquelas que não tinham quem as sustentasse, a improvisação da própria sobrevivência: “brancas pobres, escravas e forras

faziam o comércio mais pobre e menos considerado que era o dos gêneros alimentícios, hortaliças, toucinho e fumo”⁴².

No entanto, em São Paulo, até no espaço da realização do seu trabalho elas eram perseguidas. Por causa da urbanização, muitas perderam seu meio de sobrevivência. Mas, para chegar a este ponto, as mulheres reclamaram e lutaram muito, como é típico nas mulheres, na defesa de seus interesses. O fato é que por trás das ações de retirada das mulheres e do comércio informal do centro da cidade por causa da urbanização, escondia-se o preconceito, contra elas, sobretudo, contra a presença das mulheres negras.

Conforme Maria Odila, o comércio realizado pelas escravas teve uma dupla função, pois elas exerceram um

papel de importância vital nesse processo, simultâneo, de aculturação e de resistência: a família de mulheres só facilitava a substituição e a renovação do culto dos ancestrais, que por sua vez, lança as bases de um novo convívio social entre os escravos. As tradições culturais africanas delegavam às mulheres as tarefas de alimentação e circulação de gêneros de primeira necessidade, desta vocação ou habilidade de suas escravas, usufruíam as pequenas propriedades empobrecidas⁴³.

Com relação à presença e a ação das mulheres na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, no Capítulo III, artigo vinte do seu Compromisso diz que “Compete às Irmãs de Mesa: prestar seu melhor concurso ao desenvolvimento espiritual da Irmandade e ao esplendor das solenidades, de acordo com o que lhes for encarregado pela Mesa Administrativa. Parágrafo Único – Pagarão as Irmãs de Mesa uma jóia de cruzeiros no ato da posse e se obrigarão a vestir um Anjo por ocasião da procissão da Oraga”⁴⁴. Nas mãos das mulheres ficava o zelo espiritual da Irmandade. Assim como também, “ajudar a organizar a festa e arrecadar esmolas eram atribuições das mulheres”⁴⁵. Na Irmandade, esta orientação

⁴² Maria Odila L. da D. DIAS, *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*, p.19.

⁴³ *Ibid.*, p. 157.

⁴⁴ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da década de 1950.

⁴⁵ Antônio Aparecida QUINTÃO, *Irmandades negras*, 42.

era a formal. É claro que havia as mulheres que ultrapassavam essas formalidades e faziam muito mais, que o determinado pelo Compromisso⁴⁶.

Falar sobre a mulher na Igreja católica, além de apaixonante é polêmico, por isso mesmo, exige atenção especial. Não é meu objetivo aprofundar este assunto aqui, entretanto não poderia deixar de apontar para a importância da presença das mulheres na cidade de São Paulo, na Irmandade, e, sobretudo, sua contribuição para a formação da religiosidade do Brasil, pois elas foram e são fundamentais na perpetuação da nossa tradição cultural e religiosa.

Voltando ao catolicismo popular, segundo Lísias Negrão, no caso brasileiro,

significa sob essa rubrica uma ampla e diversificada gama de formas concretas de catolicismo que, constituídas durante o Brasil colônia, atravessam o período Imperial e a República Velha, chegando aos dias atuais. Foi introduzido no Brasil pela colonização portuguesa – não propriamente o catolicismo dos padres missionários, mas o catolicismo das aldeias portuguesas, com seus santos padroeiros familiares festejados em datas especiais e seu culto ‘às almas’, adaptados às variações ambientais e sociais da nova terra”⁴⁷.

Tendo sido o Brasil uma colônia, recebeu pessoas de diversas denominação e práticas religiosas portuguesas, formando um mosaico de práticas religiosas desde seus primórdios, além disto a Igreja católica “foi pouco evangélica e/ou evangelizadora”⁴⁸, o que facilita o desenvolvimento de uma religião paralela à oficial.

Os primeiros a contribuir para este processo foram os portugueses que traziam influências do judaísmo, os chamados cristãos-novos por terem se convertido ao catolicismo por causa da perseguição aos judeus em Portugal, além da influência medieval, que se evidencia através das romarias, bruxarias e blasfêmias.

⁴⁶ Para continuar analisando as mulheres em São Paulo, indico a obra da Maria Odila Dias, que está sendo usada nesta dissertação.

⁴⁷ Lísias NEGRÃO, *A religiosidade do povo*, p. 13.

⁴⁸ Afonso M. L. SOARES, *Sincretismo afro-católico no Brasil*, p. 37.

A esta religiosidade híbrida ou heterogênea trazida pelos portugueses, é acrescentada a religiosidade dos povos indígenas, rica em rituais e misticismos, ou seja, que acredita no sobrenatural e na magia que há na natureza, juntamente com a contribuição dos africanos, para quem todos os seres da natureza são dotados de vida e capazes de agir conforme uma finalidade, surge uma religiosidade paralela à oficial, que será identificada como popular. Assim, é que surgirá uma religiosidade que surge da mistura de elementos religiosos destes grupos, identificados como a religião das “minorias”; a religião do povo.

Na realidade, embora sendo oficial, a religião católica, só era verdadeiramente imposta “às pequenas frações de não católicos: os cristãos-novos que se dedicavam, sobretudo às práticas comerciais e aos negros escravizados. Tal imposição, tanto num caso como no outro, culminou na emergência de um formalismo e ritualismo que caracterizou de maneira global o catolicismo colonial”⁴⁹.

As particularidades do catolicismo no Brasil, e a estigmatização de uma religião inferior ou popular frente à religião oficial foi tão intensa que o catolicismo denominado popular foi classificado em dois tipos: o urbano e o rural ou rústico. Sendo o urbano aquele que se formou nas cidades tendo em vista que, apesar da presença de alguns padres, a vida religiosa das comunidades estava nas mãos das organizações leigas como as irmandades e atrelada a ela a congada, confrarias e ordens terceiras. Enquanto o catolicismo popular rural ou rústico foi resultante da manifestação religiosa católica nas extensas propriedades rurais do Brasil, cujo centro da fé era, freqüentemente, uma capela onde se encontrava a imagem do santo padroeiro das pessoas da região e, onde a ausência de padres era completa.

Algumas manifestações marcam estes dois tipos de catolicismo. No meio rural eram mais freqüentes o reisado e o maracatu, além das comemorações dos(as) padroeiros(as). E no meio urbano eram as festas religiosas oficiais da Igreja, as comemorações do dia do Orago promovidas pelas associações leigas, além das festas mundanas como, por exemplo, o

⁴⁹ Lísias NEGRÃO, op. cit., p. 14 .

carnaval. No bojo deste catolicismo popular, se manifesta a religiosidade, também denominada popular.

2.2 NOVENAS, TREZENAS, MISSAS E PROCISSÕES

Quando se fala em religiosidade popular, logo chega à memória, as novenas, trezenas, missas festivas, quermesses e procissões tão comuns no interior do Brasil e nas cidades nordestinas. Mas, por que estas expressões religiosas são chamadas de religiosidade popular?

No Brasil, religiosidade popular, é a manifestação religiosa do povo das camadas mais populares, também apontada como uma religião primitiva. Tanto é assim que a Igreja oficial vai tratar da religiosidade popular apenas em Medellín, onde a define como “uma religiosidade de votos e promessas, peregrinações e um sem número de devoções, baseada na recepção dos sacramentos, especialmente do batismo e da primeira comunhão, recepção que tem mais conseqüências sociais que um verdadeiro influxo na prática da vida cristã”⁵⁰.

No entanto, este modo de se relacionar com a religião no Brasil é comum em todas as camadas sociais desde a época colonial, quando acontecia pela falta de padres, e pela distância entre a cidade e as fazendas. Dentro do contexto religioso brasileiro ela será usada até mesmo como meio de manter viva a religião. Esta situação propiciou o surgimento de uma prática católica diferente da oficial. Apesar deste modo leigo de rezar não ser o mesmo para todos, ele continuará presente nas práticas religiosas de várias partes do Brasil, principalmente nas fazendas distantes e nos grandes centros das cidades brasileiras.

Entretanto, esta característica particular da Igreja no Brasil só terá a atenção da Igreja Romana em 1975, através do documento do Magistério universal da Igreja – o *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI – que se refere à religiosidade popular. Este a define como “expressões

⁵⁰ B. Beni dos SANTOS, *A religião do povo*, p. 5.

particulares da busca de Deus e da fé”, e logo a seguir faz a seguinte observação: “encaradas durante muito tempo como menos puras algumas vezes desdenhadas, essas expressões assim, constituem hoje em dia, mais ou menos por toda à parte, objeto de uma redescoberta”⁵¹. Nota-se nesta um novo olhar para as mesmas práticas religiosas, para o mesmo fenômeno, o que demonstra a busca da Igreja contemporânea, pelo menos em aceitar a realidade desta prática religiosa na tradição Brasileira.

Ao se considerar que, se é popular vem do povo, estamos tratando da história da religião a partir das classes oprimidas no Brasil. Assim, “não falamos de outra coisa senão da abertura manifesta, nos segmentos majoritários da população, para o sagrado; falamos de um modo de vida que, não obstante se constroem no bojo do modo de produção capitalista está imbuído da presença marcante da dimensão religiosa”⁵².

Segundo Carlos Rodrigues Brandão,

a religiosidade popular no Brasil, sobretudo no caso do catolicismo popular, tinha um duplo sentido. O primeiro sentido seria propriamente religioso, ou seja: a religiosidade popular é a religiosidade traduzida para o espaço institucional, é uma liturgia, uma pregação inserida no aparelho eclesial, na arquidiocese, na hierarquia. Outro sentido é a vida religiosa, não apenas como prática esporádica, mas de vida estruturada e organizada no religioso católico, que se faz à margem, em lugares onde a presença da Igreja é muito tênue, à margem da estrutura e da prática da Igreja, ou do catolicismo oficial. Ou seja, aquele que representa realmente a “incorporação ou encarnação da mensagem cristã na vida do povo”⁵³.

Lísias Negrão aponta alguns elementos que são característicos da religiosidade popular, como por exemplo

- o leigo ocupa papel central: o especialista, papel secundário; há uma perda relativa da importância do sacramental frente ao devocional; verifica-se uma manipulação do sagrado com finalidades pragmáticas; por consequência, é sensível uma diferença entre religião e magia. A religião importa uma transcendência; a magia conota imanência; enfim, revela o caráter protetor da religiosidade popular. Ela visa à solução prática dos problemas do cotidiano. Oferece uma segurança adicional frente ao esforço material”⁵⁴.

⁵¹ Ibid., p. 5.

⁵² Josildeth CONSORTE, *Perspectiva antropológica da religiosidade do povo*, p. 54.

⁵³ Afonso M. L. SOARES, *Interfaces da Revelação*, p. 186.

⁵⁴ Lísias NEGRÃO, op. cit., p. 33.

Entendo que devido às dificuldades que as camadas oprimidas enfrentam diariamente, estas são levadas a uma ação mágica do sagrado para sanar as necessidades básicas de sobrevivência, misturando sua dor física (fome, desemprego, falta de moradia, etc) às experiências espirituais religiosas.

Diante da realidade brasileira, partilho da visão de Ribeiro de Oliveira, quanto à religiosidade, pois

na medida em que ela se refere à experiência da transcendência, experiência eminentemente subjetiva, (...) talvez devesse ser considerado, (...) enquanto expressão dessa experiência necessariamente cultural e, portanto, diversificada: religiosidade popular ou intelectual, ocidental ou oriental, brasileira, etc. (...), a religiosidade parece ser um conceito-chave para entendermos a função propriamente religiosa dos atores e instituições religiosas, que a domesticam e canalizam para fins socialmente úteis⁵⁵.

No Brasil, a manifestação religiosa mais rica de significados e de espiritualidade, é aquela, que vivencia a religião de forma intensa, com todo seu ser; aquela que vivencia um Deus pai–mãe de todos, que não olha cor nem posição social, mas aceita as ofertas daquele que usa a oração e o coração como parte dela. Isso era, e ainda é, muito comum nas festas das(os) padroeiras(os) das igrejas de nosso país.

Como a análise em pauta é a ação de um grupo associativo negro na cidade de São Paulo, achei interessante, e, principalmente importante, inserir uma breve discussão sobre algumas categorias típicas do estudo de lugares, tais como: centro, centro urbano, cidade, espaço, que são essenciais para a compreensão de fenômenos sociais que se realizam no tempo e no espaço. A seguir temos este estudo para sentir as implicações sócio–antropológicas de se estar no centro ou na periferia, na cidade ou no interior, e entender o que significa espaço e a importância do estudo do espaço neste contexto.

⁵⁵ Pedro A. Ribeiro OLIVEIRA, op. cit., p. 145.

3. A MATERIALIZAÇÃO DO PODER NO ESPAÇO

Historicamente, estar no centro, significa ter poder. É verdade também que “o espaço está carregado de sentido. Suas formas e seu traçado se remetem entre si e se articulam numa estrutura simbólica, cuja eficácia sobre as práticas sociais revela-se em toda análise concreta”⁵⁶. Para Milton Santos o espaço é formado por “um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá”⁵⁷.

Conforme Mircea Eliade “(...) qualquer que seja, aliás, o aspecto particular sob o qual se apresente esse espaço: lugar santo, casa cultural, cidade, ‘Mundo’. Encontramos por toda parte o simbolismo do Centro (...), e é ele que, na maior parte dos casos, nos permite entender o comportamento religioso em relação ao ‘espaço’ em que se vive”⁵⁸.

É assim também para os Irmãos do Rosário visto que “a descoberta – ou seja, a revelação – do espaço sagrado tem um valor existencial (...); porque nada pode começar, nada se pode *fazer* sem uma orientação prévia – e toda orientação prévia implica a aquisição de um ponto fixo”⁵⁹. Este é um dos motivos pelo qual, se encontra registro na história da Irmandade, da luta dos Irmãos pelo seu espaço sagrado. Por ser um espaço vital, porque também de identidade do grupo, mesmo diante da demolição da Igreja velha eles elegem outro local – espaço sagrado – onde se encontram até a conclusão das obras da nova Igreja.

Desta forma Muniz Sodré diz que o “espaço sagrado negro-brasileiro é algo que refaz constantemente os esquemas ocidentais de percepção do espaço, os esquemas habituais de ver e ouvir. Ele fende, assim, o sentido fixo que a ordem industrialista pretende atribuir aos

⁵⁶ Manuel CASTELLS, *A questão urbana*, p. 304.

⁵⁷ Milton SANTOS, *A natureza do espaço*, p. 51.

⁵⁸ MIRCEA ELIADE, *O sagrado e o profano*, p. 39.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 26.

lugares e, aproveitando-se das fissuras, dos interstícios, infiltra-se. Há um jogo sutil de espaços-lugares(...)”⁶⁰.

Este jogo sutil será constante na vida dos Irmãos do Rosário de São Paulo. Pois, a localização da Irmandade dos Pretos num espaço que se tornou central, suscitará, com o poder que se organiza neste centro, um conflito de classe e étnico. De classe porque a sociedade que está se formando é detentora do capital e são ou barões do café ou comerciantes imigrantes que estão iniciando negócios na cidade; e os escravos ou forros e ex-escravos vivem na sua maioria, do comércio informal. Étnica porque este conflito se dá entre brancos e negros. Por isto mesmo é bom lembrar que “existe uma certa especificidade da instância ideológica ao nível do espaço urbano”⁶¹, que provoca problemas nas relações sociais, porque “o *onde* determina o como do Ser, porque Ser significa presença. (...) onde a ação é ação em uma paisagem e é a paisagem que dá forma à ação”⁶², por isto o conflito, a dificuldade da elite paulistana em aceitar os Pretos do Rosário, pois se “o *onde* determina o como do Ser”, e o espaço “é” da classe dominante, como podem os negros permanecer neste espaço?

Para Castells, “a problemática da centralidade coroa as utopias urbanísticas e teorias da cidade. Ela conota as questões-chave das relações e articulações entre os elementos da estrutura urbana, mas investida inteiramente pela ideologia ela tende a tornar-se o revelador mais seguro da concepção das relações cidade/sociedade subjacente à análise”⁶³.

É assim que se entende a perseguição sofrida pelos Irmãos do Rosário. Para a sociedade a saída deles do centro era urgente e necessária, porque o

afastamento de escravos e ex-escravos afigurava-se fundamental a uma sociedade que, no final do século dezenove, sonhava em romper social, econômica e ideologicamente com as formas de organização herdadas da Colônia – e que já excluía o negro dos privilégios da cidadania –, intensificaram-se as regras de segregação territorial, tradicionais na organização dos espaços

⁶⁰ Muniz Sodré, op. cit, p.75.

⁶¹ Manuel CASTELLS, op. cit, p. 306.

⁶² Milton SANTOS, op. cit., p. 75.

⁶³ Manuel CASTELLS, op. cit., p. 310.

brasileiros. A Abolição – vinda de cima para baixo, sem reforma agrária nem indenização aos negros – deixara intocado esse aspecto do Poder⁶⁴.

É dentro desta dinâmica conflitual que o espaço da cidade se formará. Os Pretos do Rosário não cederão seu espaço, porque sabem da importância e do significado de estar no centro. Além disto, aquele espaço estava imbuído das tradições culturais e religiosas do povo afro-brasileiro.

3.1 A SOCIOLOGIA DO CENTRO

Apesar do termo centro estar relacionado com a ocupação e a caracterização populacional e de uso de um determinado espaço

dar uma perspectiva sociológica ao estudo do centro urbano exige, previamente, uma série de delimitações conceituais e históricas, sem as quais não podemos avançar num terreno tão minado pela ideologia. (...). O termo centro urbano designa ao mesmo tempo um local geográfico e um conteúdo social. (...) o centro é a partida da cidade que delimitada espacialmente, por exemplo situada na confluência de um esquema radial das vias de comunicação, desempenha um papel ao mesmo tempo *integrador e simbólico*. O centro é o espaço que permite, além das características de sua ocupação, uma coordenação das atividades urbanas, uma identificação simbólica e ordenada destas atividades e, daí, a criação das condições necessárias à comunicação entre os atores. A imagem clássica, nesta perspectiva, é a posição da cidade medieval, dominada pela catedral, sede dos prédios da autoridade local, e na qual se efetua o agrupamento espontâneo e hierarquizado dos cidadãos, por ocasião dos momentos predeterminados de cerimônias ou de festa⁶⁵.

São Paulo, à medida que se organizava espacialmente, seguiu este modelo. Na aurora de sua fundação, no centro estava o poder eclesiástico e civil e a população se organizou ao redor destas construções. A igreja do Rosário chega depois, mas também se adequa às especificações acima, pois instala-se na periferia mais distante e desprovida de melhorias da vila, já demonstrando a problemática da exclusão social do negro na cidade.

Esta dinâmica espacial mostra que

⁶⁴ Muniz Sodré, op. cit, p. 37.

⁶⁵ Manuel CASTELLS, op. cit, p. 311.

a ideologia presente nos planos de urbanismo tende a outorgar ao centro um papel essencial, justamente nesta perspectiva de elemento integrador. (...) As características ecológicas deste centro são: concentração das atividades destinadas a favorecer a comunicação, acessibilidade com referência ao conjunto da zona urbana da qual assume a centralidade, divisão interior dos espaços centrais⁶⁶.

Ainda segundo Manuel Castells

o centro é esta parte da cidade onde estão implantados serviços que se endereçam ao maior número de consumidores ou a usuários específicos, e a proximidade espacial não intervém absolutamente na utilização dos serviços oferecidos. (...) É o centro enquanto espaço lúdico, concentração de lazeres e base espacial das 'luzes da cidade'. Não se trata apenas do aspecto diretamente funcional dos espetáculos e centros de diversão, mas da sublimação do ambiente urbano, através de toda uma gama de escolhas possíveis e a valorização de uma disponibilidade de 'consumo', no sentido próprio do termo⁶⁷.

Em outras palavras é o local onde os conflitos sociais se manifestam. O termo centro é um termo que denota poder, logo, distinção entre as classes sociais: de um lado os dominadores e de outro os dominados. É claro que estes dois pólos não são estáticos, ou seja, nem sempre aquele que é apontado como dominado, por estar nas camadas populares é o mais fraco. Além disto não há uma fronteira impedindo a relação direta entre as duas classes, elas sobrevivem concomitantemente no mesmo espaço. É aí que se dá o conflito. Há, na verdade um jogo de força política. Assim, este jogo será determinado, mas também determinante para a dinâmica da cidade, no tocante às transformações que irão ocorrer.

3.2 O CENTRO DE SÃO PAULO

Tal como toda grande metrópole, a cidade de São Paulo conta com um centro tradicional que constitui seu marco histórico, referência para sua memória coletiva. Nele observam-se as sucessivas transformações no decorrer das décadas, que marcam a história da cidade. Cabe também lembrar que na São Paulo provinciana o centro também era conhecido por cidade, ou seja, a cidade era o centro.

⁶⁶ Ibid, p. 312.

⁶⁷ Ibid., p. 313.

No momento da demolição da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, ou seja, no início do século XX, o centro da cidade⁶⁸ de São Paulo estava configurado da seguinte forma:

Praça da Sé, Pátio do Colégio, largo São Francisco, Praça João Mendes, Largo da Memória, Largo de São Bento, Ruas XV de Novembro, Direita, Florêncio de Abreu e São Bento, ou seja, toda a área desenvolvida em torno do ‘Triângulo Histórico’ (formado pela confluência das Ruas Direita, XV de Novembro e Boa Vista) – constituía então ‘local de consumo, comércio e negócios das elites’, embora também apresentasse traços de certa ocupação popular⁶⁹.

Esta ocupação popular estava representada, dentre outros grupos, pelos Pretos do Rosário, sem dúvida; isto porque também existia, nesta área da cidade, uma parcela da população pobre imigrante.

Nesta época, o objetivo principal da sociedade dominante civil, representada pelo poder público, era construir um centro, no sentido urbanístico e de representação do poder, seguindo o modelo europeu, que entre outras ações, “abandonara (...) o imediatismo das relações e das trocas, (...) para encarnar (...) a grandiosidade das novas classes em ascensão”⁷⁰. O principal responsável por estas iniciativas será o prefeito Antônio Prado,

ex-monarquista e um dos maiores produtores de café do estado, cuja administração (1899 – 1910) (...) tentou engendrar pela primeira vez a concepção da cidade como um todo orgânico, devendo produzir um efeito geral de incremento da qualidade de vida e se já não de

⁶⁸ “A cidade é o ponto de máxima concentração do vigor e da cultura de uma comunidade; tem a forma e o símbolo de um conjunto integrado de relações sociais: é a sede do templo, do mercado, da Corte de Justiça, das academias de ensino’. (...) Na sua história, há duas dimensões fundamentais: o espaço urbano como local de intercâmbio regular de mercadorias, e, portanto, *locus* específico do mercado, com atividades de busca de lucratividade que definem o caráter de tais relações. (...) Outro dado essencial refere-se à cidade enquanto espaço político-administrativo, centro das decisões políticas, local onde se congregam as instituições do poder público. A cidade é o palco da experiência cotidiana. A vida das pessoas, os seus projetos de felicidade e as suas vicissitudes transcorrem sobre o seu solo sedimentado de história e de memória, de suor, trabalho e festa. Uma experiência ambivalente, claro, dividindo-nos entre o novo e o velho, entre a riqueza e a miséria, entre as utopias mais generosas de futuro e as profecias apocalípticas mais inquietadoras. (...) Porque, sendo o palco da vida cotidiana, a cidade não pode ser apenas um cenário indiferente. Não pode ser, como não é, apenas o pano de fundo de nossa existência, adereço cambiante conforme os humores da moda – é o espaço mesmo da condição do homem às vésperas do século XXI. Heitor Frúgoli JÚNIOR, *São Paulo: espaço público e interação social*, p. 7 e 11. Ao nível ideológico, (...) ‘uma cidade não é apenas um conjunto funcional capaz de gerir sua própria expansão, ela é também ‘uma estrutura simbólica’, um conjunto de signos, que permite a passagem entre sociedade e espaço, que estabelece uma relação entre natureza e cultura. Não só o plano de uma cidade exprime com uma pureza mais ou menos grande ‘o inconsciente urbano’, mas, sobretudo, a organização do espaço deve marcar os ritmos e as atividades, a fim de permitir a identificação dos atores entre si e com referência a seus quadros de vida, dito de outra forma, a comunicação não de funções, mas de representações”, conforme Castells Manuel, op. cit, p. 317.

⁶⁹ Heitor Frúgoli JUNIOR, *Centralidade em São Paulo*, p. 49.

⁷⁰ Muniz SODRÉ, op. cit, p. 30.

desenvolvimento de uma consciência de cidadania, pelo menos esse seu requisito básico, a consciência de civilidade e urbanidade⁷¹.

Para a realização deste projeto, “pouco importa que o valor de verdade dessa idéia circulasse apenas entre uma estreita minoria beneficiária da cultura das letras e dos privilégios da renda, (...)”⁷². Por isto mesmo, aliado a reformas radicais do espaço paulistano, irá atingir diretamente a Irmandade do Rosário, que mantém seu templo no âmago deste espaço.

A ausência de argumentos concretos para justificar a retirada da igreja é a expressão máxima da construção de um espaço excludente, voltado para o consumo de diversão, negócios e lazeres da elite da cidade. Esta mesma elite, aproveitando a oportunidade, ao banir os Irmãos do Rosário apagam da história da cidade a presença negra, como se pode constatar abaixo, eles acreditavam que a saída dos Irmãos era um benefício para a sociedade paulistana, pois, para eles, os Pretos do Rosário, representavam um mal para a cidade.

É em função da ideologia de desenvolvimento e dominação, que

a reurbanização do Largo Nossa do Rosário dos Homens Pretos (com a transferência da igreja para o Paissandu), local então de forte concentração de negros no Centro – onde, além das procissões, eram promovidas congadas, batuques, sambas, moçambiques e caiapós (manifestações culturais de origem africana e indígena) –, representou sem dúvida uma *sanção moral, disciplinar e higiênica* por parte das autoridades municipais, com o respaldo de parcelas da opinião pública, já que o local representava um típico espaço de concentração dos representantes nacionais das ‘classes perigosas’, com cronistas que consideravam tais festejos populares ‘anacrônicos’ e ‘selvagens’, sendo as aglomerações vistas como ‘escolas do crime’, culminando também num projeto de lei posterior que veio proibir batuques e cateretês dentro da cidade⁷³.

Com esta postura, de limpeza social, das classes dirigentes objetiva-se reafirmar a importância do centro de São Paulo, que vai se transformar no maior espaço cultural e intelectual da cidade e, econômico do Brasil. Pois isto, a premente necessidade de banir do centro todo e qualquer vestígio da escravidão. Uma sociedade moderna, não poderia ter indícios da escravidão. Os Pretos do Rosário e suas tradicionais festas são o que esta classe

⁷¹ Heitor Frúgoli JUNIOR, *Centralidade em São Paulo*, p. 51.

⁷² Muniz SODRÉ, op. cit, p. 35.

⁷³ Heitor Frúgoli JUNIOR, *Centralidade em São Paulo*, p. 52.

deseja apagar da história. Assim, São Paulo reforça a idéia de um centro da cidade imponente, clássico. Décadas depois, o centro do poder migrou para outras regiões da cidade, mas esta primeira área, mantém a tradição de centro financeiro da cidade, pois ainda hoje encontramos entre as ruas 15 de Novembro e Boa Vista, muitas agências bancárias o que mostra que ali ainda é um centro de poder, representado pela presença do capital.

3.3 OS PRETOS NO CENTRO

É verdade que diante da pressão da sociedade organizada, os Pretos do Rosário perderão sua igreja. É uma luta desigual, como foi a luta durante todo o período de escravidão. Mas os Irmãos têm a memória de seus ancestrais, memória esta que ficou impressa no solo, mas também em cada canto da Igreja, em cada gesto dos membros do grupo, ou seja, toda a “trama das identidades individual e coletiva”⁷⁴ do grupo estão naquele local, onde “há lugares sagrados, há outros que evocam lembranças religiosas, há lugares profanos, alguns que estão povoados de inimigos de Deus, onde é preciso fechar os olhos e os ouvidos, outros sobre os quais pesa uma maldição”⁷⁵. Mas que, conforme Rivera,

tornam-se indispensável para garantir a estabilidade de qualquer grupo, mas é também necessário que esse espaço partilhado seja estável no tempo. A transformação repentina do lugar comum implica novos desafios para a memória do grupo. {Pois, segundo}Halbwachs ... o conceito de espaço social só existe no tempo, na durabilidade e na permanência, para explicar a durabilidade ou permanência de alguns grupos religiosos⁷⁶.

Isto explica a continuidade desta Irmandade no centro de São Paulo e sua luta pela reconstrução da igreja, pois,

o grupo religioso, mais que outros grupos, precisa se apoiar sobre um objeto, sobre qualquer parte da realidade que dure, porque ele mesmo pretende não mudar, enquanto que em torno dele todas as instituições e costumes se transformam e as idéias e experiências se renovam. (...) Mas como no mundo dos pensamentos e dos sentimentos todo elemento de estabilidade foi defeituoso, então é na matéria, e sobre uma ou várias partes do espaço que ele deve garantir seu equilíbrio⁷⁷, (Apud)

⁷⁴ Paulo Barrera RIVERA, *Sociologia da memória e sociologia da religião*, p. 30.

⁷⁵ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 148

⁷⁶ Paulo Barrera RIVERA, op. cit. , p. 39.

⁷⁷ Ibid., p. 40.

como faz a Irmandade dos Pretos de São Paulo.

Na verdade, o grupo religioso precisa acreditar em sua estabilidade e permanecer fiel as suas origens e tradições. “Lá onde o sagrado se manifesta no espaço, o real se *revela*, o Mundo vem à existência”⁷⁸ {pois}, “a revelação – do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso, porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo”⁷⁹, que, de certa forma, é determinado pelo sagrado, que comunica sua força vital e poder através deles, ou seja, do grupo.

Pode-se, neste caso, considerar, o sagrado como uma “esfera ‘complementar’ ao *profano*; ambas, por sua vez, constituem o *ser* em sua totalidade. Do ponto de vista do profano, o *sagrado* é o ‘totalmente outro’ e constitui um fenômeno *sui generis*”⁸⁰, que é a dinâmica da Irmandade dos Pretos, onde a igreja – espaço sagrado –, foi “engolida” pelo profano na sua forma mais característica – o poder.

Finalizando, constata-se que o centro é “a área na qual se situam as pessoas e as instituições altamente especializadas, que exercem um papel de direção, de coordenação e de influência sobre as atividades de mercado do conjunto da região metropolitana”⁸¹. È onde encontramos a expressão máxima da hegemonia. Desta forma, como conciliar a presença de pessoas de níveis e importância social tão diferente – os Irmãos do Rosário e a população das classes emergentes paulistanas do início do século XX – no mesmo espaço?

No entanto, é importante lembrar que

(...) não só o plano de uma cidade exprime com uma pureza mais ou menos grande ‘o inconsciente urbano’, mas, sobretudo, a organização do espaço deve marcar os ritmos e as

⁷⁸ Mircea ELIADE, *O espaço sagrado e a sacralização do mundo*, p. 59.

⁷⁹ Idem, *O sagrado e o profano*, p. 26.

⁸⁰ Frank USARSK, *Os enganos sobre o sagrado*, p.03.

⁸¹ Manuel CASTELLS, *op. cit.*, p.316

atividades, a fim de permitir a identificação dos atores entre si e com referência a seus quadros de vida, dito de outra forma, a comunicação não de funções, mas de representações⁸².

Visto o espaço–centro de fora, e conhecido suas especificidades, é hora de colocar a festa na rua. A festa foi uma das diversas estratégias usadas pelos negros como forma de resistência, protesto e luta. Também era o local de rever, alimentar e preservar a identidade e a memória do grupo. É esta expressão, através da qual a Agbara, Axé, resiliência se manifestam, que será apresentada a seguir.

4. A RESILIÊNCIA PRESENTE NAS FESTAS RELIGIOSAS

A realização de festas é comum em todas as culturas. Nas festas religiosas, sobretudo as promovidas pelas irmandades, havia uma justaposição de sagrado e profano: missas, procissões, acompanhadas pelo toques de tambores, danças e comilanças. As festas, cujo centro é o “culto a divindade protetoras da natureza estão na origem das festas portuguesas, transplantadas mais tarde para a colônia”⁸³, {onde adquiriram um }

sentido mais amplo e mesmo inovador. (...) As festas permitiam o encontro, a visibilidade, a coesão dentro de comemorações que recriavam os padrões metropolitanos, dando a identidade desejada, trazendo o descanso, os prazeres e a alegria e introjetando valores e normas da vida em grupo, partilhando sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários⁸⁴.

Por isto mesmo, elas estão presentes em todo o Brasil-colônia, pois era uma das formas que negros e colonos encontraram para fugir, mesmo que momentaneamente da realidade em que se encontravam. Para os negros a festa terá uma importância impar porque servirá, inclusive como espaço de articulação de suas lutas. Para os colonos era o momento do encontro da vida social.

Voltando um pouco mais distante na história, veremos que, segundo Muniz Sodré,

⁸² Ibid., p. 317

⁸³ Vera L. A. FERLINI, *Folgedos, feiras e feriados*, p. 449.

⁸⁴ Ibid., p. 450.

os antigos gregos reconheciam na dança, evidentemente articulada à música, uma arte divina. De sua aurora ao declínio civilizatório, eles sempre colocaram a dança no centro dos ritos mítico-religiosos, (...). Para os africanos, igualmente, a dança é um ponto comum entre todos os ritos de iniciação ou de transmissão do saber tradicional. Ela é manifestamente pedagógica ou ‘filosófica’, no sentido de que expõe ou comunica um saber ao qual devem estar sensíveis as gerações presentes e futuras. Incitando o corpo a vibrar ao ritmo do cosmos, provocando nele uma abertura para o advento da divindade (o êxtase), a dança enseja uma meditação, que implica ao mesmo tempo corpo e espírito, sobre o ser do grupo e do indivíduo, sobre arquiteturas essenciais da condição humana⁸⁵.

Uma outra visão sobre as festas encontramos no trabalho de Vera Ferlini, cujo argumento diz que

as festas religiosas abriam espaço para demonstrações do poder e da autoridade, elas eram importantes porque à necessidade de sociabilidade da colônia, interpunha-se o trabalho escravo, pela necessidade de inseri-los nas comemorações, de harmonizá-los ao ritmo da produção, de normatizar as festividades de acordo com os novos padrões, de estabelecer enquanto parada na produção, um espaço positivo, uma interrupção favorável à produção, de firmá-las como recreação de trabalhadores, de lazer⁸⁶.

Por tudo isto é que no Brasil-colônia,

os senadores da câmara, os bispados e ordens religiosas, as irmandades e santas casas de misericórdias impeliam os moradores aos constrangimentos da vida festiva. Inseridas na lógica da cultura política do Antigo regime, as pessoas recebiam, davam e retribuía nas ocasiões festivas, pondo em circulação solidariedades, mercadorias, os costumes e as regras que orientavam a vida social⁸⁷.

Com relação à cidade de São Paulo, há registro de manifestações festivas desde a chegada dos jesuítas, cujas pregações do evangelho “eram realizadas com música, bailado e procissão. Nos colégios, era comum o repique dos sinos, fogos de artifícios, cavalcadas, teatro, atos públicos dos seminaristas, sermões, confissões e missa cantada”⁸⁸. Assim, e devido a ausência de outras formas de diversão o convite do poder público e eclesial para as festas se tornará muito constante, fazendo com que parte da população não mais distinguisse em qual momento ela era sagrada e em qual ela era profana. Além disto, a ausência de outras

⁸⁵ Muniz SODRÉ, op. cit., p.124.

⁸⁶ Vera L. A. FERLINI, op. cit., p. 449.

⁸⁷ István JANCSÓ e Iris KANTOR, *Falando de festas*, p. 11.

⁸⁸ Iris KANTOR, *Festividades públicas em São Paulo colonial*, p. 325.

formas de divertimento fez com este espaço festivo fosse muitíssimo freqüentado por toda população.

As festas em solo brasileiro estavam presentes nos primeiros momentos de evangelização, ligadas ao sistema econômico e à urgência de se conquistar os nativos. Como já foi apontado, a festa foi usada pelos jesuítas, inclusive como veículo de evangelização, pois eles realizavam uma espécie de procissão, onde pequenos índios, enfileirados, levavam bandeiras, seguidos por religiosos que cantavam e tocavam instrumentos para atrair outros indígenas para a catequese.

4.1 A FESTA NA RUA

As festas da igreja, sobretudo aquelas promovidas pelas irmandades, sempre começam com palmas e vivas a santa ou santo padroeiro. Comum nesta ocasião é, depois do comentário inicial um grande viva ao santo festejado.

E neste momento vai se repetir o mesmo fenômeno de milênios, onde os ritos festivos,

buscavam interferir nos ciclos naturais para o provimento da subsistência, eram momentos de agradecimento ou de súplicas à natureza, elos de ligação entre o imponderável, visto como divino, sagrado e o homem impotente. (...) A necessidade de sobrevivência, de melhor domínio dos recursos naturais, levou os seres humanos à vida em grupo. Esta, se bem geradora de melhores condições, implica renúncias, tensões, competições e conflitos. As festas, neste caso, constituem importante espaço de sociabilidade, representações e elaborações dos conflitos, uma espécie de válvula de escape, que torna possível a vida comunitária. Por meio da fantasia, da criação/re-criação livre, as revanches são trabalhadas em espaço lúdico, as frustrações e reivindicações são expressas. É o momento de desarranjo/rearranjo que equilibra a sociedade e torna possível sua manutenção e reprodução⁸⁹.

A festa tem sempre o papel de ser um meio através do qual a população, sobretudo as camadas populares, extravasa suas frustrações, seus medos e anseios, suas inquietações e

⁸⁹ Vera L. A. FERLINI, op. cit, p. 449.

protestos contra o sistema em que estão inseridos. Mas é também ali que se agradece os benefícios recebidos dos acordos feitos com o divino.

A realização do culto, que suscita

impressão de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo que são, para o fiel, como a prova experimental de suas crenças” {é o ápice deste momento de desafogo, pois o} “culto não é apenas um sistema de signos pelos quais a fé se traduz de fora; é a coleção dos meios pelos quais ele se cria e se recria periodicamente”⁹⁰,

conforme a necessidade do grupo. Ainda segundo Sodré, “os cultos negros são, de fato, reservatórios de ritmos e jogos suscetíveis de confluência para o âmbito da sociedade global. No rito nagô, a palavra *xirê* designa a ordem em que são entoadas nas festas as cantigas para os orixás, mas também a própria festividade, o ludismo”⁹¹.

4.2 DE QUEM É A FESTA?

As festas realizadas pela população negra no Brasil têm uma história que para muitos é semelhante às contadas sobre todas as sociedades. A festa é de preto, não precisa dizer mais nada, é tudo igual. Ledo engano. Assim, como vieram africanos de diversas regiões e nações, as festas promovidas por eles, também terão características próprias, de acordo com a nação a qual pertence seu líder.

A festa terá um papel muito importante na vida dos negros em nosso país. Segundo J. J. Reis,

os negros estiveram envolvidos em quase todo tipo de festa na Colônia e no Império. Mesmo nas festas privadas ‘de branco’ eles figuravam no mínimo como serviçais e em alguns casos até como músicos. Das celebrações públicas, fossem cívicas ou religiosas, eles com frequência participaram, segregados ou misturados com gente de outros setores sociais e raciais. Além

⁹⁰ Muniz SODRÉ, op. cit, p.127.

⁹¹ Ibid., p. 128.

disso, quando faziam suas próprias festas, elas não eram sempre as mesmas. Algumas tiveram mais, outras menos densidade propriamente africana⁹².

Reis nos aponta nesta passagem uma das formas que o negro usou para adentrar no espaço determinado como do branco. Aí tecia negociações que resultariam em benefícios para ele mesmo e para o grupo no qual estava inserido. Guardadas as devidas proporções, as festas mesmo as dos brancos foram espaço de articulação da luta pela liberdade para negros e negras.

Assim, e a partir do exposto acima, ao observar uma festa negra, faz-se necessário,

considerar o índice de africanidade de seus participantes. Havia festas exclusivamente de africanos natos, o que amiúde aprendemos dos autores dos documentos que as noticiam. O que estes raramente noticiam é de que africano se trata, qual sua origem específica na África, o que distingue, na festa, o africano nagô do angola, por exemplo. A troca de experiência festiva entre os africanos, que certamente ocorreu a rodo, pode ser no máximo entrevista, ou vista sem seus detalhes. Outro elemento diferenciador de interesse: festa de africano *escravo* ou de africano *liberto*? De africano *novo* ou *ladino*? E o que dizer da mistura de africanos de várias origens, novos e ladinos, escravos e libertos? A mistura leva a mudança. O problema é saber a direção da mudança. Quando incluímos na folia o negro nascido no Brasil, o chamado *crioulo*, escravo livre, o detalhe continua perdido, mas a imaginação faz supor que estamos diante de um processo maior de transformação cultural, de transculturação se preferirem. Mesmo de festas mais densamente africanas, mesmo as de caráter religioso, como calundus e candomblés, os brancos e mestiços livres de além-mar e da terra podiam participar, durante o tempo apenas como observadores curiosos, para mais tarde se incorporarem, lentamente, sem, no entanto ameaçar a hegemonia negra já firmada. Apesar da mudança a festa foi referência básica de identidade étnica e também escrava, desde que se entenda que identidade não é um ponto fixo da experiência de um grupo, como não é do indivíduo. Identidade também muda e é múltipla. O que permanece é seu sentido de alteridade e frequentemente de oposição conflituosa. Daí porque toda festa negra, embora uma mais que outras, constituíram um meio de expressão de resistência escrava negra, e, portanto, motivo de preocupação branca⁹³.

É interessante perceber, que, seguindo o autor, dizer que a festa é de africano, não esclarece que tipo de festa será. Pois, falar simplesmente da festa tradicional africana, coloca-se toda a diversidade cultural-linguística-religiosa do continente africano num único cesto, como se fosse tudo igual. Assim, também no Brasil como vieram africanos de várias regiões da África as festas realizadas por eles terão características de acordo com a origem do grupo realizador. Nesta ótica passa-se a entender melhor as diferenças culturais e religiosas dos afro-

⁹² José J. REIS, *Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista*, p.339.

⁹³ *Ibid.*, p. 340.

brasileiros, principalmente no que se refere às religiões de origem afro, que terão nomes e símbolos religiosos diferenciados nas diversas regiões do Brasil.

Um dos fatores que auxilia no reconhecimento destes grupos é a identidade étnica de cada um. Porém, antes de falar em identidade é preciso conceituar etnia, visto que muitas vezes ela é confundida com cultura. Assim, um grupo étnico é identificado como uma

coletividade de pessoas que partilham alguns padrões de comportamento normativo, ou cultura, e que representam uma parcela de um grupo populacional mais amplo. {É importante frisar também que} (...) os grupos étnicos não lutam apenas pelo direito à diferença, mas se envolvem em questões relativas à distribuição e ao exercício do poder no interior do sistema social do qual fazem parte. Assim, (...)o etnicismo é um fenômeno político, uma tendência de interesses, sendo os símbolos da cultura tradicional usados como elementos de articulação e composição de forças diante dos grupos dominantes. Mais ainda, o etnicismo é uma reorganização dinâmica das relações e dos costumes, não produto do conservadorismo e da continuidade cultural, pois os símbolos não expressam as mesmas mensagens do passado, mas se transformam no decorrer dos processos históricos, adequando-se às situações do presente ⁹⁴.

Esta dinâmica será expressa pelas irmandades no Brasil que elegerá o rei, nas festas do Rosário, do grupo mais forte. Além disto, no espaço fora da igreja, usarão recursos semelhantes nas negociações com os senhores. É também esta capacidade de recriar os símbolos e adequá-los a uma nova realidade, que possibilitará a perpetuação de algumas irmandades ao longo da história do Brasil, como é o caso da Irmandade do Rosário de São Paulo, pois por ter sua própria bagagem tradicional cultural, enfrentará as pressões que acontecerão, sobretudo nas fronteiras étnicas.

Um outro elemento que explica esta postura dos negros na diáspora é a identidade étnica, que

pode ser mantida mesmo em situações de transformações culturais decorrentes dos contatos entre os grupos sociais, pois o que a sustém não é a imutabilidade dos caracteres culturais, e sim a fidelidade aos acontecimentos fundadores da história do grupo, reais ou míticos, antigos ou recentemente criados, mas aceitos como base de uma história comum. {Assim}, a identidade

⁹⁴ Marina de Mello e SOUZA, *Reis negros no Brasil escravista*, p. 141.

étnica é construída, não pelas diferenças em si, mas pela tomada de consciência das diferenças, que ganham significados ao se inserirem em sistemas sociais⁹⁵

4.2.1 LEVANTA, SACODE A POEIRA, DÁ VOLTA POR CIMA

Os negros que vieram para o Brasil na condição de escravo, e que viveram durante mais de trezentos anos sob o regime de submissão, nunca aceitaram esta realidade, como foi propagada pela historiografia clássica, pois sempre lutaram contra ela, seja praticando o suicídio, ou fazendo levantes nos navios negreiros, ou ainda através do banzo, estando já no Brasil, e também assassinado seus algozes. Ou seja, inventou e reinventou formas de se auto-reconstruir diante das constantes tentativas de desconstrução do ser homem/mulher negro/negra. Um dos meios foi que eles utilizaram foi a realização das festas, seja no terreiro das fazendas, ou nas ruas das cidades.

A realização da festa, promovida pelos negros, sempre preocupou as autoridades civis e eclesiásticas. As civis, porque na época da escravidão, se os negros estavam festando não estavam produzindo; e as religiosas porque achavam um momento de grande afluxo de símbolos considerados pagãos, que a Igreja condenava, e perseguia, além da sensualidade das danças negras que eram proibidas. O fato é, que quando realizavam sua festa, a província ou freguesia onde moravam, “se tornava espaço de liberdade”⁹⁶, pois, enquanto a festa durasse, a escravidão estava suspensa. Ainda assim, esta prática foi preservada ao longo da história do Brasil, adentrando o século XXI, como é o caso da Irmandade, objeto central desta pesquisa.

Sobre a dinâmica das festas promovidas pelos negros no Brasil, conforme Marina de Mello e Souza,

a eleição de reis por comunidades de africanos e seus descendentes foi costume amplamente disseminado na América Portuguesa. Existiu nas organizações de trabalho, geralmente organizadas por grupos que se identificavam como pertencentes a uma mesma etnia, e nas quais se elegiam e festejavam reis e capitães. Estes mesmos títulos eram atribuídos aos

⁹⁵ Ibid, p. 142.

⁹⁶ José J. REIS, *Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista*, p. 342.

cabeças de levantes de escravos, muitas vezes tramados (...) . Nos quilombos também havia reis que governavam as comunidades rebeldes (...). Mas onde os reis negros assumiram maior visibilidade foi nas festas em homenagem a seus santos padroeiros, promovidos pelas irmandades, nas quais saíam em cortejos pelas ruas das cidades, presidindo uma série de atos rituais e danças.

Escolher reis ou capitães foi uma das formas encontradas pelos africanos escravizados para recriarem uma organização comunitária. Traficados por várias rotas que ligavam o interior do continente à costa, africanos de diferentes etnias, separados de suas sociedades de origem, se misturavam nos entrepostos comerciais, até formarem o lote a ser embarcado num navio negreiro, rumo ao desconhecido, talvez o pior pedaço de todo o processo de escravidão – terrível rito de passagem de um mundo a outro⁹⁷.

O exposto acima, também nos ajuda a compreender porque, apesar da forma como foram evangelizados, como veremos no próximo capítulo, o negro, facilmente se integra às irmandades, e faz delas um meio de sobrevivência, um veículo de resistência, um espaço de realização de suas aspirações, de manifestação da resiliência.

Normalmente, os reis negros conhecidos, e amplamente propagados pela historiografia, é Congo. Mas, sabe-se que vieram pessoas de diversas regiões e nações africanas, então por que o rei mais comum é o Congo? Conforme Marina de Mello e Souza, as

novas relações construídas nos percursos das caravanas pela África, na travessia do Atlântico, na chegada a América portuguesa e na ocupação de um dado lugar no sistema produtivo colonial, os colonizadores atribuíram aos africanos uma identidade pelo porto de embarque e pelas regiões nas quais haviam sido adquiridos. Ao serem nomeadas pelo colonizador, as diferentes etnias foram identificadas por caracteres gerais e mais evidentes, comuns a diversos grupos embarcados no mesmo porto. Assim, a partir de similitudes culturais, dos mercados em que foram comprados e do lugar de procedência do navio negreiro em que foram transportados, os africanos foram agrupados em determinadas ‘nações’. Designação freqüentemente incorporada aos nomes recebidos com o batismo, as nações congo, angola, benguela, caçanje, cabinda, para ficar somente nas mais conhecidas da África centro-ocidental, (...) são atribuições do colonizador, incorporadas pelo africano e adequadas ao processo por que passavam, de construção de novas comunidades, fundadas em bases diversas das existentes em suas terras de origem {Assim}, os reis, capitães e governadores negros (...), eram eleitos, no século XVIII, por comunidades negras que eram identificadas e se identificavam como de determinadas nações⁹⁸.

⁹⁷ Marina de Mello e SOUZA, *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil*, p. 249

⁹⁸ *Ibid.*, p. 250.

4.3 A FESTA DE SANTO DOS PRETOS

Para a realização da festa do santo ou da santa de devoção, celebrada anualmente em data pré-determinada, são eleitos os que serão responsáveis pela busca de fundos. Os homens pretos elegem reis e rainhas. Às danças, executadas durante a festa daqueles que são da nação Congo, denominou-se de congadas. Em “Minas Gerais, eram sempre reis do Congo os eleitos. E foi pelo nome de congada, que as danças realizadas por ocasião dos festejos em torno dos reis e dos santos padroeiros ficou conhecida a partir século XIX”⁹⁹.

Dentro do contexto de escravidão na América portuguesa, através das ações das irmandades, nos espaços cedidos e conquistados pela população negra, o rei eleito “teve um papel de aglutinador das comunidades negras, remetendo à terra natal ao mesmo tempo que esta era despida de suas particularidades concretas, passando a ser sentida como um lugar mítico do qual vieram todos os africanos escravizados”¹⁰⁰. Esta foi uma forma que os africanos encontraram para preservar suas tradições, além do que, com o passar do tempo e com o fim do tráfico internacional, haverá um grande fluxo de negros de todas as regiões do Brasil, ficando cada vez mais difícil formar comunidades de um mesmo grupo étnico.

A dinâmica orgânica da festa dos pretos era a seguinte:

a cada ano eram eleitos reis, rainhas e uma corte, que desempenhavam certos papéis na realização das festas, por eles promovidas e nas quais desfilavam em cortejos. Estes cortejos acompanhavam o rei e a rainha, que eram coroados na igreja pelo padre, e eram compostos não só pelo rei, rainha e dignatários diversos, como de grupos de dançadores e tocadores que cantavam versos e representavam coreografias. Parte importante da sequência de atos rituais que compunham as festas de rei Congo no século XIX eram as danças nas quais eram representadas embaixadas entre reinos distantes e o Congo, quase sempre envolvendo guerras intensamente representadas, após as quais os adversários do rei Congo eram vencidos pelo seu exército e adotavam a sua religião: o catolicismo”¹⁰¹.

⁹⁹ Ibid., p. 251.

¹⁰⁰ Ibid., p. 252.

¹⁰¹ Ibid., p. 254.

A criação destas manifestações foi uma das várias saídas que negros e negras inventaram para sobreviver no regime escravista, pois,

as danças que ficaram conhecidas como congadas e as festas de rei Congo em sua totalidade, é que foram formas culturais criadas pelas comunidades negras na sociedade escravista, que ao mesmo tempo que adotaram padrões lusitanos e valores católicos, reforçaram os laços com a África natal. Essa confluência de significados aparentemente antagônicos pode ser perfeitamente entendida se considerarmos a história do reino do Congo e de Angola, lugares que receberam forte influência da ação dos missionários católicos¹⁰².

Dentre os missionários católicos, tiveram grande importância os dominicanos e jesuítas, que além de executar o papel de evangelizador, alguns também participaram do comércio da compra e venda de africanos que eram trazidos para as Américas na condição de escravos.

4.3.1 Qual a importância das festas na vida do povo?

È por tudo o que foi apresentado anteriormente que as referências mais marcantes da cultura negra no Brasil serão as festas, sejam elas sagradas ou profanas. Não obstante a importância das diversas formas de luta e resistência foi através das festas que a cultura africana abriu espaço no processo de formação cultural brasileiro e se fixou, pois através delas negras e negros adentrava nos mais diversos espaços da sociedade escravista.

As festas de reis negros foram frequentemente vistas, por administradores coloniais e por estudiosos, como momentos de liberação das tensões acumuladas ao longo do cotidiano de cativo e por isso importantes, já que permitiam, uma vez encerradas, que a ordem fosse retomada com mais tranquilidade. {Mas, para a população escravizada, este era o} “momento de reforço de identidades e laços de solidariedade. Com a escolha de determinadas pessoas para ocuparem os cargos de destaque e responsabilidade na realização das diversas atividades festivas, eram reafirmadas hierarquias internas ao grupo e também reforçados os canais de comunicação entre este e a sociedade senhorial¹⁰³,

fundamentais para as negociações entre escravos e senhores.

De acordo com Muniz Sodré,

¹⁰² Ibid., p. 255.

¹⁰³ Ibid., p. 256.

as congadas, os cordões, os cucumbis, as diversas festas processionais ou dramáticas de origem africana representavam possibilidades temporárias de se penetrar coletivamente em território proibido – eram reterritorializações que também asseguravam a co-presença de tempos e espaços civilizatórios diferentes. Essas festas davam também ensejo ao registro, entre certos grupos escravos, de notáveis habilidades na execução de instrumentos musicais, capazes de surpreender visitantes estrangeiros que aqui aportavam armados de preconceitos¹⁰⁴.

Outro fator presente na realização da festa, e muito importante para a população negra escrava, era o fato de os reis se tornarem

símbolos importantes na construção de uma identidade da comunidade negra no Brasil, que, ao mesmo tempo que afirmava seu catolicismo, estreitava laços com um passado que unia a todos e que remetia à África natal. O rei Congo representava uma africanidade comum a todos, independentemente das origens étnicas particulares da cada um. Tal processo ficou mais evidente a partir do século XIX, quando os reis de nação cederam lugar ao rei Congo e as memórias particulares foram agrupadas numa memória comum que unia os grupos bantos¹⁰⁵.

4.3.2 COMUNIDADE NEGRA: ESPAÇO DE FÉ E LUTA

Através da realização da festa, não obstante os obstáculos que enfrentaram até este momento,

os africanos e seus descendentes definiam para si um espaço simbólico na sociedade colonial, no qual eram agentes de sua própria história. Apesar de terem criado a festa, os ritos e os mitos a ela relacionados no contexto da sociedade colonial, associavam o cristianismo ao mundo dos ancestrais e a um passado anterior à escravização. No momento da festa, a comunidade negra se afirmava como portadora de cultura e história própria, mesmo tendo adotado formas portuguesas para expressar valores africanos. Mas, como aos olhos dos senhores e administradores coloniais, ao festejarem Nossa Senhora do Rosário e outros santos, mesmo que com danças de origem africana, os negros estavam praticando o cristianismo, – o que justificava a sua escravização e confirmava a sua integração à sociedade colonial –, essas foram aceitas, assim como muitas outras ligadas a uma religiosidade popular, para as quais confluíam grande variedade de elementos culturais¹⁰⁶.

Conforme Marina Souza,

¹⁰⁴ Muniz SODRÉ, op. cit., p. 133.

¹⁰⁵ Marina de Mello e SOUZA, História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil, p. 256.

¹⁰⁶ Ibid., p. 258.

no final o século XIX e começo do XX, quando entraram em vigor novas relações sociais de produção e dominação, muitas vezes as congadas passaram a expressar a identidade de um grupo definido pela sua condição social, de pobres, havendo crescente participação de pessoas mestiças e brancas nas festas, sendo os cargos de rei e rainha sempre reservados aos negros. Dotadas de grande capacidade adaptativa, as coroações de rei Congo, mesmo menos disseminadas que em épocas passadas, acontecem ainda hoje em muitos lugares do Brasil e são prova da complexidade que rege os processos culturais, nos quais novos significados são constantemente incorporados a formas tradicionais¹⁰⁷.

As irmandades representaram para os negros no Brasil-colônia um espaço, onde se ajudavam mutuamente e resistiam ao sistema do qual faziam parte. Um dos meios de resistência foi a realização das festas dos(as) padroeiros(as), pois ao prepará-la e realizá-la, principalmente no espaço público, mostravam-se como parte da sociedade, pois apesar de não serem, no período da escravidão cidadãos, eram sujeito pois detinham subjetividade e agiam no espaço.

Também ali, com o consentimento do senhor, podiam protestar contra a forma como que eram tratados. Naquele espaço, através do canto e da dança manifestavam toda sua indignação, mas principalmente sua força; se não força política, apesar de também o ser, mas força física, através da qual renovavam a esperança¹⁰⁸ de um dia aquela festa não ter mais fim, no sentido de não precisar aguardar o dia da festa do santo para livremente sair às ruas e festejar a vida e a liberdade.

No momento da realização da festa os negros e negras se mostravam não só resistentes, mas resilientes, pois a festa religiosa ou não promovida por eles “pretende afirmar a presença dos deuses – algo maior do que a auto-referenciação humana e seu trabalho material – e a inseparabilidade dos pólos vida/morte. {O que} (...) implica sempre soberania e força para o grupo¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Ibid., p. 259.

¹⁰⁸ Segundo o Dicionário Aurélio, significa “fé, confiança em conseguir o que se deseja”.

¹⁰⁹ Muniz SODRÉ, op. cit., p. 116.

Capítulo II

A Evangelização e a Inserção do Negro na Igreja Católica do Brasil



Enterro de uma escrava

1. QUAL É O PROJETO EVANGELIZADOR PARA O POVO DE “COR”¹¹⁰?

Dando continuidade ao estudo da presença de resiliência nos Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Largo do Paissandu, em São Paulo, que se manifesta através da realização da festa da padroeira realizada anualmente pelas ruas do centro velho de São Paulo, apresento alguns aspectos dos “cuidados” que a Igreja católica teve quanto à evangelização dos negros escravizados no Brasil, o que permite que se entenda como e porque os negros escravos e forros pertenciam a uma organização religiosa específica, ou seja, que reunia seus integrantes pela situação social e étnica.

Para tanto, volto às regiões africanas, de onde saíram aqueles que seriam escravizados – isto porque as irmandades serão formadas, também, de acordo com a nação de origem de seus integrantes –; depois, apresento como era o rito de iniciação dos africanos na nova religião, ou seja, o processo pelo qual passavam os negros para serem efetivamente aceitos como neo-cristãos, visto que em todas as culturas há um processo de formação para a efetiva inserção dos candidatos. Mostro também a origem das irmandades, sua inserção e papel no Brasil e em São Paulo, fechando com um panorama da Igreja católica paulistana, espaço de ação dos Pretos do Rosário.

A escravidão e a evangelização do negro no Brasil é um assunto que provoca reflexão desde a época colonial. Estudiosos de diversas áreas científicas buscam compreender a postura indiferente da Igreja católica frente ao genocídio de milhões de negros africanos ao longo do período escravocrata, sem que a mesma tivesse uma postura oficialmente contrária a este sistema. Conhecer como se deu a evangelização do negro no Brasil é um dos caminhos através do qual compreendemos a diversidade religiosa do povo brasileiro.

¹¹⁰ Uso o termo “cor”, porque o mesmo é usado para designar os Irmãos do Rosário, por alguns autores e pela população em geral, até bem recentemente.

1.1 A TRAVESSIA NEGRA NO IMENSO AZUL ATLÂNTICO

A riqueza cultural e religiosa de um povo está na formação de sua gente, na história daqueles que o formaram. Assim, é mister aprofundar o conhecimento da cultura e da religiosidade do brasileiro, a partir daqueles povos que formaram nossa sociedade: os índios, os portugueses e os africanos que para cá vieram na condição de escravos.

Dentro do processo de formação das colônias, através do povoamento, da exploração e da conseqüente produção econômica, um dos meios fundamentais para seu pleno sucesso foi a exploração da mão-de-obra através do trabalho escravo. Para que houvesse um controle absoluto sobre o trabalho escravo foram usadas várias técnicas e métodos. O primeiro destes meios foi a escravização dos nativos da terra¹¹¹, que fracassou.

Para abordar o tema da escravidão negra no Brasil serei o mais sucinta possível, apontando apenas os aspectos mais importantes para esta pesquisa. Como minha base de análise é a religião, vou mostrar a seguir a origem das principais etnias que foram trazidas para o Brasil, para compreendermos melhor a dinâmica da formação das irmandades negras em solo brasileiro.

¹¹¹ Os portugueses por serem muito poucos, numa terra nova, pouco explorada, num primeiro momento, não tinham outra saída senão se aliar aos índios. “Por serem fracos e escassos, trataram os cativos com grande cautela, e (...) não se sentiam suficientemente fortes para enfrentar a hostilidade dos nativos da terra. O segundo passo foi a escravidão. (...) Primeiro os portugueses compraram escravos, cativos de guerra, entre os próprios índios, de aliados ou amigos indígenas. Depois, à medida que se sentiram mais fortes, empreenderam guerras por conta própria e escravizaram os prisioneiros”. Assim, “justificavam este ato, dizendo que assim eles se libertariam da barbárie, pois, era necessário uma constante tutela e ensinamentos, e isso só podia ser conseguido depois que os índios fossem submetidos. Estariam então preparados para abraçar o cristianismo e os costumes civilizados”. Alexandre MARCHANT, *Do escambo à escravidão*, p. 08 e 09.

Para aprofundar o estudo sobre a evangelização dos índios no Brasil e Na América Latina, sugiro as seguintes obras: *O espelho índio*, R. Gambini; *De religiões e de homens*, J. Delumeau; *A conquista espiritual*, P. Suess; *Inculturação e imagem do índio - notas históricas a partir da obra de Sahagun*, F. Torres Londono; *Crianças e Jesuítas nos primeiros anos da evangelização no Brasil*, idem; *O índio como selvagem: o diálogo da conversão dos gentios e a memória*, idem; *A Missão e a Maior Glória de Deus: espiritualidade missionária jesuítica e missões na América portuguesa*, F. Torres – Londono.

1.1.1 ORIGEM DO NEGRO BRASILEIRO

Alguns pesquisadores defendem a opinião de que não é possível afirmar com certeza, quando chegaram os primeiros negros no Brasil. Há registro de sua presença em engenhos de cana da Capitania de São Vicente nas primeiras décadas do século XVI, também apontada como a entrada oficial de negros escravizados, mais precisamente em 1538, quando africanos da Guiné são trazidos para trabalhar no engenho de açúcar. Assim, “a escravidão negra no Brasil é, pois, contemporânea da sua colonização. Somente ela guardou nos primeiros tempos, a feição portuguesa de fenômeno secundário, limitado ao serviço doméstico”³.

Com relação à vinda dos africanos para o Brasil, “os primeiros foram transplantados em Portugal e nas suas ilhas, inclusive em suas colônias de Cabo Verde e Santo Tomé e Príncipe(...)”⁴, e depois trazidos para o Brasil.

Nessas ilhas será ensaiada a produção moderna do açúcar. Até então, o açúcar é um monopólio de Veneza, produzido nas ilhas quentes do Mar Mediterrâneo e o segredo de sua produção é guardado a sete-chaves. A experiência satisfatória nas ilhas anima a todos a dar o passo decisivo: as Américas. E Portugal aposta no Brasil. Pela primeira vez, então, será feita a combinação fundamental de toda a história da empresa colonial: a grande plantação, produzindo para exportação, na base da monocultura e com escravos africanos. Note-se o grande salto que essa iniciativa porto-genovesa acaba tomando, observando o número de escravos africanos desembarcados além-mar¹¹²:

PERÍODO	TOTAL	MÉDIA/ANO	BRASIL
1451-1600	274.900	1.800	50.000
1601-1700	1.341.000	13.400	560.000
1701-1810	6.051.000	55.000	1.891.400
1810-1870	1.898.000	31.600	1.145.400
	9.564.900		3.646.800

1. Assim, vale salientar que o tráfico desenvolve-se ao longo de quatro ciclos principais:

¹¹² Afonso SOARES, *Sincretismo e síntese*, p. 02.

1. Ciclo da Guiné, durante a segunda metade do século XVI: cobre a área africana mais próxima do nordeste do Brasil, onde estão hoje Nigéria, Togo, Gana, Daomé, Libéria, Costa do Marfim, e as ilhas de Cabo Verde, Santo Tomé e Príncipe.
2. Ciclo de Angola-Congo: ao longo do século XVII, compreendendo os atuais Camerum, República do Congo (ex-Zaire), Gabão e República da África Central.
3. Ciclo da Costa da Mina: até o início da segunda metade do século XVIII, atingindo particularmente Daomé e Nigéria.
4. Ciclo do Benin: até metade do século XIX (1770 – 1850). Além do tráfico com Angola, Benguela e Cabinda, intensifica-se o comércio na Baía de Benin, no Daomé e na Nigéria. Este ciclo estende-se até mesmo durante o período clandestino do tráfico, a partir de 1815⁶.

O Brasil é o grande importador do tráfico negreiro: 38,1% dos africanos chegados às Américas vêm para cá. Esse imenso contingente de população escrava e não-cidadã dá o tom de toda a história da Colônia e do Império. No primeiro recenseamento do Brasil (1572), dos 52 mil habitantes, 28 mil (53,8%) são escravos africanos, 14 mil são indígenas (aqueles já “integrados”). Dentre os 10 mil restantes estão os filhos de mãe indígena com portugueses, e portugueses. O censo de 1817 ainda acusa a maioria de negros escravos sobre o total da população. E isso sem contar os negros alforriados, quilombolas e mestiços. Em breve: nós somos uma nação que, na maior parte de sua história, teve como maioria uma população em cativeiro, subjugada pelo regime de escravidão. Uma população de não-brasileiros¹¹³.

Como os portugueses já tinham tido dificuldade em escravizar os índios, no início da escravidão negra e seu comércio para a América (Brasil) – povo este que já conheciam e que sabiam de sua habilidade em várias áreas de trabalho, como a agricultura, o pastoreio e a mineração – cuidaram, ao formar as levas de escravos, de misturar povos de grupos étnicos diferentes e muitas vezes rivais, para que os mesmos não tivessem meio de se agruparem contra o sistema a que estavam sendo submetidos. No entanto,

Esta mistura arbitrária de culturas distintas fez com que o (...) negro procurasse em meio ao sofrimento, os traços que lhes eram comuns, fazendo com que determinados grupos culturais se fundissem, se mesclassem. Tal mescla já existia no continente africano, apenas que de maneira não compulsória. Esta unidade no exílio foi, sem dúvida, o primeiro ato de resistência que teve o elemento negro. Para comprovar isto basta lembrar que os companheiros de infortúnio que conseguiram atravessar o oceano, resistindo à vida aos rigores dos tumbeiros, se chamavam mutuamente de ‘Malungos’¹¹⁴.

A escravidão negra no Brasil durara por mais de três séculos, findando oficialmente em maio de 1888, mas não representou verdadeiramente a emancipação dos escravos porque não houve leis que dirigisse a utilização da mão-de-obra ex-escrava para que ela pudesse ser

¹¹³ Ibid., p. 03.

¹¹⁴ João MIRA, *A evangelização do negro no período colonial brasileiro*, p. 102.

mão-de-obra livre. Além disto, nesta época este já era um sistema praticamente falido em todo o império¹¹⁵.

Conforme João Mira, a cada século o comércio dos negros escravizados ficava

restrito a determinados pontos geográficos do continente africano, ainda que não de maneira geométrica. Temos assim, a presença marcante do grupo Banto (Angola, Congo e o grupo da Contra-Costa), alternado pelo grupo Mina (Fanti-Achanti) e da Costa do Ouro do grupo (Sudanês), para depois termos a chegada de um novo contingente Banto. Segundo o antropólogo Arthur Ramos, as culturas africanas ficaram assim separadas no continente americano:

1. Cultura Fanti-Achanti, proveniente da Costa do Ouro.
2. A cultura Fon, proveniente de Daomé.
3. A cultura Jomba, influenciada pelos Bantos e proveniente da Nigéria.

Considerando em termos de Brasil, teremos o seguinte quadro de culturas, ainda seguindo Arthur Ramos:

- Povos:
1. Culturas Sudanesas
 - Jombas (Nigéria)
 - Daomeneanos e Fanti-Achanti (Costa do Ouro) Entre os maiores grupos.
 - Dos menores grupos vale destacar:
 - Nagô (Jomba)
 - Gêge (Daomé)
 - Mina (Fanti-Achanti)
 2. Culturas Guineano-Sudanesas Islamizadas
 - Fula
 - Mandiga
 - Haussã
 3. Culturas Bantos
 - Diversas nações do grupo Angola-Congolês e da Contra-Costa.

Entre as culturas sudanesas (Iorubas, Daomeneanos e Fanti-Achanti) destaca-se a Ioruba, enquanto que entre as Islamizadas (Fula, Mandinga e Haussã) são polarizadas pelos Malés, proveniente do Sudão¹¹⁶.

¹¹⁵ Existem muitas pesquisas de estudiosos brasileiros e estrangeiros cujo objetivo, era justificar a escravidão no Brasil. Para tanto “usam a argumentação de que o negro já era escravo na África e que a escravidão no Brasil era somente uma continuação daquilo que ele já vivia lá, pois as guerras entre as tribos rivais comuns. Porém, é impossível esquecer todos os desmandos que aconteceram e toda a miséria humana que tal situação acarretou para um número incrível de seres humanos. Não é possível minimizar os estragos causados por tal instituição na apresentação do sofrimento do negro enquanto trabalhador explorado e, principalmente, por ocasião de sua viagem para a América. Além do mais, não se pode pensar só nos danos causados aos escravos que vieram para a América, mas também na situação da própria África. Pode-se perceber com muita clareza que a escravidão trouxe consigo uma série de problemas para o continente africano, problemas que ainda hoje são fortes. Ela foi causa de grandes desequilíbrios nos grupos humanos africanos. EDIR SOARES, *Encontro e solidariedade*, 25.

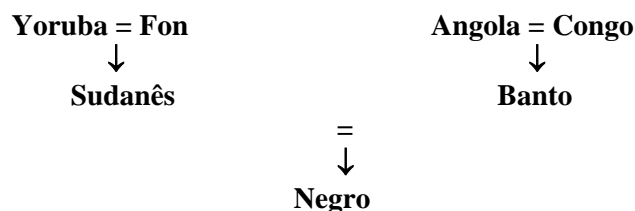
¹¹⁶ João MIRA, op. cit., p.102.

1.1.2 DISTRIBUIÇÃO DOS POVOS NEGROS EM SOLO BRASILEIRO

No Brasil, a distribuição destas nações nos ofícios e setores sociais

se encontra nos diversos níveis institucionais; no exército, onde os soldados de cor formavam quatro batalhões separados, Minas, Ardras, Angola e Crioulos – nas confrarias católicas, na Bahia por exemplo, a confraria de Nossa Senhora do Rosário era formada apenas pelos de Angola, enquanto que os Yoruba se encontravam em uma igreja da cidade baixa – enfim, nas associações de seguros mútuos, com suas casas nos subúrbios, onde se escondiam as cerimônias religiosas propriamente africanas e onde se preparavam as revoltas.

Mas, a partir da supressão do tráfico, supressão que depois atingiu a escravidão, essas nações, na qualidade de organizações étnicas, desapareceram. Basta estabelecer as genealogias dos negros para ver que as misturas étnicas tornaram-se a regra e que em toda parte tende-se um tipo ‘negro’, trazendo em si as mais diversas origens. (...) o Brasil (...) faz com que encontremos, por exemplo, um esquema de miscigenação igual a este:



(...) as civilizações se desligaram das etnias que eram suas portadoras, para viverem uma vida própria, podendo mesmo atrair para o seu seio não somente mulatos e mestiços de índios, mas ainda europeus”¹¹⁷.

É importante frisar também, que “a maioria dos africanos escravizados para o Brasil, como em outras partes do mundo, eram aqueles que detinham excelentes capacidades físicas, mentais, produtivas e reprodutivas, portanto eram perfeitos, cultural, social e tecnologicamente falando”¹¹⁸, Além do mais, muitos destes povos

agricultores, pastores e mineradores tinham técnicas mais avançadas do que os lusos, sendo hábeis na arte e no conhecimento em relação à metalurgia e à siderurgia. Os Iorubas já trabalhavam o cobre e o estanho quando entraram em contato com os lusos, trazendo esse conhecimento também para o Brasil. Os lusos vieram conhecer a enxada de ferro com os ganenses e nigerianos”¹¹⁹.

¹¹⁷ Roger BASTIDE, *As Américas negras*, p. 13.

¹¹⁸ Malomalo, BASI'LELE, *O continente africano seu legado e suas histórias*, p. 77.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 76.

No Brasil esses povos foram espalhados pelo território de acordo com a produção econômica da época. Diante da mistura de culturas que saía da África, em solo brasileiro se formará uma cultura afro-brasileira com elementos culturais de diversos povos africanos, predominando a cultura banta e yorubá. Vale citar também que no Brasil os grupos se aglutinaram nas diversas regiões buscando se unir às culturas semelhantes e conhecidas.

Mesmo diante da impossibilidade de dar o destino exato de cada uma dessas culturas em solo brasileiro é possível situar as culturas Banto: Angola-Congolês e da Contra-Costa, no Rio de Janeiro e na Bahia. Encontramos esta mesma cultura em Pernambuco, porém com a predominância da Angola-Congolesa. Entretanto, a Bahia recebeu um grande contingente de negros sudaneses de cultura islamizada Guineano-Sudanesa dos grupos Fula e Mandiga. Rio de Janeiro e São Paulo receberam outro fluxo de africanos escravizados com o advento do café no século XIX. Para lá foram africanos oriundos de diversas regiões do Brasil e outros vindos de Angola e Moçambique

Conforme Nina Rodrigues “a importação dos colonos pretos para o Brasil, feita pelos traficantes, teve lugar de todas as nações, não só do litoral de África, (...) como também não menos de outras dos sertões, que com eles estavam em guerra, (...)”¹²⁰. Na continuidade de sua pesquisa Nina constata que não se pode afirmar qual foi realmente a origem do africano trazido para o Brasil, pois infelizmente o registro desta página de nossa história foi consumido pelo fogo, com a queima dos documentos “relativos à imigração da raça negra, que deviam existir nas repartições aduaneiras”¹²¹. {Continua dizendo que} “sem Angola não há Brasil”, como dizia o jesuíta Gonçalo João, pois, (...) esta se tornou a maior “fornecedora de escravos do império português (...) entre os séculos 16 e 18”¹²².

Vale salientar também que entre os africanos que vieram para o Brasil na condição de escravos, vieram também sacerdotes, adivinhos, médicos, feiticeiros, o que na opinião de João Mira, dará um rejuvenescimento aos valores religiosos exatamente quando esses valores

¹²⁰ Nina RODRIGUES, op. cit., p.20.

¹²¹ Ibid., p. 23.

¹²² Entrevista a Luiz Felipe de Alencastro, publicada no Caderno Mais – Folha de São Paulo, 18/06/2000, p. 6.

tendiam a enfraquecer-se¹²³ por causa da escravidão, eles reconstruirão a religiosidade africana em solo brasileiro, criando núcleos que respondesse às necessidades cotidianas diante das limitações impostas pela escravidão.

1.1.3 COSMOVISÃO RELIGIOSA AFRICANA

Com relação à tradição religiosa dos povos africanos, Antonio Aparecido da Silva nos diz que os bantos, cuja tradição predominou no Brasil,

povos da África austral (Angola, Zaire, Moçambique, África do Sul, etc), (...) têm uma cosmovisão religiosa unitária. (...) Segundo eles, para povoar o mundo Zambí criou o ser humano. E ao criá-lo, o fez de forma comunitária. Num só ato criou: homem, mulher e crianças, ou seja, criou a comunidade familiar (...) ¹²⁴. Continua nos dizendo que não foi diferente a experiência dos nagôs, trazidos como escravos um pouco depois dos bantos. (...) Assim como os bantos, os nagôs, a seu modo, têm uma visão teocêntrica do universo. O mundo foi criado pela divindade, ou seja, por Olorum, Deus supremo. Olorum criou a natureza com todos os seres que a compõem. Criou também a um só tempo a mulher e o homem. A natureza, os animais, e, sobretudo os seres humanos estão envolvidos por Deus, estão envolvidos pelo seu Axé: energia vital. A divindade suprema, Olorum, que a tudo preside, está presente em cada pessoa e nas situações que as medeiam, através dos orixás, que não são deuses, mas expressam as muitas maneiras e modos de Deus ser¹²⁵.

São estas duas visões de mundo e modos de relação com o divino e o universo que serão trazidas pelos homens e mulheres africanos para o Brasil. Para eles “o bem e graça são dimensões ontológicas, enquanto o mal é contingencial, histórico. Por isso, superando o mal, o ser humano não tem outro destino que não a salvação, ou seja, gozar junto a Olorum”¹²⁶. E o “banto, na sua abundante manifestação religiosa, adora e dá graças a Deus-Criador sempre que pretende consolidar o seu dom mais apreciado (...) onde invocam a Deus nos cultos à ancestralidade”¹²⁷.

¹²³ João MIRA, op. cit., p. 104.

¹²⁴ Antônio Aparecido da SILVA, *Jesus Cristo luz e libertador do povo afro-americano*, p. 50.

¹²⁵ Ibid, p. 51.

¹²⁶ Ibid, p. 52.

¹²⁷ Ibid, p. 65.

Por esta razão, não será difícil para o africano, não obstante todo o sofrimento, assimilar a religião católica e, a partir de sua própria memória, assumir como suas as tradições da religião européia. Este modo de ser e lidar com o sagrado será perpetuado em nossa cultura e expresso nas várias práticas da chamada religiosidade popular.

No entanto, além do acima exposto outros fatores levarão os negros africanos a aderirem ao catolicismo, um deles é porque antes de serem trazidos para o Brasil, ainda em Portugal e nas ilhas atlânticas eles

foram introduzidos ao cristianismo, aspecto indissociável da expansão portuguesa, que legitimava por meio da ação evangelizadora seu direito sobre os povos e terras descobertos. Onde (...) os escravos africanos buscaram formas de se inserir na nova sociedade, o que fizeram combinando elementos das culturas em contato”¹²⁸.

Além do que, a adesão ao cristianismo era uma das

formas pelas quais se integravam à sociedade portuguesa, eram facilitadas por algumas afeições comuns às religiões africanas e à católica, como o hábito de rezar em conjunto, o culto aos santos (que podiam ser identificados a espíritos e deuses secundários de religiões africanas), a condução dos ritos por um sacerdote e as procissões com danças. (...) até mesmo a crença em demônios e bruxaria podia ser facilmente entendida pelos africanos. {Entretanto,} (...) o principal fator que levava à conversão era que esta era a chave da aceitação social¹²⁹.

Todos estes fatores aliados à cosmovisão banta propiciará ao negro africano não só preservar a tradição de seus ancestrais, mas, em estando numa nova realidade, reinventar modos de vivenciar esta tradição. Com o fim do tráfico internacional se intensifica o tráfico interno, que impulsiona ainda mais a distribuição espacial de negros de várias etnias pelo Brasil.

Quanto à postura da Igreja católica, sabemos que seu apoio foi fundamental para o êxito da escravidão. Agora, é importante lembrar, que este processo está interligado com alguns fatos que estão ocorrendo paralelamente. Primeiro, no mesmo período em que Portugal

¹²⁸ Marina de Mello e SOUZA, *Reis negros no Brasil escravista*, p. 159.

¹²⁹ *Ibid*, p. 161.

coloniza o Brasil, começa a conquistar a África. Além disso, “outra sincronia importante para se analisar o comportamento da Igreja face à escravidão negra é a coincidência cronológica da vinda dos primeiros missionários portugueses para o Brasil e para a África, segundo João Terra”¹³⁰. Este fato facilita a ação da Igreja que controlará a “ação evangelizadora” nos dois pólos da rota comercial: na África e no Brasil, não restando muitas saídas para os africanos que não quisessem aceitar o catolicismo.

1.2 NEGROS E NEGRAS ENTRE OS PRIMEIROS BATIZADOS

O Texto de Estudos da CNBB nº 85, sobre a Pastoral Afro-brasileira, traz em sua apresentação a seguinte passagem: “(...) negros e negras estão entre os primeiros batizados no continente latino-americano. Trazidos da África como escravos (...) para o Brasil a partir de 1530, os negros foram imediatamente batizados”. {Sabendo que} “a verdadeira finalidade do batismo é libertar a criatura para Deus”²⁵ e inseri-la numa nova vivência espiritual, neste caso, cristão-católica, qual foi, realmente a intenção da Igreja ao batizar os negros, visto que seriam escravizados no Brasil, e, ficariam excluídos do seu meio? Qual era seu propósito? Como a Igreja católica tratou a questão da escravidão negra? Houve alguma iniciativa no sentido de emitir documentos ou orientações que se referissem à formação religiosa desta parcela da população? Quais? Foi feito algum manual, através do qual os africanos pudessem ser evangelizados, visto que eram originários de outra cultura religiosa? Como o clero lidava com a questão da escravidão negra?

Ao responder estas perguntas, não busco fazer uma análise teológica, filosófica ou ainda fenomenológica da postura da Igreja católica frente à barbárie que foi a escravidão negra na América Latina e no Brasil, mas demonstrar que no contexto colonial, negros e negras procuraram conservar em sua memória as heranças de seus ancestrais e logo que possível, já num processo altamente sincrético vivenciaram-no novamente, pois “o catolicismo foi integrado às comunidades negras por meio das ‘exterioridades do culto’ e não

¹³⁰ J. E. M. TERRA, *África – Escravidão – Igreja*, p. 50.

pela ‘assimilação dos conceitos teóricos da fé’²⁶. A história do Brasil-colônia, tendo como referência, a Igreja Católica, será o escopo para tal demonstração.

1.2.1 COMO SER ESCRAVO E SER CRISTÃO?

Vê-se que o envolvimento da Igreja católica na conquista e colonização americana foi de tanta importância que suas ações se confundem com as do próprio Estado. “A monarquia utilizou a organização e os recursos eclesiásticos para compensar seu setor administrativo muito defeituoso e encomendou ou delegou múltiplas tarefas para o estudo e determinação dos assuntos coloniais”¹³¹. Assim, “desde suas mais primitivas origens a Igreja aceitou e promulgou a escravidão como uma prática institucional que se considerava justa e necessária ou inevitável”¹³².

Também é verdade, que

nos séculos XVI e XVII, ao contrário do que aconteceu com a população indígena, os membros da hierarquia da Igreja: os bispos, cônegos, visitantes eclesiásticos e as ordens religiosas, não se preocuparam em defender os africanos, questionar a legitimidade de seu cativo ou definir para eles formas de atendimento religioso. (...) no caso dos jesuítas, (...) a ordem cumpriu um papel importante no tráfico. Segundo Alencastro, padres jesuítas atuaram ativamente nos dois lados do Atlântico, em Lisboa, África e Brasil para assegurar abastecimento e preço favorável de escravos nos portos brasileiros. (...) a questão de ‘como conciliar escravidão e catequese dos negros’ afligiam a Igreja desde o século XVI e se colocava para os inicianos como um dilema a resolver¹³³.

Por tudo isto, vê-se que para a Igreja a evangelização negra não era assunto de importância muito menos os exageros do sistema escravocrata, principalmente, no que se referia aos castigos, a que era submetido o escravizado. Diante disto, e como já foi dito anteriormente, a iniciação de negros e negras na religião católica será superficial. Era necessário que o escravo fosse católico. Assim, não houve realmente um rito iniciático de

²⁶ Marina de Mello e SOUZA, op. cit, p. 161.

¹³¹ Jalil Sued-BADILLO, *Igreja e escravidão em porto Rico do Século XVI*, p. 67.

¹³² Ibid., p. 68.

¹³³ Fernando Torres-LONDONO, *As constituições do arcebispado da Bahia de 1707 e a presença da escravidão*, p. 04.

inserção na nova religião, uma vez que “a iniciação comporta geralmente uma tripla revelação: a do sagrado, a da morte e a da sexualidade. {Onde o iniciado passa a ser um homem/mulher que} (...) *sabe*, conhece os mistérios, que teve revelações de ordem metafísica”, conforme Mircea Eliade em sua obra *O sagrado e o profano*. O que não acontecia com os negros africanos, pois o iniciado passaria a integrar a sociedade religiosa para qual foi preparado, e não seria este o objetivo dos colonizadores ao batizá-los.

Mas, ainda assim, com relação à publicação de documentos houve algumas iniciativas; talvez não suficientes para se re-elaborar todo um sistema econômico. Alguns papas publicaram bulas sobre este assunto: o Papa Paulo III descreve a prática da escravidão como diabólica, na bula *Sublimis Deus*, logo no início do XVI¹³⁴. No século seguinte,

o Papa Urbano VIII, no breve *Commissum Vobis*, de 22 de abril de 1639, afirma que incorre *ipso facto* em excomunhão *latae sententiae*, com absolvição reservada ao Sumo Pontífice, quem cativar os índios (...), privá-los de qualquer modo de liberdade e retê-los na servidão¹³⁵. Com relação ao negro “a Igreja somente criticava o tratamento injusto e a crueldade dos meios de escravizá-los, mas não condenava a instituição como tal (...)”¹³⁶.

A Igreja católica vai se posicionar oficialmente contra a escravidão negra,

Somente em 1741, Bento XIV, na Bula *Immensa Pastorum* aos bispos do Brasil e das outras possessões portuguesas insiste na condenação da escravidão: Por isto recebemos, não sem gravíssima tristeza de nosso ânimo paterno, depois de tantos conselhos, dados pelos mesmos Romanos Pontífices, nossos predecessores, depois de Constituições publicadas; prescrevendo que aos infiéis do melhor modo possível, dever-se-á restar trabalho, auxílio, amparo e não descarregar injúrias, não flagelos, não ligames, não escravidão, não morte violenta, sob gravíssimas penas e censuras eclesiástica¹³⁷. (Apud)

Outro documento da Igreja católica cujo assunto principal era a escravidão negra, será publicado somente no início do século XIX, momento em que este sistema já se apresenta insustentável, pela luta por liberdade em toda a América. Neste documento

¹³⁴ Devido ao regime de padroado esta bula não teve nenhum efeito no Brasil, pois os reis censuravam os documentos pontifícios. Além disto, a interpretação do texto levava em conta principalmente a escravidão indígena e não a africana, segundo Edir Soares.

¹³⁵ Edir SOARES, op. cit. p. 32.

¹³⁶ Jalil Sued-BADILLO, op. cit., p.69.

¹³⁷ Edir SOARES, op. cit., p. 32.

o Papa Gregório XVI na Bula *In Supremis*, apresenta uma posição contrária a escravidão: Admoestamos os fiéis para que se abstenham do desumano tráfico de negros ou de quaisquer outros homens que sejam, nos passos de nossos predecessores, admoestamos e conjuramos para que, daqui em diante, não continuem a oprimir tão injustamente os índios, os negros outros quaisquer homens privando-os de seus bens ou fazendo-os escravos, nem mesmo se atrevam a dar auxílio ou favor àqueles que tal tráfico exercitam, por meio do qual os negros, como se fossem animais bravios e não homens, são reduzidos à escravidão de qualquer maneira que seja e, sem respeito para as leis de justiça e humanidade, comprados, vendidos e condenados aos mais duros trabalhos, além do inconveniente de eternizar as guerras e as discórdias nos países em que se faz o comércio da escravatura, em razão da esperança de ganho com que se animam os que se ocupam na apreensão dos negros. Tudo isso nós reprovamos, como altamente indigno do nome cristão, em virtude da autoridade apostólica que nos compete. E com essa mesma autoridade, proibimos que qualquer eclesiástico ou leigo, sob qualquer pretexto que seja, se atreva a favorecer ou proteger o tráfico da escravatura ou pregar e ensinar em público ou particular, de qualquer maneira que seja, coisa alguma contra o que nestas nossas letras se acha determinado”¹³⁸. (Apud)

Outro momento em que um papa se referiu à escravidão negra foi quando Leão XII, em 1888 escreveu aos bispos do Brasil, porque a Princesa Isabel havia assinado a Lei Áurea que abolia a escravidão. Houve outros documentos da Igreja que tratavam deste assunto, mas os citados acima foram, os de maior importância.

A relação escravidão versus Igreja católica no Brasil sempre foi polêmica. Porque enquanto os jesuítas defendiam a liberdade indígena, ficavam indiferentes à escravidão negra. Depois, os poucos documentos oficiais da Igreja que tratavam deste assunto não chegavam até aos colonos. Ademais, o trabalho escravo era a base da economia colonial. Além do que, as ordens religiosas e os padres seculares também possuíam escravos. Os jesuítas por exemplo são citados em diversas obras como traficantes de escravos de Angola para o Brasil, além de os manter cativos em suas propriedades.

Quanto à evangelização dos escravizados, apesar da quantidade deles, no início do XVI “ (...) a evangelização dos africanos era concebida dentro dos quadros da família patriarcal escravocrata”¹³⁹. É clara a preocupação em fazer com que todos os escravos sejam batizados, como condição de possibilidade para a sua salvação. No entanto, “(...) Não se questiona a justiça ou não do cativo, não se percebe que o batismo e liberdade são

¹³⁸ Esta bula foi traduzida no Brasil pelo bispo de Mariana, Dom Antônio Viçoso Ferreira.

¹³⁹ João MIRA, op. cit, p. 166.

sinônimos”¹⁴⁰. A salvação a que os padres se referem é apenas a da alma, visto que usavam o argumento de que o sofrimento do corpo é um caminho para a salvação.

Na colônia, o “trabalho da Igreja com relação ao elemento negro foi oportunista, profissionalista, superficial. Tão superficial que o catequizador se contentou com gestos e orações que o negro balbuciava, não percebendo que o catolicismo em todas as suas manifestações (...) acobertou bastante bem a memória religiosa africana”¹⁴¹.

Com intuito de catequizar efetivamente os negros e

para facilitar o ensino da doutrina, e conseguir um melhor aproveitamento, se tinha pensado numa ‘instrução acomodada à *rudeza de entender e fatuidade de falar*’ dos escravos (grifo meu), cria-se então, a *Breve Instrução*, cujo objetivo era prepará-los para fazer a confissão e receber a comunhão. {A *Breve Instrução* traz em sua primeira parte o núcleo do ensinamento cristão-católico}; também é a mais longa e composta de 29 perguntas e respostas: P. Quem fez este mundo? R. Deus. P. Quem nos fez a nós? R. Deus. P. Deus onde esta? R. No céu, na terra e em todo mundo. P. Temos um só Deus ou muitos? R. Temos um só Deus. P. Quantas pessoas? R. Três (n. 579). (...) P. E depois onde foi? R. Ao céu. P. Há de tornar a vir? R. Sim. P. Que há de vir a buscar? R. As almas de bom coração (n.579). (...) P. E o corpo para onde vai? R. Vai para a terra. P. Há de tornar a sair da terra vivo? R. Sim. P. Para onde há de ir o corpo que teve a alma de mau coração? R. Para o inferno. P. E para onde há de ir o corpo que teve alma de bom coração. R. Para o céu”(Constituições Primeiras, N. 579)¹⁴⁵. (Apud)

Diante do exposto acima, conclui-se que realmente, não obstante a iniciativa da população negra em preservar suas tradições, as ações da Igreja para catequizá-lo além de superficial, demonstra que não havia interesse de seus líderes em inserir realmente a população negra nos mistérios da fé católica.

1.2.2 E FINALMENTE, A IGREJA VÊ O CRISTO-NEGRO

O olhar de *misericórdia* da Igreja para a situação do escravo negro no Brasil vai surgir apenas no Sínodo Diocesano do Brasil, realizado em 1707 em Salvador da Bahia. O Arcebispo Dom Sebastião Monteiro e Vide foi o gestor deste sínodo que definiu o teor das

¹⁴⁰ Ibid, p.143.

¹⁴¹ Ibid, p. 115.

orientações para a arquidiocese e que receberam o nome de *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Estas *Constituições* vigoraram praticamente em todas as dioceses do Brasil nos séculos XVIII e XIX.

Durante quase duzentos anos a Igreja católica mostrou seu perfil puramente político, voltado para os interesses da classe hegemônica a qual pertence, quando se absteve de posicionasse contra o trabalho escravo de negros e negras que eram castigados arbitrariamente e cujas vidas de tão desgraçadas eram semelhantes à própria morte. Mesmo que por trás destas ações tivessem interesses políticos, até hoje é difícil entender como uma instituição que prega o amor, a caridade, o respeito, posiciona-se radicalmente contra a morte de inocentes tenha participado deste genocídio que foi a escravidão negra nas Américas.

Ainda assim, dos 1318 números destas *Constituições*, apenas 26 eram referentes aos escravos, onde

se levava em consideração sua condição em relação à vida da Igreja. (...) Para as *Constituições Primeiras*, na prática da escravidão, os senhores cometeram sérios abusos no que se refere às obrigações religiosas dos senhores para com os escravos; o que acontece em parte, por não estar estabelecida às obrigações religiosas dos senhores para com eles. (...) Os escravos considerados cristãos não conheciam as verdades da religião e não freqüentavam os sacramentos¹⁴².

Seguindo as orientações das *Constituições Primeiras*,

o cumprimento dos deveres cristãos dos escravos era uma responsabilidade dos seus senhores. (...) as obrigações religiosas fundamentais dos senhores para com os escravos eram duas: ensinar-lhes a doutrina cristã e cuidar da administração dos sacramentos em especial o batismo. Também se esperava, que como cristãos, os senhores respeitassem o casamento dos escravos, corrigissem as mancebias que estes praticavam e os fizessem assistir a missa aos domingos. Além disso, os senhores ficavam obrigados a dar aos escravos um enterro decoroso em lugar sagrado¹⁴³.

As *Constituições Primeiras* foram na verdade a primeira iniciativa da Igreja no sentido de não só modificar a forma miserável em que viviam os negros escravizados, mas, incutir na

¹⁴² F.Torres - LONDONO, op. Cit, p. 02.

¹⁴³ Ibid, p. 02

cabeça dos senhores, e da sociedade em geral, que os negros também eram filhos de Deus; e, que ao receber o batismo, passam a fazer parte da grande família cristã a qual eles pertencem. Diante do alto nível de discriminação que sofriam os negros que eram chamados e tratados como boçais, da diversidade de línguas africanas, visto as diversas etnias, o trabalho sem descanso, a não ser no domingo quando tinham que prover o próprio sustento, a assimilação dos ensinamentos da nova religião ficava, realmente muito debilitada.

Para facilitar o ensino da doutrina e conseguir um melhor aproveitamento, F. Londono diz que “se tinha pensado numa ‘instrução acomodada à rudeza de entender e fatuidade de falar’ dos escravos (577) – *A Breve Instrução*”¹⁴⁴. Ele continua dizendo que “*A Breve Instrução* traz o que seria o mínimo para o entendimento da Fé, da prática da confissão e da comunhão, e para um bom morrer cristão”¹⁴⁵.

A catequese dos negros a partir das *Constituições Primeiras* demonstra que o objetivo maior, mesmo de Pe. Benci, não era a catequização de fato, ou verdadeira dos escravos, mas, apenas uma saída para amenizar a forma boçal como os colonos cristãos tratavam os escravos, que segundo a Igreja também eram a imagem e semelhança de Deus, visto que eram batizados. Não era realmente importante a compreensão dos ensinamentos do evangelho por parte dos negros. Aliás, a própria Igreja não acreditava que os negros fossem capazes de tal coisa. Esta situação vai deixando brechas para que os negros mantendo as aparências possam dar continuidade a suas próprias crenças surgindo uma religiosidade sincrética, quer dizer, dá

¹⁴⁴ Conforme Torres-Londono, a *Breve Instrução* tinha cinquenta e duas perguntas divididas em quatro pequenas partes temáticas gerais, referentes à confissão, a comunhão, ao ato de contrição, junto com as perguntas para os moribundos. A primeira parte e a mais longa, era composta de vinte e nove perguntas e respostas. (...) O segundo apartado se referia à instrução para a confissão e estava composto por oito perguntas em relação ao pecado e aos efeitos da confissão ‘P. Quem faz a confissão esconde pecado? R. Não. P. Quem esconde pecados para onde vai? R. Para o inferno. P. Quem faz pecados a de tornar a fazer mais? R. Não P. Que faz o pecado? R. Mata a alma’ (n 579). (Apud)

O tema terceiro era a instrução para a comunhão e trazia nove perguntas sobre a presença de Jesus Cristo na eucaristia “P. Antes que o Padre diga as palavras está já na hóstia nosso Senhor Jesus Cristo? R. Não. Está só o pão. P. E quem pôs a nosso Senhor Jesus Cristo na hóstia. R. Ele mesmo, depois que o padre disse as palavras” (n. 581). (Apud)

Mais cinco perguntas eram colocadas, estas ‘para dizer ao moribundo’. ‘P. O teu coração crê tudo o que Deos disse? R.Sim. P. O teu coração ama só a Deos? R. Sim. P. Deos há de levarte para o ceo? R. Sim. P. Queres ir para onde está Deos? R. Sim. Queres morrer porque Deos assim quer? R.Sim’ (n. 583). p. 03. (Apud)

¹⁴⁵ Ibid., p. 05.

oportunidade para o negro africanizar as práticas religiosas cristãs e de acomodarem seus cultos aos cultos católicos sem se embranquecer¹⁴⁶.

Concluindo, vê-se que a Igreja católica “face à escravidão, particularmente à escravidão dos negros na América Latina e especificamente no Brasil, (...) fez pouco pelos {pela verdadeira inserção da mulher e homem negros} (...) não indo muito além dos elementares cuidados do catecismo, do batismo e do devocionário”¹⁴⁷, e muito menos pelo direito e respeito que toda pessoa cristã merece. Isto mostra que partiu dos negros e negras o cuidado em preservar hábitos culturais-religiosos na nova terra, pois, no que dependesse da Igreja católica muito pouco ficaria registrado de toda riqueza cultural afro-brasileira, tendo em vista as várias tentativas de destituir a população negra de sua integridade mental.

O exposto acima abre espaço para uma outra temática inerente a este trabalho: as irmandades, sua história e seu papel na sociedade brasileira, bem como a importância destas organizações leigas para os negros em nosso país, visto ser estas associações um marco na história da Igreja católica brasileira. Porém, é importante dizer que foi neste espaço que o negro, escravo ou forro participaram ativa e efetivamente da Igreja católica.

Com relação aos negros, apesar de todas as obrigações que eles já tinham diante dos senhores, ao ser batizados passavam a ter obrigações também com a Igreja – vide as *Conhecenças* e as *Constituições Primeiras*. Mas, contraditoriamente, eles não podiam entrar nas igrejas; também não podiam participar das celebrações junto com os brancos. A saída que encontraram para vivenciar sua religiosidade foi se unir em grupos, de acordo com sua nação de origem. Mais uma vez diante das dificuldades os negros reinventam meios que lhes proporcionem ser cristãos se associando às irmandades, cuja origem e ação, apresento abaixo.

¹⁴⁶ Há uma abundante literatura a respeito do conceito de sincretismo religioso. Há também muitos livros e artigos, que em diferentes épocas e regiões do Brasil, direta ou indiretamente se referem a aspectos deste problema. Para aprofundá-lo indico o trabalho de Sérgio Figueiredo FERRETTI, *Repensando o Sincretismo*, São Paulo: Edusp; São Luís: FAPEMA, 1995, que fez uma minuciosa pesquisa sobre este assunto.

¹⁴⁷ Edir SOARES, op. cit., p. 39.

2. IRMANDADES, CONFRARIAS E ORDENS TERCEIRAS

A existência de associações leigas remonta o período da Idade Média européia. Alguns pesquisadores, como Caio César Boschi e Julita Scarano, buscaram analisar e entender a presença e a dinâmica destas organizações leigas no Brasil, apenas como espaço de espiritualidade e de tensão social entre seus integrantes e a sociedade da época. Enfocaram, sobretudo, a questão do poder da Igreja e do Estado frente à população, principalmente a população negra e pobre.

Em contrapartida, a pesquisadora Antônia Aparecida Quintão, apresenta outra face do mesmo movimento, ou seja, que, por exemplo, o povo negro usou o âmbito das irmandades como espaços de luta e resistência, sendo também um local onde todos podiam vivenciar verdadeiramente sua religiosidade e fazer memória da cultura e religiosidade africana. O espaço da Igreja, através da inserção em uma irmandade, propicia esta experiência a seus integrantes.

Na verdade, todos estes estudos enriquecem ainda mais a compreensão da formação do catolicismo no Brasil, porque contemplam a presença e ação dos leigos, sobretudo daqueles inseridos nas irmandades, entre estes, o povo negro.

2.1 REVENDO A ORIGEM DAS IRMANDADES

As irmandades surgem na Europa, na Idade Média¹⁴⁸, mais precisamente na Baixa Idade Média. São na sua origem,

¹⁴⁸ A expressão Idade Média foi usada pelos humanistas do século XV e XVI para designar o período compreendido entre a Antiguidade clássica e a época de profundas transformações que foi o Renascimento. Erradamente, durante muito tempo acreditaram os humanistas que o mundo só havia conhecido dois períodos de grande progresso: a Antiguidade greco-romana e a sua própria época. Assim, os dez séculos que precederam a Renascença, época de grandes descobrimentos e de grandes invenções, teriam sido um processo involutivo no progresso humano. Mais tarde a própria palavra medieval passou a ser sinônimo de atraso, superstição e ignorância. Uma das raízes dessa interpretação errônea é considerar-se a Idade Média como um todo, como uma

leigos que assumem um papel suplementar ao da Igreja, com finalidades bastante dinâmicas, acompanhando o processo histórico. O Estado, quando participava, o fazia no extremo limite de ação puramente assistencialista (...). As inseguranças e incertezas do homem medieval levam-no a unir-se em torno de associações voluntárias, daí se originando uma proliferação de confrarias de auxílio mútuo¹⁴⁹.

Na realidade,

essas irmandades procuraram integrar toda a população, inclusive os representantes das raças exóticas, como mouros, pretos e até índios que afluíssem eventualmente a Portugal. Desde os primórdios tentou-se sujeitá-los ao catolicismo e a irmandade foi, para tanto, um dos meios eficazes. As confrarias de pretos logo se tornaram numerosas em quase todas as comunidades urbanas do Reino (...)¹⁵⁰.

Assim, se entende porque estas associações tão facilmente se espalharam pelo Brasil escravocrata. É importante recordar que, por esta época na Europa “eram comuns as corporações de ofícios”,¹⁵¹ que atendiam aos interesses profissionais de seus membros. Paralela a estas corporações agiam as irmandades que faziam o papel assistencial e espiritual. Por isto mesmo, saliento que grande parte das irmandades e confrarias surgiram dentro destes ofícios, “principalmente naqueles em que o caráter devocional era mais forte”¹⁵².

unidade cultural. Houve uma Idade Média Ocidental e outra Oriental. Além disso, existem na Idade Média Ocidental dois períodos completamente distintos. O primeiro vai das invasões bárbaras, ao completar-se a decadência de Roma, até aproximadamente o ano 800. É certo que nesse período de dominação bárbara houve um retrocesso cultural imenso e a atividade econômica anterior simplificou-se ao escambo e ao ruralismo. Um dos acontecimentos mais importantes da história do mundo teve lugar durante a Idade Média: a organização do papado, ou seja, o governo da Igreja (...). Pode-se dizer que a Igreja Católica foi a alma da sociedade feudal. Constituíam-se o clero a única classe letrada; os servos e os senhores eram na maioria ignorantes e completamente analfabetos. Ser leigo era estar à margem do saber; daí o significado que ainda hoje se atribui à palavra. A organização da Igreja era centralizada e baseada na mais estrita hierarquia (p.251). Este período é marcado entre outras coisas, pela conversão dos monarcas ao cristianismo, onde a Igreja Católica passa a tornar-se uma organização formal. Estabelece sede em Roma e seu papel é decisivo na história do mundo ocidental a partir de então.

¹⁴⁹ Caio BOSCHI, *Os leigos e o poder*, p. 13.

¹⁵⁰ Julita SCARANO, *Devoção e escravidão*, p. 26.

¹⁵¹ Grupos de artesãos, comerciantes do mesmo ramo.

¹⁵² Caio César Boschi nos lembra que confraria não era sinônimo de corporação. Quando muito poderia ser a face religiosa desta última, para não falar de outras diferenças essenciais, como se verifica no caráter mais democrático das fraternidades, nas quais a ocupação profissional não era fundamental para a admissão. Cumprindo basicamente suas obrigações financeiras, o confrade adquiria as benesses e a segurança indispensáveis para os tempos de doença e invalidez e, no extremo, garantia seu próprio sepultamento.

Outro dado importante sobre estas organizações, é que elas são organizações típicas do catolicismo tradicional¹⁵³, ou seja, aquele que,

se expressa por atos externos, pelo culto aos santos e não por reflexões dogmáticas; muito mais por procissões e ritualismos que por introspecção espiritual. À magnificência das cerimônias religiosas não se opunham uma religião consistente e aprofundada na fé (...) uma religião exteriorista, epidérmica, caracterizada por um ritualismo festivo (...) ¹⁵⁴.

Esta tradição vai se adequar perfeitamente ao momento que vive a Igreja no Brasil e, a necessidade de inserção nesta Igreja, da população negra e pobre. Seguindo a *Instrução Básica das Constituições Primeiras*, o que era necessário era que os escravos cristãos “conhecessem as verdades da religião e freqüentassem os sacramentos”¹⁵⁵. Isto influenciará a religiosidade do povo brasileiro ao longo da história.

Ao pesquisar as associações leigas medievais, encontra-se a palavra irmandade e confraria. Por isso, cabe esclarecer que são utilizados vários termos para designar estas associações: *confraternitas*, *sodalitas*, *pia unio*, *confraternitas laicorum*, *congregatio*, *societas*, *consociatio*. O Código de Direito Canônico não deixa clara a distinção entre estes termos; no entanto, o Cânon 700 aponta três classes de associações: Ordem Terceira, Confraria e Pia União. E diz que,

as associações de fiéis que tenham sido eretas para exercer alguma obra de piedade ou caridade se denominam pias uniões, as quais, se estão constituídas em organismo, se chamam irmandades. E, as irmandades que também tenham sido eretas para o incremento do culto publico recebem o nome particular de confrarias¹⁵⁶.

¹⁵³ O Catolicismo Tradicional, porque seguindo o modelo português, as atividades estavam concentradas nas mãos dos leigos, distanciando-se do “catolicismo romanizado”, cuja prática central é a liturgia do clero, os sacramentos, as penitências. Conforme Jefferson Dias Corrêa, este distanciamento lhe atribui uma relativa liberdade para readaptar o culto. *O grupo folclórico Congada do parque São Bernardo e a construção da liberdade*, p.50. Os elementos centrais do catolicismo tradicional são: o culto ao santo patrono, o oratório familiar, o oratório na rua. O catolicismo oficial no Brasil tinha uma dimensão patriarcal ligada ao pai de família e ao senhor de engenho, que se tornava “rei” e “bispo” da micro-sociedade sobre a qual exercia seu domínio. Um poder religioso tanto mais importante quanto mais se pensa nas características rurais das primeiras décadas coloniais (até a cidade se estruturava ao redor do esquema do campo) e na dependência dos padres que se tornavam “capelães da Casa Grande” e também da senzala, conforme Boschi.

¹⁵⁴ Caio C. BOSCHI, op. cit., p.36.

¹⁵⁵ Fernando Torres - LONDONO, op. cit., p. 02

¹⁵⁶ Caio C. BOSCHI, op. cit., p.14.

No entanto, para Riolando Azzi,

há dois tipos principais de confrarias: as irmandades e as ordens terceiras (...). As primeiras constituem uma forma de sobrevivência na esfera religiosa das antigas corporações de artes e ofícios. Enquanto as ordens terceiras são associações que se vinculam às tradicionais ordens religiosas medievais, especificamente aos franciscanos, aos carmelitas e aos dominicanos¹⁵⁷.

Fazendo uma releitura do papel das irmandades no Brasil, Antônia Aparecida Quintão diz que elas são “(...) como entidades de classe. Congregando, inicialmente, pessoas da mesma cor terminaram servindo de instrumento de ação social”¹⁵⁸. A polêmica em torno da diferença dos termos irmandade e confraria é importante porque são dois termos usados na historiografia clássica, e apesar de serem organizações leigas, de acordo com seu compromisso e organização interna, serão diferentes na ação.

Porém, a característica mais importante das confrarias é a participação efetiva leiga no culto católico. São os leigos os responsáveis pela animação devocional, tornando-se independentes da presença do clero. Outros aspectos diferenciam as irmandades – será este o termo que usarei neste estudo –, um deles é a sua rígida organização hierárquica, a seleção de seus associados e a existência de um estatuto ou compromisso particular, onde constam os direitos e deveres dos associados, bem como seus objetivos. É, justamente esta organização interna, de fundamental importância para sua sobrevivência ao longo da história da Igreja no Brasil.

Em solo brasileiro, o primeiro e principal objetivo destas organizações era promover o culto a um santo. As pessoas que tinham devoção a um mesmo santo e, que geralmente, moravam próximas uma das outras, se reuniam para manifestar sua devoção. Esta prática foi fundamental para que muitas devoções a santos trazidas de Portugal tivessem igrejas construídas em todo Brasil. Esta dinâmica é muito presente nas irmandades de negros; visto que eram poucas as imagens de santos com as quais eles realmente se identificavam. Assim

¹⁵⁷ Riolando AZZI, *A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial*, p. 234.

¹⁵⁸ Antônia Aparecida QUINTÃO, *Irmandades negras*, p. 25.

como também, a tradição devocional mais comum entre eles no Brasil era a de Nossa Senhora do Rosário, depois São Benedito e Santa Efigênia e Santo Elesbão.

2.1.2 AS IRMANDADES NO BRASIL

Pode-se dizer que a Igreja Católica no Brasil começou como uma organização de leigos.

a ausência de padres fez com que os leigos assumissem o trabalho de evangelização. Eram as irmandades e as ordens terceiras que constituíam o núcleo da prática religiosa organizada. A família era de grande importância como expressão religiosa, uma vez que a religião brasileira era mais doméstica e privatizada do que institucional. No ambiente familiar aprendiam-se as orações e os comportamentos religiosos¹⁵⁹.

Esta característica leiga se fortalecerá por causa padroado¹⁶⁰, que propiciou esta situação, e que influenciará muito a formação do catolicismo brasileiro.

A afirmação de João Hauck dá uma idéia de como o catolicismo trazido da metrópole vai construindo uma característica própria na colônia. Muitos elementos contribuíram para isto, entre eles, o objetivo da própria Igreja para com a colônia, bem como a religiosidade que

¹⁵⁹ João Fagundes HAUCK, *Historia da Igreja no Brasil*, p. 13.

¹⁶⁰ O Papa, a partir de 1452, dá a Coroa portuguesa plena e livre permissão de invadir, capturar e subjugar os sarracenos e pagãos e qualquer outro, incrédulo ou inimigo de Cristo, onde quer que seja, como também seus reinos... e outras propriedades (...) e reduzir estas pessoas à escravidão perpétua (...). Este poder será estendido seguidamente aos reis da Espanha. (...) Ao mesmo tempo em que legitimava o poder da Coroa portuguesa e espanhola, a política vaticana assegurava a possibilidade de implantação da Igreja nas Colônias. A Evangelização estava com efeito ligada à instituição da Ordem de Cristo, herdeira dos bens e dos direitos da Ordem dos Templários (do tempo das Cruzadas). Desde 1319 quando se estabeleceu em Santarém, e depois em Tomas (1357), a Ordem de Cristo teve jurisdição eclesiástica sobre as terras conquistadas e que não pertenciam ainda a nenhuma diocese. Em 1522, o papa Adriano conferiu a D. João III a dignidade de Grão-Mestre da Ordem e, por sucessão, a todos os reis de Portugal. (...) A partir do século XVI, o rei de Portugal devia zelar pelo bem espiritual das Colônias: fazia isso recolhendo os dízimos para a Igreja, apresentava os nomes para bispos e párocos; cabia a ele a construção de templos e remuneração do clero. Em 1532, o governo português instituiu a Mesa de Consciência e Ordens, um verdadeiro departamento ou ministério de assuntos religiosos do governo, que juntamente com o Conselho Ultramarino, era responsável dos pareceres sobre todas as questões coloniais. Tudo isso se referia às terras da Ásia e do Congo e, com a fundação de Salvador em 1549 e a criação das dioceses em 1551, ao Brasil também conforme Heitor FRISOTTI, *Religiões afro-brasileiras*, p. 17.

Na essência, consiste na apresentação, por parte do poder político, de pessoas para os cargos eclesiásticos (...). A apresentação dos candidatos é da competência do poder político, à Santa Sé é reservada a nomeação. Com o auxílio da Mesa da Consciência e Ordem, os reis portugueses, como grãos-mestres da Ordem de Cristo (...) eram responsáveis pelo sustento do clero, pelo pagamento da "folha eclesiástica", que fazia parte das despesas do funcionalismo público, (...). Na prática, o padroado representou a subordinação das necessidades da Igreja aos interesses da Coroa de acordo com Ney SOUZA, *Catolicismo e padroado na São Paulo colonial*, 102.

os imigrantes e os religiosos trouxeram. Vale salientar também, que nesta época a presença leiga era fundamental, pois eram eles quem construía as igrejas, criavam e incentivavam as novas devoções, além de animar as práticas religiosas.

Outra característica marcante, e que muito influenciou na criação das irmandades e ordens terceiras, foi a Cristandade, que era o que mais se ajustava ao Padroado, cujas

características são: a) a profunda identificação entre a Igreja e o Estado. Os interesses da Igreja são os mesmos do Estado. É possível afirmar que para ser católico no Brasil era necessário ser um bom português; b) além da religião oficial, o catolicismo é a única religião possível; c) a unidade política da Colônia só será possível pela unidade religiosa. A religião católica é identificada com Deus e todas as outras com o demônio. As primeiras Constituições do Arcebispado da Bahia, em 1707, praticamente afirmam que seguir outra religião é crime porque destrói a Colônia¹⁶¹.

Na realidade, o Padroado foi um importante norteador da sociedade e da religião no Brasil-Colônia.

2.1.3 A QUEM SERVEM OS PADRES? AO REI OU AO PAPA?

No padroado o verdadeiro chefe da Igreja não era o Papa, mas o rei. (...).

O padroado regulava o número de religiosos segundo as necessidades do sistema colonial, ora proibindo a fundação de novos conventos (...), ora fundando conventos em lugares ermos e desertos como pontos de segurança e avanço para a empresa. Daí uma fundamental desconexão entre a instituição missionária e as necessidades reais, desconexão que é típica e significativa do sistema colonial, não só no Brasil, mas também em outras partes¹⁶².

Muitos religiosos no Brasil eram na realidade “mais reais do que ‘pontifícios’, apesar do quarto voto dos jesuítas, dedicado ao papa”¹⁶³. Isto explica a escassez de documentos eclesiásticos contrários à escravidão negra. Ser contra a escravidão negra significaria ser contra o rei. A Igreja estava a serviço do Estado.

¹⁶¹ Heitor FRISOTTI, *Religiões Afro-brasileiras*, p. 18.

¹⁶² *Ibid.*, p. 37.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 38.

O padroado foi um sistema que ajudou a inculcar na alma dos brasileiros uma visão paternalista de Deus: como um pai que protege, resolve os problemas, dá o sustento financeiro, ampara e finalmente manda em tudo, diz Eduardo Hoornaert. Ele continua dizendo que “o padroado no Brasil não é uma simples versão brasileira do padroado português ou europeu: há algo de original e peculiar que deve ser definido. Nos percursos concretos do sistema colonial o padroado recebe novo significado, que é exatamente o de significar a dependência colonial”¹⁶⁴.

Outro resultado do padroado no Brasil foi que “por estar submissa ao Estado, a classe eclesial cuidava apenas dos assuntos de interesse da Coroa e de si mesmo. Ou seja, bispos e padres, não foram suportes e nem agentes da religião católica”¹⁶⁵. Desta forma, o relacionamento de fiéis e pastores dar-se-á apenas na ocasião das grandes festas.

No período colonial, o aspecto que marca o clero secular, por exemplo, é seu caráter de funcionário eclesiástico. Como regra geral, o sacerdócio é considerado nessa época como uma profissão, um ofício ou uma carreira à qual a pessoa se dedica em modo análogo às demais profissões então existentes. “Não havia preocupação com a evangelização, catequese e conversão do povo, pois se supunha que a fé fazia parte da própria tradição cultural lusitana, cuja ortodoxia era mantida pelo tribunal da inquisição”¹⁶⁶. Quanto a evangelização dos negros que vinham de outra realidade não era necessário ter grandes preocupações visto que eles, não

¹⁶⁴ Segundo Eduardo Hoornaert somente conhecendo o sistema de padroado no Brasil para se entender o fato de religiosos terem sido donos de fazendas ou também grandes latifundiários. Segundo ele, as “fazendas surgiram como tentativa de libertação econômica por parte das ordens religiosas”. Como naquele tempo não existia fazenda sem escravos, os religiosos também tinham escravos, porque eram estes que faziam as roças de mantimentos. Porém seus escravos eram considerados escravos “dos santos”. Daí provém o nome de família tão freqüente: “dos santos”. Os escravos dos santos “gozavam” (grifo meu) de certos privilégios: não podiam ser vendidos, recebiam maior instrução religiosa e estavam regularmente sacramentalizados segundo as normas da Igreja, sem que o casamento acarretasse alforria, é claro.

(...) O padroado se define por um duplo percurso financeiro (o dinheiro faz dois percursos): um de ida, ou de volta. Do Brasil ao reino vão os *dízimos*. Do Reino ao Brasil voltam as *redízimas*. No percurso de ida, o dinheiro da colônia vai ao Reino, a Ordem de Cristo recebe o privilégio de cobrar os *dízimos* eclesiásticos das possessões ultramarinas, entre outras o Brasil. No percurso de volta o dinheiro volta parcelado em forma de numerosos modos de privilégios, emanados do rei, para ‘sustentar o culto’. (...) O padroado significa um dos percursos coloniais, o que mais influência teve sobre a ação missionária. O padroado é um sinal do sistema colonial, expressão prática do colonialismo em termos de instituição religiosa”. ¹⁶⁴ Por este motivo este autor diz que houve, em termos de Brasil, um ‘padroado colonial’. *A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial*, p. 39.

¹⁶⁵ Caio César BOSCHI, op. cit., p. 64.

¹⁶⁶ Eduardo HOORNAERT, *A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial*, p. 183.

“iriam ter capacidade mental suficiente” para entender a mensagem do evangelho. Desta forma, os leigos ganharam força e serão eles que farão a verdadeira evangelização na Colônia até o início do século XIX.

É nesse quadro

(...) que se compreende a função histórica das irmandades leigas no Brasil-Colônia. Para a Igreja elas oferecem a dupla vantagem de serem, simultaneamente, promotoras e sedes de devoção, como também eficiente instrumento de sustentação material de culto. No primeiro aspecto substituíram o papel precípua do clero como agentes de intermediários da religião. No segundo, arcando com os onerosos encargos dos ofícios religiosos, eximiram esse mesmo clero de combater a instituição do Padroado régio. Dessa maneira, do ponto de vista do estado, para além de aliviá-lo do compromisso das aplicações dos dízimos eclesiásticos recolhidos na implementação do culto religioso, os irmãos leigos acabaram por absorver a responsabilidade dos serviços sociais de toda a população colonial. O exemplo mais conhecido e estudado de irmandades leigas naquele período é o das Santas Casas de Misericórdia¹⁶⁷.

No contexto colonial brasileiro as associações implicavam organicidade, exigiam laços mais estreitos entre seus membros. A inserção numa irmandade, não era mera formalidade, era um compromisso, envolvimento, participação ativa. No entanto, assim como em Portugal, e diferentemente das confrarias e irmandades, as ordens terceiras só serão instituídas no momento em que a sociedade local se consolida de fato. Ou seja, ela surge com a formação da classe média, normalmente formada por comerciantes, funcionários, intelectuais, etc.

2.1.4 CARACTERÍSTICAS DAS IRMANDADES BRASILEIRAS

Havia no Brasil “irmandades de brancos, como a da Misericórdia; só de homens, como a do Santíssimo Sacramento; as de negros, como as do Rosário, (...) as de São Bento e de Santa Ifigênia. Havia irmandades de mulatos também, como a de Guadalupe¹⁶⁸. Também eram irmandades de pretos, as de São Benedito e Santo Elesbão; e de pardos a de Nossa Senhora da Boa Morte.

¹⁶⁷ Caio C. BOSCHI, op. cit., p. 65.

¹⁶⁸ Heitor FRISOTTI, op. cit., p.19.

No Brasil as irmandades terão uma característica diferente das européias, elas “ davam muito maior importância às categorias raciais e sociais, não se integrando em qualquer finalidade profissional”¹⁶⁹. Como a sociedade era escravista, as irmandades religiosas aparecem ligadas às confrarias medievais, de finalidade religiosa e caritativa. Elas dedicavam mais empenho às atividades espirituais, onde o espírito associativo era mais acentuado. Sem perder o traço singular no processo de colonização vigente sob o Antigo regime, “ (...) estas irmandades religiosas constituíam, sem dúvida, para as classes humilhadas e desprezadas uma fonte de ajuda e conforto mútuos (...) ”¹⁷⁰. Além de auxiliar na alforria dos escravos e de promover status social.

Com relação às devoções, no Brasil as confrarias mais comuns são aquelas dedicadas: ao Santíssimo Sacramento, a Nossa Senhora, sob várias invocações, principalmente N. Sra. Do Rosário e, São Miguel e Almas, através da qual o povo fazia o culto aos mortos. Esta é uma das evidências de que as irmandades e confrarias no Brasil tinham como principal preocupação a vida espiritual. Entretanto, será somente no século XVIII que essas associações religiosas florescerão em todo o país. A verdade é, que ao chegar aqui, numa sociedade escravista, estas organizações procuraram se adaptar à nova realidade, uma vez que seu modelo era a sociedade européia.

Conforme Julita Scarano, “os irmãos leigos, sobretudo em Minas Gerais, manifestam tendências mais recentes, como as preconizadas pelo Vaticano II, no sentido de que os leigos tenham papel mais ativo na Igreja, com possibilidade maior de tomar parte na organização do culto e nas questões atinentes à vida religiosa de sua comunidade”¹⁷¹.

No entanto, o que realmente vai caracterizar as associações leigas no Brasil do século XVIII será o critério de inserção nas mesmas: a questão racial, ou seja, a cor.

Os grupos se formarão tendo como base principal de divisão a origem étnica, que se confunde em grande parte com a categoria sócio-econômica. O branco e o negro, o senhor e o escravo

⁵⁷ Julita SCARANO, op. cit., p. 24.

¹⁷⁰ Caio C. BOSCHI, op. cit., p. 67.

¹⁷¹ Julita SCARANO, op. cit., p. 29.

⁷⁰ Ibid, p. 30.

constituem os extremos da escala social e étnica, enquanto as diferentes matizes no tocante à cor da pele vão determinar os graus intermediários. Assim, o branco cria as associações de altar-mór, construindo as igrejas mais ricas, enquanto os pardos e os negros ocupam os altares laterais, ou as igrejas situadas em lugares de menor destaque no sítio urbano⁷⁰;

como é o caso das igrejas eretas a Nossa Senhora do Rosário em várias cidades brasileiras, como em São Paulo, Recife, Olinda e Salvador, por exemplo.

Sobre o papel das irmandades na vida do povo brasileiro, elas foram o refúgio das aspirações e sentimentos democráticos. Nelas se realizavam os debates e lutas proibidos em praça pública. Serviam para manter nos homens o gosto da independência. Aqueles que se associavam às irmandades, faziam-no, sobretudo, porque necessitavam de um ponto de apoio, um local de conforto diante da insegurança e da instabilidade de sua vida na Colônia. Assim, as capelas e conseqüentemente as associações religiosas leigas, além de espaço para as práticas espirituais, eram também centro de vida social. Ou como diz Antônia Quintão eram “espaço de luta de classes, luta civil, urbana, longe dos quilombos (...)”¹⁷², especificamente para o povo negro.

Algumas irmandades marcaram profundamente a história do Brasil, por causa do seu trabalho, principalmente o assistencial ou temporal. Uma delas é a Irmandade da Misericórdia, cuja origem remonta ao fim da Idade Média, como visto anteriormente. Ao pertencer a esta irmandade os leigos participavam de modo ativo da Igreja, e, assim, faziam jus a benefícios de ordem espiritual. E, ao fazer sua doação contribuía para a melhoria de vida da população. Por isto mesmo, para pertencer a ela era necessário ter “sangue puro” e não ser assalariado, ou seja, era uma irmandade da classe privilegiada.

Outra irmandade muito difundida no Brasil colonial e imperial foi a Irmandade do Santíssimo Sacramento¹⁷³, cuja finalidade era o culto ao Santíssimo Sacramento da Eucaristia.

¹⁷² Antônia A. QUINTÃO, op. cit, p. 25.

¹⁷³ Era comum, quando se fundava um arraial, que a Irmandade do Santíssimo Sacramento, construísse a primeira igreja ou capela que era de propriedade da irmandade, constituindo um bem coletivo. As demais irmandades que se criassem ocupavam os altares laterais. Cada povoado que se constituía tinha templo próprio. Estes eram simples em sua arquitetura, mas foram o núcleo e o eixo vital dos arraiais e deles emanaram as normas de comportamento para as pequenas comunidades dos primórdios do Brasil. Esta irmandade, por estar

Entretanto, sua atuação era principalmente urbana devido a necessidade de um padre para a celebração da missa e consagração da hóstia. Sua atividade era a organização e promoção da festa do Corpo de Deus, também designada como procissão do Triunfo Eucarístico.

Entretanto, de todas as irmandades que o Brasil conheceu, a que tem um maior número de templos, é a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário – a escolhida por negros e negras para manifestar sua devoção. Todas as cidades históricas do nosso país, e que um dia tiveram destaque no cenário nacional do século XVI até o XIX, têm pelo menos, uma igreja dedicada a Nossa Senhora do Rosário que, quando chegou aqui tinha como finalidade promover a devoção da reza do rosário de Nossa Senhora¹⁷⁴, devoção trazida pelos padres da Companhia de Jesus.

É interessante notar que, desde o aparecimento das primeiras irmandades do Rosário, há uma discriminação entre irmandades de brancos e irmandades de pretos. Porém, progressivamente cada vez mais as irmandades do Rosário passaram a ser exclusivamente de pretos, livres ou escravos. Com a romanização da Igreja no Brasil, não se fundaram mais irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos e as que existiam, foram extintas.

É importante frisar também, que as irmandades no Brasil não são de exclusiva direção e jurisdição dos bispos. Suas instituições são regidas por compromissos aprovados pelo Poder Civil e pelos Ordinários na parte puramente espiritual. Em tudo o mais estão sob a jurisdição

diretamente ligada ao culto eucarístico, era reservada apenas aos homens. Vale salientar que nos principais centros urbanos congregava em geral figuras destacadas da elite local, durante o período colonial brasileiro. Quase todas as paróquias e freguesias antigas tinham sua irmandade do Santíssimo. A função dos irmãos era cantar, tanger e ajudar os ofícios.

¹⁷⁴ Compõem-se o rosário de cento e cinquenta ave-marias, divididas em quinze dezenas, sendo cada uma precedida do pai-nosso. Essas cento e cinquenta ave-marias correspondem ao número de salmos. A recitação do rosário está intimamente ligada à meditação dos mistérios da Vida, Morte e Ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo e as quinze dezenas que se lhe devotam constituem rosas que, em coroa, se oferecem, se consagram e se dedicam à Nossa Senhora do Rosário.

Nas igrejas do século XVII, ao lado do altar-mór, geralmente eram construídos dois altares. O altar do lado do evangelho é dedicado a Nossa Senhora do Rosário, e, do lado da epístola à esquerda, dedicado a São Miguel.

Em Santos, Nossa Senhora já aparece como padroeira da igreja matriz. Neste mesmo século, Parnaíba, Sorocaba e Itu têm a Virgem do Rosário como padroeira principal. Cabe aos irmãos do Rosário tomar conta do altar e promover a festa de Nossa Senhora do Rosário, que é celebrada, geralmente no primeiro domingo de outubro. Esta irmandade recebe homens e mulheres.

do Poder Temporal, por meio de juízes especiais chamados ‘Juízes de Capelas’, que velam pela execução dos compromissos, quanto à administração dos bens, admissão e exclusão dos irmãos etc. Esta aprovação dos dois Poderes dá, necessariamente, à irmandade uma natureza mista, segundo Antônia Quintão¹⁷⁵.

Concluo assim, que as irmandades no Brasil enfatizam um caráter marcadamente leigo na evangelização e também inserem a prática assistencialista, quando presta assistência social, como feita pelas Santas Casas de Misericórdia. Com relação especificamente aos negros, de acordo com Antônia Quintão, as irmandades também tiveram outro papel na sociedade brasileira e bem mais importante, pois além da compra da alforria, serviam também de espaço de acolhida para aqueles que estavam fugindo dos horrores da escravidão, eram referência para um auxílio em caso de doença, e certeza de um enterro digno depois da morte.

Antônia Quintão aponta as irmandades como espaço de luta e resistência numa sociedade escravista e excludente, pois era lá que os negros muitas vezes se reuniam para organizar fugas e levantes. Ademais, eram também locais de referência para renovação das forças, da esperança e do sonho por uma sociedade com igualdade de direito para todos.

Tudo isto mostra que as irmandades e ordens terceiras em nosso país têm uma função diferente daquela que tinham em Portugal. Aqui elas se transformam para atender às necessidades dos que escravizam, e também dos escravizados, pois, estando na colônia, sob o regime do padroado, o papel da Igreja é incipiente, e, são as associações leigas que farão a evangelização na colônia, onde as cerimônias religiosas são verdadeiros eventos sociais, local de se ostentar poder e fortuna numa terra onde o senhor é também pai e representante de Deus.

¹⁷⁵ Antônia A. QUINTÃO, op. cit. p. 56.

2.2 A IGREJA CATÓLICA EM SÃO PAULO

Após conhecer o papel e a ação das irmandades no Brasil, apresento como elas chegaram a São Paulo e qual foi sua dinâmica. Para tanto, inicio resgatando a história da Igreja católica nas terras de Piratininga, onde era comum (...) “uma religião de família com muito Deus, pouco padre, muito céu, pouca igreja, muita reza e pouca missa”¹⁷⁶.

Foi mostrado anteriormente, que durante todo o período colonial, a Igreja no Brasil esteve sujeita ao chamado direito do padroado, o que significa que a Igreja e o Estado tinham os mesmos poderes. Assim, podemos dizer que a política, a religião, e principalmente a economia caminhavam juntas. Isto também vai se realizar em São Paulo, apesar de sua história ter um início diferente da maioria das capitânicas e vilas da colônia.

Foram os jesuítas, seus fundadores, os que trouxeram a religião católica para o planalto. Quando aqui chegaram, buscavam um lugar onde pudessem desenvolver melhor seu trabalho de evangelização. E o fizeram. Seria através de cantos e músicas. É assim que a religião católica será introduzida em São Paulo.

É fácil compreender a influência da religião católica na formação cultural da população da velha São Paulo, quando sabemos que não havia culto, sem que a população fosse chamada a participar. “A persistência do convite do clero aliada à carência quase absoluta de diversões mundanas, fez com que o povo paulista se associasse, independente de insinuações oficiais, a todas as comemorações religiosas, de acordo com Monsenhor Camargo”¹⁷⁷.

Durante trinta anos os jesuítas tiveram, por assim dizer, o monopólio da vida religiosa e eclesial na vila de São Paulo. Ao lado do ensino e da evangelização dos índios, exerceram também a ‘cura das almas’, ou seja, os serviços religiosos regulares ou ordinários, como: catequeses, batizados, confissão, comunhão, celebração de missas, casamento, extrema-unção e todos os

¹⁷⁶ Pedro NAVA, *Baú de ossos*, p. 36.

¹⁷⁷ Paulo F. de CAMARGO, *A igreja na história de São Paulo*, p. 95.

atos litúrgicos no decorrer do ano. Na vila de São Paulo, só havia a igreja do colégio jesuíta. Tal monopólio terminou no ano de 1588, por ocasião da primeira visita do prelado do Rio de Janeiro¹⁷⁸ à vila de São Paulo, que estranhou muito ainda não ter sido construída uma igreja para servir de matriz¹⁷⁹ exigindo logo a sua edificação¹⁸⁰.

É importante dizer também, que a Igreja Católica em São Paulo, vive na sua origem, momentos de conflitos e tensão. Tensão por causa da ameaça constante dos ataques indígenas, o que fazia com os moradores, contassem sempre com a ajuda divina para sua sobrevivência e conflito porque fugindo do seu principal trabalho, que era catequizar e exercer o ministério religioso e cultural, os jesuítas “começaram a instalar ‘reduções’ para administrarem os índios de acordo com o seu próprio processo, sem intervenção de autoridade de Portugal ou da Espanha”¹⁸¹. Além desta situação, a população reclamava uma ação espiritual mais próxima e efetiva. A distância de Santos e conseqüentemente do poder geral constituído, fazia com que a segurança e a vida da população ficasse nas mãos deles mesmo.

Só no final do século XVI, e influenciado pelas divergências entre a população e os jesuítas, é que a câmara tomará providências para a vinda de um vigário. Em 1591, chega finalmente, o primeiro vigário, Padre Lourenço Dias. Mas, por causa dos conflitos com os jesuítas, retirou-se em 1594⁸¹.

Durante o tempo em que a vila ficou sem vigário a prática espiritual dos fiéis era a participação nas celebrações eucarísticas, bem como o recebimento dos sacramentos, principalmente a confissão e a comunhão, e o acompanhamento das procissões, segundo

¹⁷⁸ Em 1575, foi criada a prelazia do Rio de Janeiro tendo como primeiro prelado padre Bartolomeu Simões Pereira (1577-1603). Os “prelados nullius diocesis” eram diretamente sujeitos à autoridade papal, possuindo quase todos os poderes episcopais.

¹⁷⁹ A primeira idéia de se construir em São Paulo igreja Matriz surgiu na sessão da respectiva câmara municipal (7 fevereiro 1588): “todos foram de parecer que se faça igreja Matriz e que a câmara escreva ao senhor governador geral que mande provisão para se fazer a capela e haja vigário e coadjutor, ornamentos, sino e todo o mais necessário ao culto divino e acordaram que vinda a dita provisão e provimento fariam o corpo da igreja como são obrigados” Com relação à igreja – matriz, somente em 1598 será iniciada sua construção. Uma vez concluída a construção, ela se chamou primeiramente “Paróquia de São Paulo do Campo, a Vila de São Paulo do Campo até 1600 e depois Vila de São Paulo”, conforme Camargo Monsenhor Paulo de Camargo.

¹⁸⁰ Augustin WERNET, *São Paulo: Os religiosos na colônia*, p.179.

¹⁸¹ *Ibid*, p.179.

Paulo Florêncio de Camargo¹⁸². Vieram outros padres, mas que logo se retiravam, deixando a vida espiritual da população em suas próprias mãos.

No final do século XVI São Paulo ainda era uma vila preocupada com os ataques indígenas. Não há grandes mudanças na vida da população no aspecto social. Mas, no religioso, sim, pois começa a chegar na vila algumas ordens religiosas. As primeiras foram ordens masculinas: os carmelitas, beneditinos e franciscanos.

Por volta de 1600, estava definido em São Paulo o processo de estabelecimento de instituições religiosas de clero regular e secular. Em seguida, começavam a ser fundadas instituições religiosas importantes, cuja direção não estavam nas mãos do clero, mas sob o controle de leigos: as irmandades ou confrarias de ordens terceiras, conforme Augustin Wernet¹⁸³.

No final do século XVI, São Paulo deu continuidade à organização da Igreja, pois além da fundação de novas irmandades e confrarias, recebe, em 1685, sua primeira ordem feminina: a Ordem da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo (carmelitas descalças). Diferentemente das ordens masculinas, somente em 1774 será estabelecida a Comunidade do Recolhimento de Nossa Senhora da Luz, para mulheres que adotou regras da Ordem da Imaculada Conceição (Concepcionistas).

Os jesuítas também estavam preocupados com a formação das mulheres na vila, por isso em 1762 “cogitaram em promover os meios para a educação feminina, pois era uma lacuna muito grande deixar as mulheres sem instrução, nem cultura alguma, mais que os préstimos caseiros”¹⁸⁴. Convidaram as Ursulinas, para fundar uma escola para meninas, mas foram expulsos e o projeto não se realizou.

¹⁸² Paulo F. de CAMARGO, op. cit., p. 95.

¹⁸³ Augustin WERNET, São Paulo: os religiosos na colônia, op. cit., p. 182.

¹⁸⁴ Paulo F. de CAMARGO, op. cit., p. 144.

No início do século XVII, “as atividades paroquiais estavam restritas ao atendimento aos moribundos, ao acompanhamento e ofícios aos defuntos, as desobrigas dos paroquianos e ao preparo dos papéis para casamentos ou ordenações sacerdotais”¹⁸⁵. Os jesuítas foram expulsos em junho de 1641. Conforme Wernet,

a expulsão dos jesuítas prejudicou as atividades de cura das almas e de educação. No dia 14 de maio de 1653, os jesuítas regressaram às suas residências e reassumiram o Real Colégio de São Paulo, garantindo a continuidade de sua ação pastoral, educativa e religiosa. O povo católico rico e pobre, o mais das vezes alheio a esses atritos e conflitos, cultivou seus costumes e devoções originárias do catolicismo luso, de origem medieval, familiar e social e com forte presença de leigos. Em São Paulo predominava ‘uma religião de família com muito Deus, pouco padre, muito céu, pouca igreja, muita reza e pouca missa’¹⁸⁶.

Finda o século XVII sem que haja grandes mudanças na Igreja em São Paulo. É somente em meados do século XVIII que se verá transformações relevantes na Vila de Piratininga, visto que é neste século que São Paulo sobe à categoria de cidade, em 1711. E também porque haverá a criação da diocese de São Paulo, em 1745, a expulsão da Companhia de Jesus de todo o império português em 1759.

2.2.1 O BISPADO PAULISTANO E AS MUDANÇAS NA IGREJA

A instituição do bispado servirá, dentre outras coisas, para a reorganização da vida eclesial da cidade, pois muitos padres viviam como a maioria dos moradores leigos, ou seja, ocupados com a sobrevivência, com suas terras e com a escravaria. Com a criação do bispado, haverá algumas mudanças substanciais na vida eclesial da cidade. Virão bispos de diversas linhas de pensamento e postura. Os bispos que governaram São Paulo, da instituição do bispado até início do século XX, foram:

¹⁸⁵ Ney SOUZA (org.), *Catolicismo em São Paulo*, p. 68.

¹⁸⁶ Augustin WERNET, São Paulo: os religiosos na colônia, op. cit., p. 185.

Bispos	Período de Governo
Dom Bernardo Rodrigues Nogueira	1746 – 1748
Dom frei Antônio da Madre de Deus Galvão	1751 – 1754
Dom Frei Manuel da Ressurreição	1772 – 1789
Dom Mateus de Abreu Pereira	1796 – 1824
Dom Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade	1827 – 1847
Dom Antônio Joaquim de Melo	1852 – 1861
Dom Sebastião Pinto do Rego	1862 – 1868
Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho	1873 – 1894
Dom Joaquim Arcoverde de Alvarenga	1894 – 1897
Dom Antonio Candido de Alvarenga	1897 – 1898
Dom José Camargo Barros	1899 – 1903

Destes, chamo a atenção para o trabalho apostólico de Dom Lino Deodato Rodrigues, que

destacou-se por seu envolvimento na campanha abolicionista. Desde a implantação da Lei do Ventre Livre (1871), ainda vigário, revelava preocupações não só com a abolição da escravatura, mas também com o destino a ser dado aos libertos, principalmente sua educação e sua formação profissional. Ofereceu pleno apoio à Irmandade dos Caifazes¹⁸⁷, organizada por Antônio Bento para proteger os escravos fugidos. Em 1887, a Câmara Eclesiástica de São Paulo, por sugestão do bispo, criou a Caixa Auxiliadora da Redenção dos Cativos e, para esse fim. O bispo destinava um terço de sua própria cômputo, além de uma parte dos rendimentos da mitra. Também destinou terrenos da fazenda do seminário episcopal, situado na Freguesia do Ó, para a fundação da escola agrícola para os órfãos, especialmente para os ingênuos (filho de mulher escrava) (...) ¹⁸⁸.

No entanto, a característica principal de sua atuação consistiu não apenas em afirmar o alinhamento da Igreja de São Paulo com a Cúria Romana, como também de enfatizar a necessidade de fortalecimento da instituição católica como poder espiritual. “(...) Esse discurso católico, não apenas apregoava a superioridade dos valores espirituais na vida das

¹⁸⁷ Para conhecer melhor a ação desta irmandade, ver: Antônia Aparecida QUINTÃO, *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência* (São Paulo: 1870 – 1890).

¹⁸⁸ Augustin Wernet, *A Igreja paulistana no século XIX*, p.133.

peças como também procurava deslegitimar ações voltadas exclusivamente para o bem-estar material da população”¹⁸⁹.

Isto para os paulistas oriundos do catolicismo luso-brasileiro de tradição familiar que

(...) consideravam a crença como uma necessidade de obter a proteção divina para solucionar os problemas advindos da precariedade de sua existência: os santos eram invocados para solucionar os problemas das enchentes, das secas, das pestes que atingiam as plantações e os animais, das epidemias que dizimavam as pessoas, com (...) esta nova perspectiva que se implanta com o movimento reformista de cunho ultramontano e romanizante, a fé católica passa a ser vista como um instrumento de aprimoramento moral das pessoas, por meio da fidelidade aos princípios provenientes da Santa Sé, transmitidos pelos clérigos (...)”¹⁹⁰

é um choque, pois teriam que rever todas as práticas religiosas que aprenderam desde a mais tenra idade, no seio de sua família. Também Dom Antônio Cândido de Alvarenga deu continuidade ao (...) projeto reformista do catolicismo ultramontano. (...) cuja ação foi centrada na obra reformadora do catolicismo romanizado”¹⁹¹.

A Igreja católica paulista, à medida que enfatizava a necessidade de fortalecer os interesses espirituais, sentia necessidade de criar uma base material para a realização dessa missão. Assim, começa a atuar como uma instituição paralela ao poder público criando entidades como escolas, hospitais, asilos, etc., logo após sua separação do Estado em 1889. Neste novo momento, foi fundamental para o clero paulista o auxílio da burguesia agrária nos primórdios da República, principalmente dos barões do café, tinham interesses nestas obras, visto que seus filhos freqüentariam as escolas católicas, onde receberiam uma educação de modelo europeu.

No espaço onde o clero e a burguesia dominam, as camadas populares serão marginalizadas e afastadas para as regiões periféricas. Para se ter um exemplo, as romarias à Igreja de Nossa Senhora da Penha feitas pelo povo para afastar epidemias, com o crescimento urbano, foram extintas, surgiram romarias à basílica de Nossa Senhora Aparecida, porém

¹⁸⁹ Riolando AZZI, *Entre o trono e o altar*, p. 400.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 406.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 134.

organizadas pela classe média paulistana. Essas romarias perdiam, assim, “seu caráter popular, para assumir cada vez mais uma conotação clericalizante”¹⁹². Além desta nova configuração da sociedade e do espaço paulista, chegam no final do século XIX e início do XX, várias congregações européias masculinas e femininas, o que alicerça ainda mais este novo catolicismo.

Isto causará profundas mudanças na relação dos leigos com a Igreja, pois

o catolicismo reformado apresentava maior grau de hierarquização e clericalização do que o tradicional catolicismo luso-brasileiro, no qual havia mais espaço para os leigos, especialmente nas irmandades e nas ordens terceiras. O enquadramento dos leigos nas novas estruturas eclesiais deu-se através de reformas dos estatutos de suas associações ou mesmo pela sua substituição por ‘novas associações religiosas para leigos’, as quais ficaram desde o início sob forte controle do clero, os leigos perdendo a autonomia na composição da mesa administrativa e no controle financeiro. As novas associações dependiam muito do vigário ou da autoridade episcopal.¹⁹³ {As primeiras a serem fundadas em São Paulo foram} o “Apostolado da Oração, as Conferências de São Vicente de Paulo e a Pia União das Filhas de Maria”¹⁹⁴.

No entanto, segundo Augustin Wernet

a promoção do catolicismo reformado, apesar de algumas resistências, predominou, sendo amplamente aceita pelo clero, o que não foi o caso do povo simples e humilde. Apesar dos esforços dos bispos e padres no sentido de promover as práticas do catolicismo reformado e europeizado e apesar da colaboração das congregações religiosas masculinas e femininas, é necessário lembrar que grande parte da população católica da cidade de São Paulo resistiu, abertamente ou não, às inovações propostas. A maioria do povo simples ignorou o catolicismo reformado, mantendo viva a religiosidade do catolicismo popular¹⁹⁵.

Porém, esta nova postura da Igreja deixa conseqüência para as camadas populares, como por exemplo, o “desmantelamento das antigas irmandades voltadas para os santos tradicionais e a sua substituição por novas associações leigas, voltadas para a devoção dos ‘novos’ santos”¹⁹⁶. As novas práticas da Igreja passam a ter um “cunho sacramental cada vez maior, com destaque para as aulas de catecismo e as cerimônias da primeira comunhão,

¹⁹² Ibid., p. 421.

¹⁹³ Augustin WERNET, *Antigas irmandades e novas associações*, p.19.

¹⁹⁴ Idem, *A Igreja paulista no século XIX*, p.137.

¹⁹⁵ Ibid, p.138.

¹⁹⁶ Antônia Aparecida QUINTÃO, op. cit., p. 58.

comemoração do mês de Maria e para a celebração das primeiras sextas-feiras em honra do Coração de Jesus”¹⁹⁷. Nesta mesma época é criada a Pia União das Filhas de Maria, que sendo também prática sacramental, é usada para reforçar as normas desta nova Igreja. Por exemplo, no Jornal Correio Paulistano de 01 de janeiro de 1886, saiu a seguinte nota:

Mez do Rosario

Communicam-nos:

Começa hoje na igreja do Rosario, ás seis horas da tarde, esta augusta solemnidade em honra da Santíssima Virgem Maria, Mãe de Deus.

Prega amanhã rdvm. Conego Ezechias Galvão de Fontoura, secretario do Bispado.

Nos jornais do final do século XIX e início do XX são comuns os convites para este tipo de cerimônia religiosa e notas sobre missas nos novos moldes, como por exemplo, convite para a romaria a Diocese de Aparecida, o convite para a festa do Sagrado Coração de Jesus e a reza do rosário.

Este novo catolicismo de caráter estrangeiro terá poucos agentes de pastorais. Será um catolicismo, podemos assim dizer da e para a burguesia. Como nas práticas e vivências do catolicismo popular, a fé era transmitida de pai para filho, onde o “fiel coloca-se em contato direto com Deus, com o divino ou com o santo, sem intermediação de uma instituição. Ele tem uma relação íntima com o santo de sua predileção, semelhante a um relacionamento que se dá entre duas pessoas, presta-lhe homenagem, cria amizade e manifesta-se como devoto (...)”¹⁹⁸, este novo modo de manifestação religiosa não terá êxito junto à esta população das camadas populares que continuará a se relacionar com os santos em suas manifestações agora chamadas de arcaicas e de crendices.

O catolicismo, de raízes luso-brasileiras, continuará com suas promessas e novenas muitas vezes entendidas magicamente; “(...) as festas, as romarias e as procissões, apesar da expansão da oferta de locais de diversão na cidade, continuam sendo o lugar do lúdico, do divertimento e até do ‘pecaminoso’ (jogatinas, bebedeiras, meretrizes) comuns nas grandes

¹⁹⁷ Riolando AZZI, op. cit., p. 423.

¹⁹⁸ Augustin WERNET, A Igreja paulistana no século XIX, op. cit., p.138.

festas; mesmo aquelas aceitas pela sociedade em geral, como a festa de Nossa Senhora da Penha, onde o poder público colocava-se a serviço, enviando tropas policiais para manutenção da ordem, segundo os jornais da época. O catolicismo que será denominado popular era, e é ainda, renitente (...)”¹⁹⁹ e resiliente na cidade de São Paulo, a prova disto é a presença ativa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

2.3 AS IRMANDADES EM SÃO PAULO

As irmandades em São Paulo, mantêm uma dinâmica semelhante às outras existentes no Brasil, mesmo considerando as particularidades históricas de cada região. No final do século XIX e início do XX, a Igreja Católica passa por profundas mudanças internas. Os leigos estão perdendo poder e espaço de trabalho dentro da Igreja o que vai se refletir diretamente na ação das irmandades, pois a introdução do leigo na Igreja, se dava através delas.

Na cidade, as irmandades foram introduzidas pelos jesuítas. De todas elas, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário é uma das mais antigas, pois a encontramos registrada em vários inventários e testamentos desde os tempos da Vila de Piratininga. Em São Paulo existiram irmandades de Nossa Senhora do Rosário de pretos e de brancos, como consta na nota de jornal abaixo.

CULTO CATHOLICO

+ Festa de Nossa Senhora do Rosário

Realizam-se hoje as seguintes:

- Em Santo Antônio, as dez e meia horas da manhã, missa cantada a grande orchestra, sob a regerencia do maestro commendador Gomes Cardim.

Ao evangelho occupara a tribuna sagrada o Exmo.sr. dr. Francisco de Paula Rodrigues, Arcebiago da Cathedral, e a tarde sera cantada Solennissimo Te Deum como encerramento das Festas promovidas pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, e da

¹⁹⁹ Ibid, p.138.

qual é provedor e protetor o exmo. sr. conde de Prates.²⁰⁰

A dos Pretos tinha a sua própria igreja, onde realizavam suas festas. Tinha também a irmandade dos pardos, que era a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

Com a ereção da primeira igreja, a capela dos Jesuítas, fundam-se também as irmandades tradicionais das vilas e cidades coloniais, como a do Santíssimo Sacramento e da Misericórdia. Em São Paulo, como já foi visto, devido a ausência de padres, a presença leiga foi fundamental. Por isto mesmo durante toda a sua história encontram-se muitas irmandades.

Os jornais são um excelente meio para se constatar a importância destas associações na cidade. Por exemplo, voltando aos jornais no final do século XIX, o número de notas divulgando missas promovidas pelas irmandades e ordens terceiras era muito grande. As mais constantes eram as da Venerável Ordem Terceira do Carmo e de São Francisco, que publicavam todas as ações da associação, inclusive os convites para reuniões ordinárias.

As principais festas religiosas eram de responsabilidade destas irmandades. Elas continuavam a agir na cidade em detrimento das orientações da nova Igreja. As festas das irmandades e suas procissões continuavam sendo realizadas. O povo continua filiado à sua irmandade, à tradição de seus antepassados fazendo memória daqueles e daquelas que os precederam no culto aos santos conforme mostra a nota abaixo

Festa na Santa Casa –

Realiza-se manhã a festa da padroeira da irmandade da Santa Casa de Misericórdia, constando de missa cantada às 9 horas, na capella do Hospital. O Hospital sera franqueado ao público de 1 às 4 da tarde.

Egreja de São Francisco – Hoje a missa A conventual será cantada, em seguida procissão e exposição do S.S. Sacramento

²⁰⁰ Jornal Correio Paulistano, 02/10/1904, p. 02.

à adoração dos fieis durante o dia; as 6 ½ horas da tarde as solennidades do costume, sermão pelo missionário capuchinho Frei Damião de Trento, e bençam com o S.S. Sacramento²⁰¹.

- **Em São Pedro**, as 7 horas da noite, por iniciativa da irmandade do Rosário, e, nas quintas-feiras e domingos, sermão.

- **Na igreja de Nossa Senhora dos Remédios**, As 6 e meia horas da tarde, havendo aos domingos Pratica bençam do Santissimo.

- **Na igreja da V. Ordem Terceira do Carmo**, por occasião das missas alli celebradas diariamente as 8 horas da manhã²⁰².

2.3.1 A LEIGA IGREJA PAULISTANA

A cidade de São Paulo desde seus primórdios foi se formando a partir da relação constante entre o divino e o profano; relação esta feita naturalmente pelos leigos. Mas, esta prática também foi usada pelos jesuítas, pois para catequizar os índios incluíram nas práticas evangélicas, música, dança e teatro para que o Evangelho fosse compreendido e aceito pelos gentios.

Por estar distante da capitania de Santos, a quem estava integrada, e por permanecer pobre e sem expressividade comercial ou política até meados do século XIX, a cultura e a religião católicas irão se formar muito próxima dos valores e práticas do povo.

Um levantamento das organizações leigas em São Paulo mostra que várias destas confrarias e irmandades tiveram sua própria igreja. Mesmo assim, pelo menos no início de sua

²⁰¹ Jornal Correio Paulistano, 01/10/1900, p. 02

²⁰² Jornal Correio Paulistano, 02/10/1904, p. 03.

existência, elas podiam realizar seu culto em qualquer igreja, que tivesse a imagem do santo de sua devoção. Por isto, para São Paulo, desde seus primórdios, a presença laica será de fundamental importância para a Igreja, pois, será quem a sustentará materialmente e preservará as devoções.

2.3.1.1 MUDANÇAS DE HÁBITOS NA CIDADE

Tendo em vista que a Igreja católica desejava que as novas orientações vindas da Santa Sé fossem seguidas por todos, em todas as igrejas usará mecanismos próprios para mostrar à população porque devem mudar suas práticas religiosas. Para tanto, promoverá ciclos de palestras com intuito de re-orientar a população paulistana para seguirem os novos ensinamentos, e, incentivará a formação de grupos leigos nos moldes desta nova Igreja. Assim, no início do século XX é possível encontrar, em um mesmo jornal, notas sobre as ações das irmandades e dos novos grupos leigos da Igreja, como consta abaixo.

União Católica Santo Agostinho

hoje, 1º de agosto, efetuará, as 7 horas da noite
na sede desta associação (...) conferência
popular sobre o protestantismo.

Associações religiosas dão hoje as seguintes reuniões:

As seis e meia hora da tarde reunião do
circulo de oração Nossa Senhora da Consolação
da Federação Católica de São Paulo;

A 1 hora da tarde conferência das
Damas de Caridade de Santa Cecília
no consistório da matriz; etc.;

Hoje em Santa Cecília
as 4 da tarde aulas de catecismo
para meninos e meninas que não sabem
Ler.²⁰³

Revendo a história da Igreja paulistana encontrar-se registros de muitas festas religiosas; algumas famosas como a do Rosário dos Pretos e de Nossa Senhora da Penha, o

²⁰³ Jornal Correio Paulistano, 02/10/1903.

que leva a concluir que estes eventos, inseridos na cidade desde sua aurora, continuaram a ser usados pela população, para fazer memória de suas tradições demonstrando resiliência.

A realização das festas dos padroeiros(as), principalmente no espaço público, foi o meio que as pessoas comuns encontraram para mostrar-se como parte da sociedade. Era também ali que negros, pardos, brancos pobres, podiam protestar. Naquele espaço, através do canto e da dança, pois ao “dançar, colocando-se ora aqui, ora ali, eu posso superar a dependência para com a diferenciação de tempo e espaço, isto é, minha movimentação cria uma independência; a dança é um jogo de descentramento, uma reelaboração simbólica do espaço”²⁰⁴, conforme Muniz Sodré. Ali manifestavam toda sua indignação, mas principalmente sua força; e neste caso, força política e espiritual, através da qual renovavam as esperanças, indicativo daqueles e daquelas que são resilientes.

Finalizo, elencando abaixo, as irmandades que encontrei, ao longo desta pesquisa no período entre 1887 e 1907.

Irmandades e Confrarias em São Paulo do Final do Século XIX e Início do XX	
01	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos
02	Irmandade dos Passos
03	Irmandade da Santa Cruz dos Militares
04	Confraria de Nossa Senhora dos Remédios
05	Irmandade do Santíssimo Sacramento
06	Venerável Confraria de Nossa Senhora das Dores da Cathedral
07	Irmandade do Divino Espírito Santo
08	Irmandade de Santa Cecília e São José
09	Venerável Ordem Terceira do Carmo
10	Venerável Ordem Terceira de São Francisco
11	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos
12	Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte
13	Irmandade de Santa Efigênia e Santo Elesbão
14	Irmandade de São Jorge
15	Irmandade da Misericórdia
16	Irmandade de São Miguel e Almas
17	Irmandade de São Pedro dos Clérigos

²⁰⁴ Muniz SODRÉ, op. cit, p. 122.

Capítulo III

Festa de Preto no Centro Velho de São Paulo



Mulheres negras de diferentes nações

1. IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS DE SÃO PAULO

Visando ser fiel ao tema desta dissertação, os dois primeiros capítulos apresentaram duas das categorias chaves da pesquisa: a resiliência e um estudo sobre as irmandades no Brasil e em São Paulo. Neste terceiro e último capítulo o objetivo é apresentar a partir da história da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo a presença da resiliência nos Irmãos. O escopo para isto será a realização da festa em honra a Nossa Senhora do Rosário promovida anualmente pela Irmandade dos Pretos e, através da qual expressam sua fé, e também sua força diante da sociedade excludente, como era a sociedade paulistana, na qual estavam inseridos, no final do século XIX e início do XX. Esta realidade de exclusão social continua até hoje, friso este momento porque é o escolhido para a realização desta pesquisa.

Para dizer que uma pessoa ou grupo é resiliente faz-se necessário uma análise do histórico de sua vida atentando, sobretudo para os momentos de tensão e pressão, situações fundamentais para manifestação de resiliência. O período escolhido para esta pesquisa, 1887 a 1907, é o que coincide com o momento de maior desafio para os Pretos do Rosário, pois devido à expansão espacial e o desenvolvimento econômico da cidade de São Paulo recebem ordem de despejo e desapropriação da Igreja do Largo do Rosário que será demolida.

A demolição da Igreja representa a destruição de seu maior símbolo²⁰⁵; algo como sua própria história de vida, identidade individual e coletiva. Este momento é o mais marcante em toda a história da Irmandade, bem como para seus associados, pois os objetos, neste caso a

²⁰⁵ O símbolo, neste caso, que sempre revela alguma coisa a *mais*, além do aspecto da vida (...). Isto se torna ainda mais evidente quando lembramos que a função de um símbolo é justamente revelar uma realidade total, inacessível aos outros meios de conhecimento: a coincidência dos opostos, por exemplo, tão abundantemente e simplesmente expressada pelos símbolos, não é *visível* em nenhum lugar do Cosmos e não é acessível à experiência imediata do homem, nem ao pensamento discursivo. Entretanto, evitemos acreditar que o simbolismo se refere apenas às realidades 'espirituais'(...). Uma tal separação entre o 'espiritual' e o 'material' não tem sentido: os dois planos são complementares. (...)O simbolismo acrescenta um novo valor a um objeto ou a uma nação, sem por isso prejudicar seus valores próprios e imediatos. Aplicado a um objeto ou a uma ação, o simbolismo os torna 'abertos'. O pensamento simbólico faz 'explodir' a realidade imediata, mas sem diminuí-la ou desvalorizá-la; na sua perspectiva, o universo não é fechado, nenhum objeto é isolado em sua própria existencialidade: tudo permanece junto, através de um sistema preciso de correspondência e assimilações, conforme Mircera ELIADE, *Imagens e símbolos*, p. 177.

igreja, “são duplamente mediadores, porque se colocam entre o homem e a sociedade e entre o homem e sua situação material”²⁰⁶, e sua perda pode ser fatal para uma pessoa ou para o grupo. Para os Irmãos isto tem um peso muito maior, pois era através da Igreja que se inseriam na sociedade paulistana. A perda também era monetária, pois o valor pago pela prefeitura, como veremos ainda neste capítulo, será muito menor que o valor real da Igreja e do seu terreno. Além de tudo isto ficava a incerteza de onde e como continuariam a tradição secular do culto a Nossa Senhora do Rosário símbolo da identidade do grupo.

Porém, a perda da igreja não foi sem negociações. Ao contrário, não fosse esta capacidade, o fim da Irmandade naquele momento seria certo, como aconteceu com diversas irmandades que sucumbiram frente às mudanças sociais e espaciais da cidade, como, por exemplo, as irmandades do Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas, e Nossa Senhora das Dores da Catedral da Sé e a irmandade de São Pedro dos Clérigos, da igreja de São Pedro da Pedra, demolida no início do século XX, dentre outras.

O desaparecimento destas associações dá-se, porque, conforme Halbwachs,

o grupo religioso, mais que outros grupos, precisa se apoiar sobre um objeto, sobre qualquer parte da realidade que dure, porque ele mesmo pretende não mudar, enquanto que em torno dele todas as instituições e costumes se transformam e as idéias e experiências se renovam. (...) Mas como no mundo dos pensamentos e dos sentimentos todo elemento de estabilidade foi defeituoso, então é na matéria, e sobre uma ou várias partes do espaço que ela deve garantir seu equilíbrio²⁰⁷,

não tendo isto ele fenece. Este é um dos motivos pelo qual a demolição da Igreja do Rosário é um momento de grande tensão para os Irmãos. A Igreja é esta base referencial que dá sustentabilidade ao grupo.

Assim, ao negociarem com o prefeito da época, Dr. Antônio da Silva Prado – nome que será dado ao antigo Largo do Rosário –, os Irmãos do Rosário conseguiram uma

²⁰⁶ Milton SANTOS, *A natureza do espaço*, p. 77.

²⁰⁷ Halbwachs utiliza o conceito de espaço social que só existe no tempo, na durabilidade e na permanência. Paulo Barrera RIVERA, *Sociologia da memória e sociologia da religião*, p. 40.

indenização maior do que a oferecida, além da autorização para construção de uma nova igreja e outras reivindicações feitas pelo grupo.

É deste fato, a demolição da Igreja, que surge um dos primeiros indícios da resiliência nos Irmãos, pois tendo perdido espaço de encontro, de luta contra o sistema que os subjugava, de solidariedade, através da qual ficavam inseridos na sociedade, e tratados como cidadãos, – uso o termo *cidadão* por ser o negro sujeito, ou seja, capaz e detém subjetividade – lutam e conseguem um local para sede provisória da Irmandade. Assim, no ano da demolição da Igreja, 1904, mesmo de forma singela os Irmãos realizam uma missa comemorativa a Nossa Senhora como se pode constatar na nota abaixo sobre as missas em honra a Nossa Senhora do Rosário:

Em S. Pedro, as 7 horas da noite,
por iniciativa da Irmandade do Rosário,
e, nas quintas-feiras e domingos,
Sermão²⁰⁸.

Depois, já no Largo do Paissandu, apesar da rejeição dos futuros vizinhos, constroem um novo templo e recuperam a tradição de realizar a festa da Santa, saindo às ruas em procissão e, se reunindo em seguida para o banquete oferecido pelo rei e pela rainha. Esta tradição eles mantêm até os dias de hoje reforçando a minha tese de que são resilientes. Antes, porém de recuperarmos a história desta Irmandade, é importante recuperar quando e porque negras e negros africanos escravizados no Brasil seguiram a devoção a Nossa Senhora do Rosário, visto que a herança religiosa africana é diferente da herança européia.

1.1 ENTRE O ROSÁRIO E O IFÁ

O africano teve seu primeiro contato com o cristianismo, ainda em Portugal e nas ilhas atlânticas, onde trabalhava sob regime forçado. Como vimos anteriormente era necessário que o escravo fosse cristão, visto que a expansão portuguesa era legitimada pela evangelização

²⁰⁸ Jornal Correio Paulistano, 02/10/1904, p. 03.

dos povos das terras “descobertas”. No entanto, ser cristã não dá à população negra condição para participar da sociedade onde estava inserida. Assim, vão buscar meios e criar situações para que isto se realize. Em Portugal, a apresentação das tradições culturais negras dependia da autorização da administração real e seguiam o calendário das festas oficiais. Muitas vezes, quando por iniciativa própria saíam às ruas, eram impedidos pelos administradores.

No entanto estes mesmos administradores, “aceitavam que celebrassem a Virgem Maria vestidos à sua moda, com danças e ritmos africanos executados até dentro das igrejas. Neste caso está a celebração de Nossa Senhora do Rosário, invocação sob a qual (...) os negros já se reuniam em irmandades desde 1494”²⁰⁹.

Com relação à devoção a Nossa Senhora do Rosário foram os dominicanos durante a Idade Média que a promoveram. Na realidade

a intensa ação evangelizadora dessa ordem religiosa é tida por quase todos os autores que estudaram as irmandades do Rosário como fator de disseminação de tal invocação entre os africanos. Além de um culto mariano associado às lutas travadas contra os pagãos, pois frequentemente a vitória portuguesa na batalha de Lepanto era associada a Nossa Senhora do Rosário, a escolha da invocação remetia às características do rosário, elemento que ligava diretamente a Deus aquele que pedia. Segundo Frei Agostinho de Santa Maria a devoção ao Santo Rosário da Virgem não foi inventado na terra pelos homens, mas dada pelo céu. O Rosário de Nossa Senhora simbolizaria a oração, meio de despachar as petições e de Deus conceder o que lhe pediam. Ao se utilizar do rosário, o crente estaria fazendo o pedido diretamente a quem despacha, sem o recurso a intermediários²¹⁰.

No entanto, o exposto acima não será suficiente para atrair os africanos, pois seria necessário elementos simbólicos através dos quais identificassem elementos da tradição religiosa da África. Na obra *Reis negros no Brasil escravista* de Marina de Mello e Souza, vemos que

essa capacidade de unir o devoto diretamente ao alvo de sua prece, remete a outra explicação para o êxito do culto a Nossa Senhora do Rosário entre os negros, que seria a possível identificação do rosário com objetos mágicos constituintes da religiosidade africana, entre eles os (...) *minkisi*, rebatizados de *fetiches* pelos portugueses. E que (...) ‘os negros elegeram Nossa Senhora do Rosário para objeto de culto por terem estabelecido uma relação direta entre o seu rosário e o rosário do Ifá²¹¹, usado por sacerdotes africanos²¹².

²⁰⁹ Marina de Mello e SOUZA, *Reis negros no Brasil escravista*, p.160.

²¹⁰ *Ibid*, p. 160.

²¹¹ Segundo José Ramos Tinhorão Ifá é um instrumento de leitura de mensagens enviadas pelos deuses. Marina de Mello e SOUZA, p. 163.

Esta segunda explicação justifica melhor o culto a Nossa Senhora do Rosário feito pela população negra; ou seja, há elementos semelhantes nas duas tradições. Entretanto, partilho da opinião de que o verdadeiro estímulo para que negras e negros se inserissem nas irmandades foi porque elas representavam o caminho para sua inserção na sociedade. Mas, há outras explicações para este fato, no entanto os apresentados acima resgatam uma parte da história do povo negro na diáspora e justifica sua inserção nas irmandades na América (Brasil).

Tendo conhecido as causas que levaram mulheres e homens negros cativos a cultuar Nossa Senhora do Rosário, retomo a história da Irmandade dos Pretos de São Paulo, para que se possa conhecer a trajetória desta Irmandade na cidade quando esta ainda era um pequeno burgo e depois, diante do desenvolvimento econômico e das transformações urbanas que sofrerá. Desta forma, o primeiro passo é mostrar a presença dos Irmãos, pois apesar da Igreja e dos imóveis que possuíam é muito raro registro sobre a população negra no centro velho da cidade.

2. VI PRETOS NO CENTRO DA CIDADE

Especifico a presença negra no centro velho de São Paulo, por vários motivos. Primeiro, porque a população negra, por diversas vezes foi maioria numérica, em várias cidades do Brasil-colônia, o que não foi diferente em São Paulo, além do disto, havia negros em todas as regiões da cidade, mas apesar desta realidade os negros paulistanos foram invisibilizados pela historiografia clássica no centro da cidade onde estavam representados pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Esta Irmandade se formará por motivos semelhantes àqueles das demais províncias e vilas do Brasil-colônia, ou seja, a partir da necessidade da população negra de se unir e assim, incentivar o

²¹² Ibid., p.161.

estímulo maior à solidariedade; fortalecimento do sentimento religioso pela devoção em conjunto; possibilidade do desenvolvimento do culto dos mortos; incremento do desejo de ser alforriado, pela adoção dos princípios de liberdade e da compra cooperativista da respectiva carta; o ensejo das festas coletivas sem a incômoda fiscalização do ‘sinhô’²¹³,

além da urgência em dar um enterro digno aos Irmãos. Sem contar que “a Igreja via com bons olhos a celebração de festas religiosas por escravos. Afinal, elas pareciam provas vivas de almas conquistadas”²¹⁴. A irmandade era cooperativa, irmanando os negros escravos, solidarizando-os no infortúnio comum, alimentando-os na esperança de melhores dias, e proporcionavam a inserção na sociedade. Além disto, a esperança que sempre esteve presente na vida dos Irmãos é um dos elementos encontrado naqueles e naquelas que demonstram ser resilientes.

Com os objetivos acima apontados, em 02 de janeiro de 1711, funda-se oficialmente em São Paulo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, cujo primeiro compromisso data de 1778.

Friso a presença dos Irmãos no centro porque esta categoria denomina por si só um caráter de poder. Estar ou pertencer ao centro demonstra uma certa superioridade em relação aos que estão na periferia. Neste caso, o centro visto como “um sistema específico de relações sociais e de valores culturais, sistema hierarquizado, diferenciado e integrado”²¹⁵. A especificidade desta categoria é importante porque esta irmandade estará, no século XIX envolvida pelo centro que surge com o advento do café na cidade de São Paulo, e que se tornará o mais importante centro urbano do país. Está

na área na qual se situam as pessoas e as instituições altamente especializadas, que exercem um papel de direção, de coordenação e de influência sobre as atividades de mercado do conjunto da região metropolitana. Sua localização assinala o centro ecológico, mas não forçosamente o centro geográfico da região. (...) a direção das empresas, as tarefas administrativas e o controle financeiro tornaram-se as funções econômicas dominantes²¹⁶.

²¹³ Joviano AMARAL, Os pretos do rosário de São Paulo, p. 33.

²¹⁴ João José REIS, *A morte é uma festa*, p. 65.

²¹⁵ Manuel CASTELLS, *A questão urbana*, p. 311.

²¹⁶ *Ibid*, p. 316.

Para os Irmãos do Rosário, ter a Igreja neste centro significa pertencer a ele, mesmo que na prática isto não se realize. Apesar dos embates que irão acontecer com a classe dominante, permanecer se relacionando temporal e espacialmente com esta região demonstra poder. Todavia, estar no espaço mais importante da cidade, no núcleo financeiro, também representa ter que lutar para defender o seu espaço sagrado, a igreja, o único elemento verdadeiramente “‘forte’, significativo,(...) o único que é *real*, que existe *realmente* – e todo o resto, a extensão informe, (...)”²¹⁷.

Manuel Castells diz que o

centro é esta parte da cidade onde estão implantados serviços que se endereçam ao maior número de consumidores ou usuários específicos, e a proximidade espacial não intervém absolutamente na utilização dos serviços oferecidos. Continua dizendo que, o centro enquanto núcleo lúdico, concentração de lazeres e base espacial das ‘luzes da cidade’. Não se trata apenas do aspecto diretamente funcional dos espetáculos e centros de diversão, mas da sublimação do ambiente urbano, através de toda uma gama de escolhas possíveis e a valorização de uma disponibilidade de ‘consumo’²¹⁸.

A noção de centro, neste caso, é “uma noção sociológica, na medida em que ela exprime mais um conteúdo do que uma forma”²¹⁹, ou seja, como estar no centro, denomina poder, esta área deveria ser restrita à classe dominante. Mas, o centro da cidade de São Paulo fugia a regra quando se encontrava lá, instalada e ativa, a Irmandade dos Pretos do Rosário, que não pertencia ao grupo dominante. Além disto, em função da igreja e dos serviços oferecidos pelos Irmãos, como a abertura do espaço para os eventos da cidade, e o aluguel de imóveis que lhes pertenciam passaram a “integrar” também a classe dominante, registrando sua presença no centro da cidade. Mesmo assim, a presença dos Pretos só será ratificada neste centro através do núcleo central da Irmandade que é a Igreja do Rosário. Desta forma, o próximo item mostra como os Irmãos construíram aquela que representa seu maior símbolo de luta, a Igreja.

²¹⁷ Mircea ELIADE, *O sagrado e o profano*, p. 25.

²¹⁸ Manuel CASTELLS, *op. cit.*, p. 313.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 314.

2.1 A IGREJA DOS PRETOS

Joviano Amaral, começa a contar a história da Igreja do Rosário dizendo que com o passar dos anos “os ‘malungos’ erigiram uma rústica e paupérrima capelinha em terras devolutas, e para a qual já haviam solicitado ao Rei, sino e ornamento para serem colocados ‘pellos pobres escravos e pretos com a devoção na Capella que edificarão (...)’”²²⁰.

Ao usar a expressão ‘malungos’ Joviano está fazendo memória da tradição africana banto. Pois,

no universo cultural banto a água era o elemento que dividia o mundo dos vivos, negros, do mundo dos mortos, brancos. {No período do tráfico} A travessia do oceano, na embarcação maior do que qualquer outra que já tivessem visto, devia ser uma experiência de intensidade enorme, não só devido aos sofrimentos físicos envolvidos, como à tensão emocional que a situação despertava. Espiritualmente horrorizados, com o que os esperava e fisicamente exauridos pela jornada, esses africanos, que geralmente só se conheceram na desgraça, desenvolveram laços tão fortes como os consangüíneos e se tornaram *malungos*. Que em relação com algumas línguas banto, aponta significados relacionados à embarcação e a companheiro de viagem, chegando ainda ao sentido de ‘companheiro de travessia da vida para a morte branca’. (...) ‘a história de ‘malungo’ encapsula o processo pelo qual escravos, falantes de línguas bantos diferentes e provindos de diferentes etnias, começam a descobrir-se como ‘irmãos’²²¹.

Certamente os primeiros Irmãos do Rosário tinham esta concepção muito clara, mas como a presença do branco na vida do negro sempre representou o sofrimento, este termo não perdeu para os Irmãos, o significado que tinha na sua origem, pois mesmo distante do mar terão que lutar para continuar a viver. É justamente pela capacidade de lutar pela vida que em 02 de novembro de 1725, o ermitão Domingos de Mello Tavares, obtêm “licença para a erecção, no mesmo local, da capella, na qual despendeu dez mil cruzados grangeados por esmolas pedidas nas Minas Geraes” pelo referido ermitão, que foi nomeado administrador perpétuo das obras da igreja²²². Vale lembrar que Minas Gerais foi região de afluxo de escravos do macro-grupo banto.

²²⁰ Joviano Amaral, op. cit., p. 36.

²²¹ Marina de Mello e SOUZA, op. cit, p. 148.

²²² Antonio Egydio MARTINS, São Paulo Antigo, p.78.

A Irmandade constrói sua Igreja, segundo Joviano Amaral com

verdadeiro espírito cristão, onde os ‘pobres pretos e as pobres prettas’ pudessem dedicar algumas horas a Deus ou a seus deuses, aí cuidando dos seus mortos, enterrando-os na última morada, aí tramando suas revoltas e defecções, aí sonhando suas liberdades, aí buscando lenitivas para suas desventuras, aí exercitando a fé, vislumbrante a alforria total, disfarçando aí seus anseios libertários, aí buscando proteção e auxílio, compreensão e amor, aí usando (...) os princípios da solidariedade, aí curtindo a nostalgia (...)²²³.

Seguindo o ponto de vista de Joviano com relação a construção da Igreja, revelam-se diversos elementos, que juntos ou isoladamente ao longo da história de uma pessoa ou grupo provocará resiliência. O sonho, a fé, a compreensão, a solidariedade são alguns destes elementos que encontramos em pessoas resilientes. O grupo já na sua origem se mostra propenso a resiliência. Um outro dado interessante é que o espaço da Igreja será usado para cultuar também os deuses africanos, parecendo ser uma manifestação de dupla pertença.

Mas o templo em si enquanto objeto concreto, transcende se tornando local onde

o sagrado se manifesta no espaço, o *real se revela*, o Mundo vem à existência. Mas a irrupção do sagrado não somente projeta um ponto fixo no meio da fluidez amorfa do espaço profano, um ‘Centro’, no ‘Caos’; produz também uma rotura de nível, quer dizer, abre a comunicação entre os níveis cósmicos (entre Terra e o Céu) e possibilita a passagem, de ordem ontológica, de um modo de ser a outro²²⁴.

Apesar de Terra e Céu não ser elementos significativos para cultura banto, este dois elementos na citação acima quer mostrar a ligação entre o mundo dos homens e o mundo espiritual.

No templo, se reanima a memória histórica pessoal e do grupo em que se está inserido, pois, “supõe a reconstrução dos dados fornecidos pelo presente da vida social e projetada no passado reinventado e a memória coletiva, que recompõe magicamente o passado”²²⁵. Onde a memória é elemento fundamental e o sonho gera esperança – dá sentido à existência. A fé, a solidariedade, a compreensão, o amor, que se vivenciava no grupo – memórias subterrâneas, resignificadas são elementos que provocam resiliência, junto a estes elementos estão as

²²³ Joviano Amaral, op. cit, p. 67.

²²⁴ Mircea ELIADE, *O sagrado e o profano*, p. 59.

²²⁵ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 15.

virtudes libertárias tais como identidade, luta e resistência, também presente nesta memória, pois os primeiros suscitam ação, que se manifesta através destes últimos.

A conclusão das obras de construção da igreja do Rosário dos Pretos em 1750²²⁶ muda a fisionomia da pequena São Paulo, porque a partir deste momento a cidade terá mais uma importante referência para o culto religioso, que se tornará referência para eventos sociais e religiosos da cidade.

No que se refere à arquitetura, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos seguia o padrão dos demais templos da cidade, pois as irmandades negras além de não serem pobres sempre primaram pela beleza de suas igrejas, no meu entender sendo equivocada a visão de Affonso Taunay quando diz que as igrejas de São Paulo não tinham valor arquitetônico nem seu interior adornavam obras de arte de valia. Para ele, nenhuma destas igrejas seiscentistas, setecentistas e oitocentistas tinha valor arquitetônico nem seu interior adornavam obras de arte de certa valia. (...) São pequenos, sem arquitetura, sem valiosa ornamentação interna.

A Irmandade dos Pretos de São Paulo, ao longo do século XVIII, apesar de estar organizada e ativa ainda não tinha um quadro administrativo, que pudesse fazer aprovar um compromisso. Isto só vai acontecer no ano de 1778.

2.2 O CULTO NO ROSÁRIO DOS PRETOS

Com relação ao culto religioso a Igreja do Rosário tinha uma dinâmica semelhante à das outras igrejas da cidade: celebrava missas, respeitava os dias santos, comemorava as festas oficiais da Igreja católica, como a Semana Santa, o mês de Maria, Corpus Christi, etc.

²²⁶ Há registro de que “outra irmandade com o mesmo nome já existia em São Paulo, pois a ela se referiu em 1592, Afonso Sardinha, em testamento, quando lhe legou dois cruzados, de esmolas”. Infelizmente, para este trabalho não é possível demonstrar se, se trata dos primórdios da mesma irmandade.

No entanto, seu principal objetivo era o culto a Nossa Senhora do Rosário, motivo pelo qual arrecadavam fundos durante todo ano para realização de sua festa.

Importante se faz neste momento recuperar o significado do culto para a vida humana, pois, “a possibilidade de enraizar no passado a experiência atual de um grupo se perfaz pelas mediações simbólicas. É o gesto, o canto, a dança, o rito, a oração, a fala que invoca. (...) vínculo do presente com o outrora-tornado-agora, laço da comunidade com as forças que a criaram em outro tempo e que sustentam sua identidade”²²⁷. Assim, a realização da festa, terá este papel de perpetuar a tradição da Irmandade, quando assegura sua identidade.

Conforme Bosi, a esfera do culto, com a sua constante reatualização das origens e dos ancestrais, afirma-se como um outro universal das sociedades humanas justamente com a luta pelos meios materiais de vida e as conseqüentes relações de poder implícitas, literal e metaforicamente, (...) ²²⁸.

Pela importância que tinha em preservar e promover este contato entre o presente e o passado, é que, “as festas da soberana Oraga (sic) se revestiam, como ainda se revestem, de invulgar pompa religiosa. As festas do Rosário marcaram época na história do povo paulistano”²²⁹, tamanha sua repercussão na cidade. A “pompa” da festa do Rosário dos Pretos apontada por Joviano deveria querer mostrar para a cidade que os Irmãos também podiam ostentar, além de ser uma forma de se impor, de mostrar superioridade.

Sendo o Rosário uma das referências para os eventos religiosos e sociais, “as maiores expressões, os grandes vultos da oratória sacra pregaram na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, assim como as mais lídimas representações do escol eclesiástico paulista ocupou a

²²⁷ Alfredo BOSI, *Dialética da colonização*, p. 15.

²²⁸ *Ibid*, p. 15.

²²⁹ Joviano AMARAL, *op. cit*, p. 48.

capelinha da respeitável e tradicional Igreja dos Homens Pretos de São Paulo²³⁰, como podemos constatar em notas publicadas no jornais da época comunicando o fato:

Mez do Rosario

Communicam-nos:

Começa hoje na igreja do Rosario, ás seis horas da tarde, esta augusta solemnidade em honra da Santíssima Virgem Maria, Mãe de Deus.

Prega amanhã rdvm. Conego Ezechias Galvão de Fontoura, secretario do Bispado²³¹.

Na igreja do Rosario

Hoje, ás 7 ½ horas, missa cantada, comunhão geral e exposição do Santíssimo.

Sexta-feira, ás 6 ½, missa; á noite, exposição do Senhor Morto.

Domingo, ás 4 horas da madrugada, procissão da ressurreição; depois missa cantada e de noite a devoção do terço²³².

Mez de Maria

Communicam-nos:

Dá-se hoje na igreja do Rosario o encerramento desta bella devoção em honra da Mãe de Deus, havendo missa cantada ás 8 horas da manhã e pregando às 6 ½ horas da tarde da tarde o exímio orador sagrado arcediogo dr. Francisco de Paula Rodrigues (...)²³³.

Mez do Rosario – Communicam-nos o seguinte:

Prega amanhã na igreja do Rosário, ás 7 horas da noite, por ocasião do encerramento d'esta augusta solemnidade, o exm.º sr. Doutro arcediogo Francisco de Paula Rodrigues²³⁴.

Estas notas mostram também a presença, ativa, da Irmandade dos Pretos na cidade, se concretizando um dos seus objetivos que era a inserção na vida social da cidade. Entretanto, de todas as celebrações religiosas promovidas pelos Irmãos, a festa era a mais famosa, sendo inclusive um dos eventos mais assistidos pela população, e se tornou referência cultural-religiosa em São Paulo, pois, mesmo de forma pejorativa, todos (viajantes, observadores, historiadores e moradores) em seus relatos se referem a ela. É quando ocorre a referência à população negra no centro da cidade.

²³⁰ Ibid, p. 48.

²³¹ Jornal Correio Paulistano, 01/05/1886.

²³² Jornal Correio Paulistano, 29/03/1888.

²³³ Jornal Correio Paulistano, 31/05/1888.

²³⁴ Jornal Diário Popular, 31/10/1889.

Isto é interessante de ser apontado, pois, “os movimentos populares não são apenas ‘reativos’, (...) gerados pela fome e pela opressão, mas deitam raízes na reflexão de seus integrantes sobre sua própria experiência. Na interpretação da própria experiência, a dimensão simbólica tem um peso fundamental”²³⁵. Realizar a festa, participar dela, ver a população da cidade parar para vê-la passar e aplaudi-la, mostrava para os Irmãos que este era o meio através do qual eles se integravam à sociedade, para quem mostravam que também atuavam no espaço, como todos. Esta dinâmica tinha um valor simbólico muito mais forte no período da escravidão, porque traz em si três virtudes libertárias: identidade, luta e resistência, que também promoverá resiliência.

2.3 A NEGRA CIDADE PAULISTANA

Dá para perceber, pelo que já foi exposto anteriormente, que os Irmãos do Rosário, ocuparam e atuaram na cidade de São Paulo, junto a toda população. Estavam presentes em todos os acontecimentos como se pode constatar através dos relatos abaixo:

se havia falta de água, orações mais orações; nas grandes epidemias, rezas e mais rezas; na posse dos governadores, preces e mais preces; na chegada de um bispo ou prelado superior, missas votivas e orações de bom governo. Na guerra, pedidos de clemência a Deus por intermédio dos padroeiros de suas igrejas ou Irmandades e Confrarias; na alegria intensa por um evento feliz qualquer, a prece de agradecimento. A fé consolava a tudo e a todos. A velha igreja acolhia os modestos escravos e os valentes ‘donos da terra’. Serviu numerosas vezes como ponto de referência e de reunião, testemunho que nos dão os seguintes termos do Senado da Câmara de São Paulo²³⁶:

Termos de ajuntamento que fazem o juiz presidente e officiaes da Camara para irem à procissão da Bulla e assistirem o sermão na Sé Cathedral.

Aos dezoito dias do mez de fevereiro de mil oitocentos e dez nesta cidade de São Paulo e casas da Camara paços do concelho onde foram vindos o juiz presidente e officiaes da Camara, e o actual procurador abaixo assignados, e sendo ahi todos incorporados sahiram cobertos com o real estandarte, para irem á procissão da Bulla que sahiu do Rosario dos Pretos e recolheu-se para a Sé Cathedral, a ahi assistiram o sermão, na conformidade das reas ordens, e findo recolheram-se ás mesmas casas da Camara, e para constar mandaram lavrar este termo. Eu João Nepomuceno de Almeida escrivão da Camara que o escrevi. Amaral – Oliveira – Vasconcelos – Moraes²³⁷. (Apud)

²³⁵ Ênio José da Costa BRITO, *Herança cultural africana e experiência de cativo*, p. 109.

²³⁶ Joviano AMARAL, op. cit., p. 49.

²³⁷ Ibid., p. 49.

Ajuntamento que faz o Senado da Camara para irem à igreja do Rosário dos Pretos para acompanharem a procissão da publicação da Bulla para a Sé Cathedral.

Aos vinte e seis dias do mez de janeiro de mil oitocentos e doze nesta cidade de São Paulo e casas de Camara paços do Concelho onde foram vindos o doutor juiz da fora presidente Estevão Ribeiro de Rezende e os actuaes vereadores, e actual procurador abaixo assignados e sendo ahi todos juntos sahiram incorporados cobertos com o real estandarte para irem á Igreja do Rosário dos Pretos para acompanharem a procissão que della sahiu para a Sé Cathedral e ahi assitiram ao sermão da publicação da Bulla, o que tudo findo recolheram-se ás mesmas casas da Camara de que para constar mandaram lavrar este termo em que assignaram. Eu João Nepomuceno de Almeida escrivão da Camara o escrevi. Rezende – Cintra – Siqueira – Oliveira²³⁸. (Apud)

Mez do Rosario – Comunicam-nos o seguinte:

Prega amanhã na egreja do Rosário, ás 7 horas da noite, por ocasião do encerramento d'esta augusta solemnidade, o exm.º sr. Doutor arceidiago Francisco de Paula Rodrigues²³⁹.

Estas são mostras de que o poder público, ou seja, os que estavam nas classes mais abastadas, freqüentavam a Igreja do Rosário em dia de festa religiosa. Além do que, ela estava incluída na lista das igrejas de referência para as solenidades litúrgicas de São Paulo. Esta referência que adentrou o século XIX foi usada também para atividade da população, conforme a nota de jornal abaixo sobre um manifesto dos estudantes de direito. Os comerciantes da região central também citavam nas propagandas do jornal, a Igreja ou o largo do Rosário como referência de suas casas comerciais.

Manifestação academinca

Comunicamnos:

Pede-se o comparecimento de todos os estudantes de direito ao largo do Rozario, a fim de, encorporados, irem hoje, ás 4 h da tarde esperar seus colegas que regressam da côrte²⁴⁰.

Os pretos estavam realmente inseridos no burgo paulista, por causa da igreja e da Irmandade. É claro que os conflitos étnicos e sociais existiam. Toda a história dos Irmãos na cidade será permeada pelo conflito. O constante conflito que gera pressão, que provoca tensão leva os Irmãos a buscar novos argumentos, novas formas de ser e lidar com os opressores e estressores. Essa capacidade de reconstruir, reinventar e rever posturas e visões de mundo

²³⁸ Ibid., p. 50.

²³⁹ Jornal Diário Popular, 31/10/1893.

²⁴⁰ Jornal Correio Paulistano, 11/07/1886.

farão os Irmãos, resilientes. Mas ainda assim esta parcela da população paulistana será banida dos registros sócio-culturais da cidade.

Os autores que falam sobre o negro em São Paulo enfatizam apenas aspectos negativos. Esta realidade não é diferente com relação aos Irmãos do Rosário dos Pretos. Apenas, para provar esta afirmação, cito como exemplo o trabalho de Paulo Cursino de Moura, *São Paulo de Outrora*, onde o autor começa o capítulo intitulado *Rosário*, enaltecendo os ‘homens tipos’, ‘homens padrão’, quando se refere a alguns governantes da cidade. Depois, já se referindo à presença dos Pretos do Rosário, começa dizendo que, a igreja é uma

(...) igreja antequíssima, feia, desgraçada”²⁴¹; {que} “À Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens Pretos, (...) deve a igreja, existente no antigo Largo do Rosário, toda a sua história de lendas e *bruxarias* (...) e continua, É sabido como os negros, herdeiros de práticas idênticas na Costa d’ África donde provieram, sempre primaram na arte de *feiticeira*, de rezas, de quebrantos, de maus olhados, de mistificações, de dengues, de benzimentos. Toda a indumentária a postos: terços, peles de largato, de sapo, dentes de onça. Figas de guiné, olho de cabra, pacová, erva, terras de cemitério, pés de galinha, etc. Na série das mandingas sobressaiam os *engonços, quiçaça, matirimbimbe* ou *picuanga*”²⁴².

Na ótica deste autor, a Irmandade era um grupo cuja organização estava totalmente alijada da sociedade da época. Infelizmente esta é a visão clássica que historiadores e viajantes passaram da Irmandade dos Pretos do centro velho de São Paulo. É ela que se perpetua na história, pois todos os autores repetem esta mesma versão da festa do Rosário, uma vez que pegam esta informação nos escritos de Antonio Egydio, cuja obra concentra vários estudos sobre a Igreja de São Paulo.

Entretanto, já foi mostrado que a igreja dos Pretos tinha as características arquitetônicas semelhantes a das demais igrejas da época, embora não ostentasse riqueza. Além disto, as igrejas mais ilustres da cidade não apresentavam riqueza arquitetônica ou artística; eram, na sua maioria templos simples, comparados com aqueles existentes em Recife, Olinda, Salvador, Rio de Janeiro e cidades mineiras. O próprio Cursino se contradiz

²⁴¹ Paulo Cursino de MOURA, *São Paulo de outrora*, p. 78.

²⁴² *Ibid.*, p. 80.

quando chama o Largo do Rosário de “larguinho”, quando diz “o que esse larguinho diria, se falasse: a história inteirinha de São Paulo”²⁴³. Se era um espaço de menor importância, como poderia retratar a “história inteirinha de São Paulo”? O fato é que, no final do século XIX, esse *larguinho* já integrava o coração da cidade, e nele estava a Igreja e a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos.

3. CONFLITOS COM O PODER PÚBLICO

A vida dos Irmãos na cidade, apesar do que foi mostrado até aqui, foi repleta de conflitos com o poder público. A relação com ele sempre foi tumultuada, por causa da pressão feita pela câmara municipal. São os vereadores e o prefeito da cidade os principais agentes destas pressões, pois, podiam agir oficialmente contra os Irmãos do Rosário. Além disto, logo que a cidade prosperou e viu um aumento sensível da população branca, a suposta relação harmônica de convivência acabou. Harmonia porque para que os representantes da elite freqüentassem, que seja nos dias santos, a Igreja do Rosário a harmonia, no sentido de respeito pelo outro, era imprescindível. A Irmandade do Rosário dos Pretos começa a ter, com o poder público sérios conflitos durante todo segundo quartel do século XIX e início do XX.

Para retratar melhor esta situação, voltarei a meados do século XIX. Volto um pouco mais no tempo, para embasar com mais clareza o meu argumento de que o poder público objetivava, realmente banir do centro econômico que se formava, a população negra, ali representada pelos Pretos do Rosário desde o século XVIII.

É possível encontrar a ação do poder público contra os irmãos do Rosário já em 1858, quando foi exigido deles que fizessem reparos e consertos na igreja. Aproveitando a oportunidade, um vereador disse que era “conveniente dar-lhe melhor alinhamento ao edifício, na parte que faz frente para o Beco do Bom Jesus”, isto é, o trecho compreendido

²⁴³ Ibid., p. 80.

entre a atual Rua Quinze de Novembro e a Rua de São Bento. Isso trouxe desassossego à Irmandade, que via nisso a ingerência do poder público em sua propriedade”²⁴⁴.

Conforme Joviano Amaral, em todo decurso do século XIX, parece que a preocupação máxima das edilidades era afastar do centro que se ia esboçando os negros e suas propriedades, quase todas elas localizadas em torno da igreja. Em 1870, novamente o poder público tenta atingir a Irmandade, quando na sessão da Câmara municipal do dia 17 de fevereiro, no momento da aprovação do orçamento para o biênio 1870-1871²⁴⁵, inclui-se (...) “a desapropriação e corte na travessa que da mesma rua e pateo do Rosário va sahir a Rua Sam Bento”²⁴⁶. E no ano de “Em 1871, o vereador Rodovalho propõe, em sessão da Câmara de 16 de fevereiro (...) a desapropriação e corte na travessa da Rua da Imperatriz a sair de São Bento partindo da Igreja do Rosário”²⁴⁷.

3.1 O LARGO DO ROSÁRIO

É dessas *negociações*, com os vereadores que surge o Largo do Rosário. Na sessão de 29 de fevereiro de 1872, um acordo entre os camaristas e a Irmandade resulta na compra das casas e dos terrenos que pertencem à “Irmandade do Rosário e que ficam entre as ruas do Rosário e de São Bento, para alargamento (...)”²⁴⁸ da área que será denominada Largo do Rosário, que será referência para toda a cidade.

Diante desta situação inapelável de desapropriação, a Irmandade do Rosário pede então à Câmara Municipal que lhe concedesse as pedras para calçamento da frente da Igreja, “visto

²⁴⁴ Joviano AMARAL, op. cit., p.69.

²⁴⁵ Ibid, p. 70.

²⁴⁶ “Essa desapropriação, que reduzia o patrimônio, abrangia os pequenos prédios e o terreno que servia de cemitério e pertencente à Irmandade da mesma santa, sendo que aqueles pequenos cômodos térreos, que confinavam com o referido cemitério, eram habitados por casais de africanos, os quais, depois que conseguiam libertar-se do cativeiro, estabeleciam nos mesmo prédios em que residiam, ‘com quitandas, nas quais vendiam doces, geléias, frutas, legumes, hortaliças, batata doce, mandioca, pinhão e milho verde cozidos, pamonha (milho verde ralado e cozido na própria palha, também verde), piquira, peixe frito e cuscus de camarão de água doce’”. Ibid, p.70.

²⁴⁷ Ibid, p.71.

²⁴⁸ Ibid, p. 71.

que a quantia recebida proveniente da desapropriação vai ser empregada no douramento da igreja e compra de paramentos”²⁴⁹. Houve vários outros momentos em que o poder público tentou tirar os pretos do Rosário daquele local, que estava se tornando o principal centro comercial da cidade.

As situações citadas aconteceram quando ainda havia a escravidão no Brasil. Mesmo assim, os irmãos resistiram. Através de negociações conseguiram, defender seu espaço sagrado. É comum em casos como este, que para o grupo excluído a religião seja usada como “ (...) símbolo da resistência política. (...) serviria ainda como uma organização capaz de articular não apenas o sentido mas também a ação”²⁵⁰.

3.2 O CHAFARIZ 07 DE SETEMBRO E O ‘CASO CLARK’

Um fato que mostra a importância cada vez maior do Largo do Rosário é a inauguração, em 1874, do chafariz 07 de setembro, em homenagem à data da Independência do Brasil, e que contou com a presença de pessoas importantes da província. Nesta ocasião, durante seu discurso,

“o vereador Capitão José Guedes Homem Portilho, em sessão de 5 de junho de 1874, justificando: que sendo de utilidade pública um chafariz de três torneiras no Largo do Rosário em frente a Rua de São Bento, é reclamado pelos moradores daquela circunferência que muito se recentem da falta de água potável para as necessidades da vida”²⁵¹. (Apud)

Neste processo de crescimento da cidade e valorização do Triângulo, onde se localizava a igreja do Rosário dos Pretos, durante várias ocasiões diversas pessoas ou empresas tentaram se apoderar dos bens dos Irmãos. Joviano relata “o ‘caso’ Clark”, que se refere ao momento em que o negociante Luiz João de Barcellos Clark queria arrendar um prédio pertencente à Irmandade no ano de 1885, e que por pouco não se apossou, sem

²⁴⁹ Ibid, p. 73.

²⁵⁰ Peter FRY, *Para inglês ver*, p. 13.

²⁵¹ Joviano AMARAL, op. cit, p. 74.

nenhum ônus, da propriedade dos irmãos. Foi uma trama de intrigas e negociatas, envolvendo os Irmãos do Rosário, que por pouco não perderam parte de seus bens, devido a ganância alheia.

3.3 O SAGRADO NO CENTRO PROFANO

O Largo do Rosário tornara-se um dos pontos centrais da cidade, e muita gente queria o espaço onde estava a igreja, ou mesmo a Igreja dos Pretos. Superada as dificuldades com o sr. Clark, em 1898, os Irmãos enfrentaram outra fase muito tumultuada: a igreja é interdita e a Irmandade perde a licença do ordinário da Diocese, de realizar as funções religiosas. Ela é acusada de usar profanamente o espaço sagrado da Igreja, por ter alugado as janelas do consistório da mesma, para algumas pessoas assistirem o carnaval.

Esta situação foi uma das causas do “desespero dos irmãos, privados da sua igreja e das funções religiosas”²⁵², principalmente do culto a Nossa Senhora, pelo significado que tem a celebração do culto para as pessoas religiosas, que é, dentre outros, a constante construção da identidade do grupo, quando através do culto reforça os laços da comunidade. Sem sua realização este laço pode se romper e ou até acabar.

Só este momento já seria motivo para o fim. Mas os Irmãos não desistiram, nem desanimaram. Saíram em defesa da organização e da igreja, alegando que o aluguel do espaço tinha sido decisão de apenas uma pessoa, e não da Mesa Administrativa²⁵³ da Irmandade. Lutaram, negociaram, pediram clemência, conseguindo tempos depois a autorização e a liberação para voltar a realizar o culto religioso.

²⁵² Ibid, p.89.

²⁵³ A Mesa Administrativa era formada pelos responsáveis pela administração da irmandade, e podia ser presidida por juizes, presidentes, provedores ou priores.

3.4 A ESTRANHA MANIA DE TER FÉ NA VIDA

Um outro caso que marcou a história dos Irmãos no centro velho, e através do qual puderam mostrar sua força diante do descaso sofrido, foi quando Dr. José Vicente de Azevedo desejava, em fins de maio de 1888 montar uma tipografia no prédio da Irmandade ao lado da igreja. Ao ver a proposta recusada pelos irmãos “recorreu à justiça, tentando intimidá-los, ou coagi-los através do uso indevido da lei”²⁵⁴.

Mais uma vez os irmãos resistem à perseguição, ao descaso, às injúrias. A fé na Virgem do Rosário aliada a capacidade de negociação e a consciência que tinham adquirido, de que é preciso lutar sempre pelos seus direitos, transforma a capacidade de enfrentar estas situações em resiliência, quando não entregando o que lhes pertence, ou, na perda, se reinventando se refazendo, não serão mais os mesmos diante de uma sociedade que antropofagicamente os tenta devorar.

Entretanto, o fato é que com o crescimento da cidade, a região onde ficava a primeira Igreja, e que há tempos atrás era área campestre, tornou-se o principal centro de negócios da cidade. As atividades da Irmandade neste local proporcionaram-lhe a aquisição de bens e imóveis, alguns situados em torno da própria igreja. O comércio latente, a valorização do espaço e o menosprezo pela população negra, faziam com que todos quisessem usufruir, ou mesmo tomar para si as propriedades dos Irmãos. Alguns com certeza desejavam o fim da organização para se livrar, de uma vez, destes que lembravam a escravidão, pois traziam na cor da pele as marcas, no canto e na dança a tradição africana que rejeitavam e desejavam esquecer. Porém, seu momento mais difícil será a desapropriação e a demolição da primeira Igreja, como mostrado a seguir.

²⁵⁴ Joviano AMARAL, p. 105.

3.5 DIAS DE AGONIA – DESAPROPRIAÇÃO E DEMOLIÇÃO DA IGREJA

Nas últimas décadas do século XIX, São Paulo receberá um grande contingente de imigrantes europeus, que influenciarão na formação de uma organização social baseada nos hábitos e características da Europa e dos Estados Unidos, fechando um cerco torno dos Pretos do Rosário, e novamente serão excluídos social e economicamente, apesar de possuir bens móveis e imóveis em toda a área contígua à igreja.

A realidade é que muitos queriam ver os irmãos longe daquele lugar. Primeiro pelo interesse em seus bens imóveis – a Irmandade possuía imóveis na área mais valorizada e requisitada da cidade, segundo, por questões sociais, uma vez que a elite paulista deveria conviver com uma população pobre e também por questões étnicas, pois São Paulo precisava se equiparar às cidades européias, cuja população era majoritariamente branca, logo, não poderia aceitar os Irmãos Pretos do Rosário. As casas e os prédios onde residiam já haviam sido demolidos, mas o principal, o motivo pelo qual eles ainda freqüentavam aquele espaço, não.

A sociedade da época já havia percebido, pelos fatos relatados anteriormente que os Irmãos do Rosário eram difíceis de dobrar, principalmente numa sociedade livre. Como o ferro sob pressão, adquiriam a capacidade de recuar, encolher-se, dobrar-se adquirindo uma nova forma, pois após o término da pressão, que lhes dava plasticidade se mostravam resilientes. A Irmandade era a base deste fenômeno. Por isto mesmo, por não terem aceitação social e visibilidade era através dela que se mostravam sujeitos de sua própria história.

3.5.1 NÃO HOUVE DEFESA PARA OS IRMÃOS

Foi por estas e outras que, num dia qualquer, por razões sem fundamentos óbvios ou legais recebem ordem de despejo e desapropriação da igreja, para demolição da mesma. Para Joviano Amaral esta foi

a mais controvertida questão ligada à existência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário – e também a mais séria – foi a pertinente à demolição da velha igreja do antigo largo. Não propriamente a demolição, que até certo ponto representou, como já acentuamos, o corolário natural de uma seqüência de medidas baseadas no imperativo maior da ‘necessidade pública’. Essa ‘necessidade pública’ é decorrência lógica do desenvolvimento de todas as cidades, que, insopitável, não respeita o sentimentalismo bem próprio da família humana, (...) Obviamente, objetivos ocultos podem ter conduzido certas ações (...). É ela a estranhável e indesculpável ausência de um patrono, de um advogado, para defesa ou para a orientação de vital importância para a Irmandade, no lance que a desalojaria da sua igreja. Porque se ao poder público é direito agir em nome das ‘necessidades gerais’, pelas prerrogativas que lhes conferimos, também é certo que ao interessado é dever defender aquilo que lhe constitui o patrimônio, a vida, a própria razão de ser. Por lamentável incúria, pois, a Irmandade não constituiu patrono na porfia de tamanho quilate, quando, em caso de menor gravidade, rotineiros, comuns, vulgares, ela contara com o concurso de marcantes personalidades do saber jurídico como dos doutores Duarte Azevedo, Pedro Lessa, Ferreira Braga, João Mendes, Fernandes Coelho, Correa Sampaio, etc.²⁵⁵.

Tudo aconteceu muito rápido entre o primeiro contato da prefeitura, cujo prefeito era o Conselheiro Antônio Prado, e a efetiva demolição da Igreja. O primeiro contato foi em julho de 1903,

São Paulo, 30 de julho de 1903

Em seguimento à conversa que temos tido sobre um acordo entre a Camara e a Irmandade para demolição da Igreja do Rosário e cessão à Camara da área ocupada pela mesma, com exclusão do prédio que está a Brasserie, apresento-lhe a seguinte proposta:

A Camara dará, além disso, a planta da Igreja a construir. Peço-lhe levar ao conhecimento da Irmandade esta proposta, ficando entendido que qualquer acordo a respeito ficará dependente de aprovação da Camara²⁵⁶. (Apud)

Mediante a carta-proposta do prefeito Antônio Prado, os Irmãos reunidos, responderam a ele, apresentando-lhe uma contra-proposta, como segue abaixo:

Ao Conselheiro Antônio Prado

DD. Prefeito Municipal - Capital

Tendo sido presente á Mesa Administrativa desta Irmandade a carta de V. Excia., datada de 30 do mez ultimo, na qual é proposta a importância de cento e oitenta contos de reis – Rs. 180:000\$000, terreno e planta da Igreja a construir-se no Largo do Paysandu, resolveu, a dita Mesa, solicitar de V. Excia. a fineza de mandar que se lhe informe o seguinte:

²⁵⁵ Joviano AMARAL, op. cit., p.108.

²⁵⁶ Ibid, p. 109.

Si a Irmandade é obrigada a construir a sua Igreja de accordo com a planta que lhe é oferecida, ou si lhe é facultado o direito de alterá-la, caso não se agrade da mesma:

Si, na demolição da Igreja, e tá compreendido dois comodos terreos occupados pela Brasserie Paulista é fato, mas que estão na dependência do pavimento superior, ao fundo do altar-mór;

Qual o prazo dado à Irmandade para desocupar o templo e em que condições.

Revele-nos V. Excía. Fazer este pedido, pois a Mesa Administrativa tem necessidade destes dados afim de facilitar a solução da proposta que tem de ser submetida à consideração da Assembléia²⁵⁷. (Apud)

Entretanto, em resposta à primeira carta dos irmãos, que desejavam saber quais eram de fato as condições que o prefeito apresentava para a desapropriação receberam uma resposta verbal. Querendo garantias comprovadas através de documentos os Irmãos elaboram uma nova proposta, como segue:

A Irmandade de Nossa Senhora do (Rosário) dos Homens Pretos, representada pela sua Meza Administrativa, declara a V. Excía., em virtude da carta de 30 de julho último, que lhe foi endereçada, que aceita a desapropriação da Igreja, nas condições seguintes:

a) que lhe seja offerecida a planta para a construção da nova Igreja no Largo do Paysandu e a área que ora é occupada no Largo do Rosário, sendo a planta confeccionada de accordo com a Irmandade;

b) que se indenise com a quantia de quinhentos contos de reis (rs.500:000\$000) em quanto estima a área que vai ceder à Camara; a indenização do contracto que tem com da. Tereza Scigliano; a remoção dos objectos sagrados; a dos cadáveres que alli se acham inhumados; o aluguel da casa para guardar os objetos até que possa removê-los para nova Igreja; a provisão da Santa Sé para a profanação do local; a cessão dos lucros certos dos commodos alugados na importância de doze contos de reis (12:000\$000) annuaes e a construção da nova igreja;

c) que se lhe dê o prazo de tres mezes para desoccupar o Templo e os commodos dependentes do mesmo, com excepção dos tratados em seu officio de 2 do corrente (agosto de 1903), os quais estão na dependência do sobrado onde se acha installada a 'Brasserie Paulista' e a contractados por Angelo Gianini;

d) que a indenização de 500:000\$000 lhe seja paga no acto de ser la vrada a respectiva escritura, de accordo com as clausulas prometidas;

e) que lhe sejam entregues quaisquer objetos que por ventura encontrarem, por ocasião da demolição da Igreja;

f) que se observem as formalidades que por leis canônicas são necessárias para aprofanação do local em que se acha a Igreja.

As condições acima podem ser modificadas, uma vez que se estabeleçam outras regalias á Irmandade, entre ellas a cessão da nesga de terreno que sobrar; pois estamos informados de que a Camara vae cede-la a terceiros com o fim de melhorar a esthetica da área que deve ser desocupada.

À primeira vista, Exmo. Sr. Conselheiro, parece ser exorbitante a quantia pedida; mas si V. Excía. Considerar que o Governo do Estado pagou ao Bispado a importância de 350:000\$000 pela demolição da antiga Igreja do Colégio, a qual occupava uma área muito menor que a nossa e se acha em lugar menos central da cidade, acreditamos que concordará com a Irmandade na importância pedida.

²⁵⁷ Ibid, p. 109.

Concluindo, pedimos vênia a V. Excia. para declarar que o nosso intuito é o melhor possível – entrarmos em acordo amigável com a Camara, afim de facilitar-lhe o melhoramento que pretende fazer e garantirmos os interesses da Irmandade, já prometidas por V. Excia²⁵⁸.

É claro que o prefeito não gostou das exigências feitas pela Irmandade e declarou que, caso não fosse possível o acordo, pediria a Câmara Municipal uma autorização para expropriação judicial, ou seja, iria desapossar os Irmãos, segunda as formas da lei e mediante o pagamento de uma indenização. Diante da postura do prefeito, lembrando que a Irmandade não tem advogado oficial lhe representando, aceitam a proposta.

3.5.2 O SIM DA SOBREVIVÊNCIA

Mesmo diante da postura injusta e autoritária do prefeito, típico em pessoas das classes dominantes, os Irmãos conseguem negociar uma indenização maior do que a oferecida, pois o local para construção da nova igreja, e uma planta da obra já estavam garantidas. Esta atitude dos irmãos de não questionar a proposta, mas apresentar uma contra-proposta, apontando o que foi excluído pelo prefeito, pode parecer fraqueza. Mas, sitiados pelo poder público e social, e sem ninguém habilitado, considero uma atitude sensata. Entretanto, no entender de Joviano Amaral, “essa carta (...) é o próprio vínculo ressurto, das superadas relações entre ‘sinhô’ e o escravo”²⁵⁹ mesmo já tendo passado quinze anos da abolição da escravidão.

No entanto, a postura dos Irmãos frente à proposta do prefeito, numa relação hierárquica, conforme Peter Fry, “o subordinado, na relação, elabora estratégias de sobrevivência no espaço que tem e esconde essa ‘resistência’ através da construção de uma fachada de conformidade”²⁶⁰ foi a decisão mais sensata dos Irmãos, visto que não tinham ninguém que os defendessem, senão eles mesmos. E assim, resistiram à ação do poder público.

²⁵⁸ Ibid, p. 113.

²⁵⁹ Ibid, p. 112.

²⁶⁰ Peter FRY, *Para inglês vê*, p. 17.

Em seguida Joviano diz com pesar que,

a Irmandade – uma corporação personificada juridicamente, representativa de uma soma de tradições, histórias, sacrifícios e lutas, sangue e suor, esperanças e tristezas, partícipe ativa das glórias e dos sofrimentos de São Paulo, numa compreensão mediata disso tudo – tentaria, lírica e platonicamente, o reconhecimento das garantias que lhes deveriam ser deferíveis; (...) ²⁶¹,

mas foi em vão, pois logo é publicada pela prefeitura e seguinte lei:

Lei n. 670, de 16 de setembro de 1903.

Declara de utilidade pública
os terrenos e prédios necessários ao
aumento do largo do Rosário.

Dr. Antônio da Silva Prado, Prefeito do Município
de São Paulo, faz saber que a Câmara, em sessão, de
12 do corrente mês, decretou a seguinte lei:

Art. 1º – Ficam declarados de utilidade pública, para o fim
de serem desapropriados, os terrenos e prédios necessários
ao aumento do Largo do Rosário, pertencentes à Irmandade
de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Art. 2º – O Prefeito poderá, independentemente do processo
de desapropriação, adquirir por compra as referidas propriedades,
ad-referendum da Câmara.

Art. 3º – Revogam-se as disposições em contrário.

O Diretor da Secretaria Geral da Prefeitura a faça publicar.

Prefeitura do Município de São Paulo, 16 de setembro de 1903.

O PREFEITO
Antônio Prado
O DIRETOR
Álvaro Ramos ²⁶²

Dando continuidade a este processo, no dia 14 de dezembro de 1903, através da Lei nº 698, o prefeito de São Paulo aprova a indenização de duzentos e cinquenta contos de reis (250:000\$000) pela desapropriação da igreja e dos prédios contíguos. No Ato nº 159 de 26 de dezembro de 1903, a Câmara abre um crédito no valor acima em favor da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Diante da fatal realidade, os irmãos reúnem-se mais uma vez para apresentar à Mesa Administrativa o recibo de depósito da indenização de janeiro de 1904. Neste momento é

²⁶¹ Joviano AMARAL, op. cit., p. 113.

²⁶² Jornal Correio Paulistano, 17/09/1903, p. 02.

mostrado aos presentes o conteúdo de um documento que chegou às mãos de um dos membros da Irmandade, cujo teor é: “a igreja de tantas e tão gloriosas tradições estava por terra. Mas era preciso não deixar vestígios do Rosário, do Rosário dos Pretos”²⁶³. Esta foi a última reunião dos Irmãos na Igreja do largo do Rosário. Era o fim da Igreja e da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos?

3.5.3 O LARGO AGORA É PRAÇA

Talvez o espaço onde se localizava a Igreja do Rosário fosse necessário para melhorar a circulação no centro da cidade, pois sendo vista como um

(...) conjunto de signos, que permite a passagem entre sociedade e espaço, que estabelece uma relação entre natureza e cultura. (...) exprime com uma pureza mais ou menos grande ‘o inconsciente urbano’, mas sobretudo, a organização do espaço deve *marcar* os ritmos e as atividades, a fim de permitir a identificação dos atores entre si e com referência a seus quadros de vida, dito de outra forma, a comunicação não de funções, mas de representações”²⁶⁴.

Isto explica o tratamento dado aos Irmãos do Rosário quando o poder público, segundo as formas da lei desapropriou a Igreja dos Pretos. Coisa semelhante “sucedeu aos edifícios civis coloniais (...) destruídos, (...) sem necessidade alguma! (...) E São Paulo, (...) privada destas reminiscências da continuidade das gerações paulistanas, apresentar-se-á aos seus visitantes como uma grande cidade que parece não ter passado,...”²⁶⁵.

O mesmo se aplica à população negra que tendo sua Igreja demolida vê apagar o único registro de sua presença naquele local, privando as gerações de saberem que a cidade de São Paulo, na sua gênese, já tinha a característica étnica plural de hoje. Pois, mesmo estando no período da escravidão, a população negra, além das atividades permitidas, como a de prestadores de serviço, tinha também, um outro papel neste mesmo espaço, que era a

²⁶³ Joviano AMARAL, op. cit., p. 118.

²⁶⁴ Manuel CASTELLS, op. cit., p. 317.

²⁶⁵ Affonso E. de TAUNAY, *História colonial da cidade de São Paulo no século XIX*, p. 384.

atividade religiosa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, cuja festa da padroeira era uma marca nas realizações religiosa-cultural da cidade.

Porém, como a lógica social do poder é diferente da lógica antropológica, um ano depois da demolição da Igreja, pela lei 799 de 04/01/1905, foi dado o nome de Praça Antônio Prado ao antigo largo do Rosário. No “local foi construído o elegante prédio em que se instalou a Casa Martinico. Hoje o local é ocupado pela sede da Bolsa de Mercadorias e Futuros”²⁶⁶.

3.6 A CIDADE SEM O ROSÁRIO

O Jornal “A Província Paulistana” do dia 27/02/1887, publicou um “edital”, que retrata as ações arbitrárias e injustas do Estado e da Igreja, frente aos costumes culturais das classes populares, quando diz que

(...) A colletividade, isto é, os representantes do estado, levam aos tribunais pobres mulheres, ledoras da *Bunea – Dicha*, porque apanham dinheiro ás criadas simplorias sob o falso pretexto de lhes restituirem, por meio de orações e feitiçarias o volúvel coração de seus inconstantes amantes – mas esta mesma collectividade sustenta e até enche de honras a homens que apanham dinheiro ás mesmas criadas sob o pretexto, fallacioso de livrarem das chammias do purgatorio, e por meio de momices parvas, as almas de seus parentes fallecidos.

O costume prescreve que tratemos com obediencia e respeito aos ecclesiasticos, e notadamente aos altos dignatarios da igreja, (...) e a estes costumes submettem-se homens que tem a estes mesmos ecclesiasticos na conta de impostores ou mentecaptos semelhantes aos mesinheiros africanos, ou aos curandeiros dos pelles – vermelhas, que, como é sabido, seguem igualmente uma liturgia, fazem cerimoniaes, pronunciam *rezas*, e pretendem também possuir uma influencia sobrenatural.

A nota é para mostrar como o Estado e a Igreja de forma arbitrária vão agir diante dos Irmãos, quando a presença dos Pretos, por sua diferença étnica e social, se sobressai e incomoda o centro de uma cidade que cresce, prospera e busca se igualar às maiores da Europa.

²⁶⁶ Antonio Egydio MARTINS, *São Paulo antigo: 1554 – 1922*, p. 327.

Em relação aos trabalhos de “melhoramento” do centro para adequá-lo aos moldes das grandes cidades, Raffard diz que “não ficou isento de melhoramento o largo da Sé (...). O largo do Colégio dos Jesuítas foi ajardinado; (...) melhor teria sido deixar um espaço desimpedido para tornar mais imponente o edifício da tesouraria geral (...)”²⁶⁷. A leitura que Raffard faz das reformas ocorridas na cidade, sobretudo quando fala daquela feita no largo do Colégio, nos mostra a preocupação que se tem neste momento, com a beleza e a funcionalidade da cidade. Porém, ainda é comum encontrar pelas ruas, vendedores ambulantes de frutas, doces e salgados.

3.6.1 REFORMA E “LIMPEZA” DO CENTRO

É lógico que no projeto de reforma do centro estava a retirada dos Irmãos do Rosário. Pois, por diversas vezes, tentaram tirá-los daquela área, mas sem êxito, como já foi mostrado. Porém, em momento algum, se falou objetivamente em “limpar a cidade”. No entanto, conforme Frúgoli,

a reurbanização do Largo Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (...), local então de forte concentração de negros no Centro – onde além das procissões, eram promovidas congadas, batuques, sambas, moçambiques e caiapós (...) –, representou sem dúvida uma sanção moral, disciplinar e higiênica por parte das autoridades municipais, com o respaldo de parcelas da opinião pública, já que o local representava um típico espaço de concentração dos representantes nacionais das ‘classes perigosas’, (...) sendo as aglomerações vistas como ‘escolas do crime’(...) ²⁶⁸.

Através desta nota, constata-se que o objetivo era mudar a fisionomia de São Paulo, sobretudo no que se refere à presença negra. Na lógica do capital não se encontra respeito ou preservação cultural, muito menos da cultura negra. Era preciso esconder esta página da história da cidade, pois a cidade que se queria construir não contemplava nem permitia a presença da população negra. O argumento para banir os negros, não foi o de que o Estado se ausentou nos cuidados legais para amparar este povo, que a pouco tempo atrás trabalhava em regime escravo, mas o de que o negro deveria ser expulso daquele lugar por representar perigo

²⁶⁷ Henrique RAFFARD, *Um centro industrial cada dia mais importante*, p. 105.

²⁶⁸ Heitor Frúgoli JÚNIOR, *Centralidade em São Paulo*, p. 50.

para a sociedade. Não se contentando com isto, os historiadores vão se encarregar de construir uma idéia preconceituosa sobre os negros de São Paulo, negando as gerações, saber que em São Paulo o povo negro além das suas ações nas lutas libertárias, foi sujeito da história no aspecto cultural-religioso através da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos.

Mas sendo resilientes os negros, representados pelos Irmãos do Rosário continuarão neste embate com a sociedade paulistana. O item abaixo mostra como a cidade de São Paulo se transformou, realmente em uma cidade européia. Isto é necessário, para que se possa conhecer o espaço onde se dá a luta entre os negros e a elite branca.

3.6.2 SÃO PAULO, UMA CIDADE EUROPÉIA

As ações para a concretização das reformas urbanas se intensificam na virada do século XIX para o XX. Neste período São Paulo era formada pelo

clássico Triângulo completo, formado pelas ruas Direita, 15 de Novembro e São Bento e outro, incompleto, em parte decepado, que de certa maneira continha o primeiro em seu âmbito, composto pelas ruas Boa Vista, Líbero Badaró e José Bonifácio. No primeiro, o centro da cidade, ficavam o comércio fino, (...) . Contudo, a rua 15 de Novembro já era a preferida para o movimento bancário: (...) A rua Direita era o maior componente do Triângulo. (...) O Largo do Rosário, mudado para o nome de praça Antônio Prado depois que a igreja do Rosário da Irmandade dos Homens de Cor foi transferida, por venda, para o largo do Paissandu, era o coração do Triângulo. Toda a vida social e alegre da cidade, os casos pitorescos, os mexericos, as novidades e os últimos ditos de espírito, eram ali cozinhados em “rodinhas”, distribuídas, aqui e ali, em pequenos grupos²⁶⁹.

Entretanto, no fim da primeira década do século XX, observando a paisagem da cidade, Sousa Pinto, diz que

há nesta cidade uma orientação artística, um bom gosto legal, que faz com que ela seja, nos seus monumentos e nas suas habitações, nas suas casas e nos seus palácios, na arquitetura pública e na arquitetura particular, uma cidade atraente, belamente edificada. (...) É São Paulo (...) climatericamente uma cidade européia, apenas com os inconvenientes das mais bruscas mudanças

²⁶⁹ A. de Almeida PRADO, *A avenida Paulista, novinha em folha, uma atração turística*, p. 118/119.

de temperatura e das teimosias de um renitente nevoeiro acacimbado, a que se chama aqui a garoa, (...) ²⁷⁰.

Um outro observador diz ainda que São Paulo

(...) É acima de tudo uma grande cidade de negócios. (...) é o mercado central de um território ativo, onde a circulação do dinheiro se faz rápida. São Paulo não é somente um mercado de produtos, mas também um imenso mercado de homens (...) É São Paulo que distribui pelas diversas regiões cafeeiras a onda de imigrantes e é em São Paulo também que se reúnem os operários que deixaram as fazendas onde estiveram empregados e que procuram novo patrão. ... São Paulo tornou-se em alguns anos, um grande centro industrial (...) ²⁷¹.

Nos relatos acima o sujeito é o imigrante. Ele é agora o “grande” trabalhador das lavouras de café. E quando vem para cidade se transforma em operário. E o homem e a mulher negra, onde estão? Certamente também nas lavouras de café e também nas diversas regiões da cidade executando diversas funções no mercado, desde trabalhos domésticos ao de pequenos artesãos. Entretanto, independente destes lugares ele sempre esteve na cidade representado pela Irmandade dos Pretos.

Mas a cidade e sua “sociedade (...) é, portanto, tão cosmopolita quanto qualquer idealista poderia sensatamente desejar. Mas o dinheiro, como em todos os países republicanos, é a lei” ²⁷². Esta é a chave que explica as ações injustas e autoritárias na cidade, e que tem como alvo as classes subalternas. O que diferencia os Irmãos da Irmandade do Rosário dos Pretos, das demais irmandades e igrejas que foram destruídas com o avanço do capital na cidade de São Paulo ²⁷³ é justamente a capacidade de superar os obstáculos e reinventar formas de sobrevivência nos momentos de maiores pressões.

²⁷⁰ Nas noites de bruma, as curiosas fantasmagorias da iluminação municipal. Ernani Silva BRUNO, *Memória da cidade de São Paulo*, p. 140.

²⁷¹ Pierre DENIS, *É acima de tudo uma grande cidade de negócios*, p. 144.

²⁷² Domville-FIFE, *São Paulo classifica-se como a segunda cidade do Brasil*, p. 148.

²⁷³ Várias igrejas, como a de São Pedro da Pedra, a dos Jesuítas, a da Misericórdia, a de Nossa Senhora dos Remédios, e diversas irmandades, como a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, Irmandade da Santa Cruz dos Militares; Confraria de Nossa Senhora dos Remédios; Venerável Confraria de N. S. das Dores da Cathedral; Irmandade do Divino Espírito Santo; Irmandade de Santa Cecília e São José; Irmandade de São Jorge entre outras.

3.6.3 NOVA IGREJA, VELHOS ENTRAVES

Com fato da demolição da Igreja consumado, os Irmãos começam a trabalhar em prol da construção do novo templo, porém para se fixar no novo espaço, terão que superar outro entrave, “os moradores do dito largo – e até pessoas e famílias que nada tinham a ver com a coisa – se insurgiram contra a construção da igreja no local e, alegando todos os motivos possíveis, tentaram entrar e embargar as obras, dirigindo extenso memorial à Câmara Municipal”²⁷⁴. O largo é o do Paissandu sobre o qual falarei no próximo item. A pergunta que se faz é: por que será que estas pessoas estão contra os Irmãos, visto que no largo do Paissandu será construída uma igreja católica, cujo culto é a Nossa Senhora? O que será que tem de tão perigoso ou ruim, que nem eles, que moram num lugar lamacento sujeito a inundações não querem esta igreja?

A postura intransigente do prefeito e da Câmara quanto à desapropriação da igreja, e a reação de repúdio destas pessoas mostram que o que se pretendia era tirar, realmente, os pretos do Rosário daquela região, mas “a Irmandade também não recuou nem se amedrontou com a agressividade dos novos vizinhos”²⁷⁵.

Enquanto construíam sua nova igreja, os Irmãos solicitaram às autoridades eclesiais um local onde pudessem continuar fazendo suas reuniões e realizando suas atividades. Assim foi cedido para eles um espaço na igreja de São Pedro da Pedra, que ficava ao lado da igreja da Sé, onde hoje está a Caixa Econômica Federal, tornando-se esta igreja, a sede provisória da Irmandade. A irmandade utilizou este lugar até o momento da conclusão da obra da nova Igreja.

²⁷⁴ Joviano AMARAL, op. cit., p. 120.

²⁷⁵ Ibid, p. 121.

3.6.4 A IGREJA DO LARGO DO PAISSANDU

Conforme dito anteriormente, no “acordo” feito com a prefeitura, os Irmãos conseguiram um terreno para construir uma nova Igreja, que fica no largo do Paissandu, que também era conhecido como a “Praça das Alagoas, conhecido até a década de 1840 como Tanque do Zuniga, pela lagoa rodeada de vegetação onde as negras lavavam roupas”²⁷⁶. Além disto, o terreno ficava encharcado devido a existência de minas de água.

Mais uma vez, os Irmãos vão para a periferia da cidade. Porém, mesmo com estas características, este novo local foi vendido para os negros com a condição de que a nova igreja fosse usada apenas para o culto religioso proibindo a construção de casas e também do cemitério.

Como a planta da obra oferecida pela prefeitura não respondia às necessidades do grupo sofrerá várias alterações. A comissão responsável pela realização do projeto, através de Mesa Administrativa da Irmandade abrirá concorrência para contratar uma empresa para executar a obra. A empresa vencedora é Rossi & Brenni. Em 20 de julho de 1904 lança-se a pedra fundamental da nova Igreja, que seguirá o processo típico de grandes obras, com diversas equipes de trabalho.

Diferentemente da velha Igreja, esta terá menor dimensão para o culto e para as ações sociais. Ainda assim, os Irmãos procurarão manter o padrão das antigas igrejas da cidade. “Os alicerces são paredes de pedra de 90 centímetros, até o nível da praça”²⁷⁷. (Apud) Quanto à sua parte interna, apesar de todas as dificuldades, o Irmão responsável, “(...) anuncia haver encomendado da Alemanha, através da ‘Sociedade Comercial Heil desta Capital, por não ter no Rio e Janeiro’, um lustre de 24 pontos, sendo dezoito para luz e seis para gás; outro menor de cinco pontos, sendo três para luz e dois para gás; e seis arandelas”²⁷⁸. Vê-se assim, que as

²⁷⁶ João Emilio GERODETTI e Carlos CORNEJO, *Lembranças de São Paulo*, p. 35.

²⁷⁷ Joviano AMARAL, op. cit., p. 127.

²⁷⁸ Ibid., p. 123.

providências para que a Igreja fique pronta, no menor tempo possível, não faltam. A Irmandade recebeu também, em janeiro de 1906, um presente da baronesa de Tatuí, que “ofereceu doze palmas comuns e uma arroba de cera para enfeite e uso da igreja”²⁷⁹. Os Irmãos do Rosário não pouparam esforços para o embelezamento de sua nova Igreja, mesmo estando fora do espaço mais importante da cidade. Em abril deste mesmo ano as obras serão concluídas e a Igreja solenemente inaugurada como consta seguir.

3.6.5 VAI TER FESTA NO PAISSANDU

As solenidades de inauguração da nova Igreja do Rosário foram repletas de pompas. Conforme Joviano Amaral não se poupou esforços para

dar à festa inaugural da nova igreja o brilho e o esplendor que pudessem ofuscar os maldizentes. Assim, a Irmandade, reunida em 13 de janeiro de 1906, resolve que antes de se ‘fazer a transladação em procissão solene, seja rezada uma missa com cânticos, devendo o próprio capelão da Irmandade providenciar algumas palavras de saudações. A missa deverá ser rezada às 8:30 horas, do dia da transladação; e doze Irmãos, vestidos de roupa preta, de tocheiros ornamentados com fitas e revestidos dos seus fitões, devem fazer a guarda de honra de Nossa Senhora’²⁸⁰.

Dando seqüência aos procedimentos de inauguração da nova Igreja foi lavrada a ata que oficializava o benzimento, em seguida começou a procissão de transladação que, descrevo a seguir, assim como também a ata.

ATA DE BENZIMENTO DA NOVA EGREJA DO ROSÁRIO

Aos quinze dias do mez de Abril do anno de mil novecnetos e seis, reunida a Irmandade de Nossa Senhora do Rozário, no consistório da nova egreja, sita no largo do Paysandú, o Revmo. Cappellão Padre João Nepomuceno Manfredo Leite, tendo a necessária faculdade de sua Excia. Revma. o Senhor Bispo Diocesano D. José de Camargo Barros, acompanhado dos Irmãos, revestidos de suas insignias, precedendo-os a Cruz, realizou a benção da Nova Egreja, segundo o Ritual Romano.

Para constar, lavrei esta acta que vai por mim assignada, pelo revmo. Cappellão e por todos os Irmãos e mais pessoas presentes. O secretário Theophilo Dias de Castro. (aa) Padre João

²⁷⁹ Ibid., p. 122.

²⁸⁰ Ibid, p. 123.

Nepomuceno Manfredo Leite, 2. Juiz Honório José das Neves, 3. Pedro Correa, 4. José Paulino da Silva, 5. Virgílio Augusto dos Santos, 6. Carlos Cruz, 7. Gastão Rodrigues da Silva, 8. Antonio Mauricio, 9. Benedito Rudino, 10, 10. Afonos Vieira, 1. Alexandre Francisco da Cruz, 12. José Francisco de Assis. Jenny de Abreu, 16. Maria das Dores M. Siqueira, 17. Maria de Lourdes Farani, 18. Anna Rosa Dias, 19. Carlos da Silva Ayrosa, 20. Benedicto José Pedroso, 21. Benedito de Oliveira, 22. Lucia Rocca Dordal, 23. Antonio Pinto de Carvalho Sobrinho, 24. Julio Ferraz, 25. Antonio Coelho Gama, 26. Reynaldo Ayrosa, 27. Alvaro Rocca Dordal, 28. Vidal Machado, 29. Benedito Rosa de Oliveira, 30. Luiza d' Agostis, 31. Susana Maria da Conceição, 32. Benedito de Andrade, 33. Guilherme da Cunha Ramos, 34. Francisco Ramos da Gama, 35. Olinda Ramos, 36. Benedicto de Castro, 37. Heitor Toledo de Andrade, 38. Bordino Joaquim, 39. Antonia Rosa de Oliveira, 40. Quitéria de Andrade, 41. Ursulina Pires de Carvalho, 42. Maria Galvão de Camargo, 43. Rachel Cesar, 44. José Caetano dos Santos, 45. Armando Rebucci, 46. Breno de Oliveira, 47. Tito Pistorezi, 48. Benedito Camargo, 49. Francisca Emília Neves, 50. José Francisco Alves, 51. Isabel de Vasconcelos, 52. Benedito de Araújo Lima, 53. Pureza Rubinto Pacheco, 54. Francisco G. Castelões, 55. Alice Ayres Assumpção, 56. Domingos de Souza Mello, 57. Domingod Infantuzzi, 58. ? ? ? (sic), 59. Arlindo de Assumpção, 60. Conegundes, 61. Theophila Maria Constancia, 64. Adão do Paraiso, 65. Maria Luiza Teixeira, 66. Anna Maria das Dores, 67. Maria Clotilde, 68. Alfredo Esteves de castro, 69. Alfredo Mauricio, 70. Domingos R. de Oliveira, 71. Benedito Costa, 72. L. Pereira da Silva, 73. Malachias Silva, 74. Maria J. ? ?, 75. J. Novaes, 76. Ida Mattos Ferreira, 77. Petronia Silva, 78. Zuleika Costa Aguiar, 79 Zenaide Aguiar, 80. Joaquim Garcia de Mello, 81. Marcolino Freire, 82. Martha Maria Carvalho, 83. José Benedito da Cruz, 84. Romeu Augusto Nabuco Lizans, 85. Nestor Pestana, 86. Julio Miguel Galvão, 87. Fernandes Alves Lima, 88. Benedito Augusto de Carvalho, 89. João Rosa de Oliveira, 90. Benedito C. Jesus, 91. Reynaldo Traversa e 92. Irineu Benedicto da Silva²⁸¹.

A programação inaugural da nova igreja foi a seguinte:

TRANSLADAÇÃO DE IMAGENS E INAUGURAÇÃO DA NOVA IGREJA DO ROSÁRIO ERECTA NO LARGO DO PAYSANDU

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos convida aos seus caríssimos irmãos e irmãs para, revestidos de seus hábitos, acompanharem a procissão de trasladação (sic) da Santíssima Virgem do Rosário, sua Oraga, que sairá da Igreja de São Pedro, no sábado próximo, 21 do corrente, às 4 da tarde, para nova Irmandade, erecta no Largo do Paysandu. Outrossim, previno que haverá as seguintes cerimônias, as quaes devem ser assistidas por todos. No dia 21 do corrente às 8 horas e meia da manhã, haverá na:

EGREJA DE SÃO PEDRO

Missa com cânticos litúrgicos, acompanhada a harmonium e vozes. Às 4 horas da tarde sairá a procissão com destino à igreja nova, obedecendo o seguinte itinerário: travessa da Sé, ruas do

²⁸¹ Ibid, p. 125.

Carmo, Anchieta, Quinze de Novembro, Largo do Rosário, ruas São Bento, Direita, Viaduto e Conselho (sic) Crispiniano. À entrada haverá sermão de saudação à Santíssima Virgem, pelo distinto Capellão desta Irmandade padr Dr. João Nepomuceno Manfredo Leite, sendo antes executado, pela primeira vez, o Salve Rainha, da lavra do hábil professor Custódio Passos, que offertou a esta Irmandade, terminando as cerimônias com a bênção do Santíssimo Sacramento.

IGREJA NOVA DO ROSÁRIO DIA 22

Às 10 horas da manhã, em ponto, solemne missa cantada, à grande orchestra do maestro Moreaux, *Ave Maria*, de Mozart, e *Pater Noster*, do maestro Durand. Preparará ao Evangelho o ilustrado orador reverendíssimo arcyspreste (sic) Ezequias Galvão da Fontoura. A missa será cantada pelo reverendíssimo capellão desta Irmandade, padre dr. João Nepomuceno Manfredo Leite, acolytado pelos reverendíssimos padres José de Aguirre e José Rodrigues de Carvalho. A orchestra está a cargo do esperançoso professor Carlos Cruz, já bem conhecido do público. Às 6 horas da tarde, em presença de Sua Excia. Reverendíssima sr. bispo diocesano, será cantado solemne Te Deum, pregando nessa ocasião o Exmo. e Reverendíssimo arcediogo dr. Francisco de Paula Rodrigues, ilustradíssimo orador sagrado.

NOTA – Á entrada da procissão na igreja nova, no dia 21, só se permitirá o ingresso às pessoas que quizerem nos honrar com suas presenças, depois que entrarem as imagens e irmandades. Julgamos desnecessário explicar o motivo dessa medida e esperamos nos auxiliem na sua execução.

Secretaria da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos – São Paulo, 18 de abril de 1908. O Secretário – Theopilo Dias de Castro²⁸².

Esta nota mostra que a Irmandade, realmente não era bem vinda no Largo do Paissandu. Mas também que isto não impediu que os Irmãos concluíssem e inaugurassem, com toda pompa que a ocasião exigia, de acordo com a programação acima, sua nova Igreja, e retomasse as suas atividades. Desta forma, em 14 de outubro do mesmo ano na página 02 o Jornal Correio Paulistano, publica nota de missas em honra a Nossa Senhora do Rosário em diversas igrejas da cidade e de outras localidades, entre elas, a nova Igreja do Rosário.

Pelo relato da ata, já não havia mais a presença de “(...) um numeroso bando de pretos africanos, que executavam, com capricho, a celebre *musica Tambaque*, cantando e dançando com as suas parceiras, que, traziam rodilha de pano branco na cabeça, pulseira de prata, e de rosário de contas vermelhas e de ouro ao pescoço, e que ao dançar requebravam”, como nos velhos tempos.

²⁸² Ibid., 127.

A festa dos Irmãos já não expressava a mesma riqueza da cultura religiosa banto, não era mais possível sair às ruas tocando seus instrumentos e dançando. Era preciso seguir as exigências da Igreja e do poder público da atualidade, para quem sagrado era apenas os elementos do ritual romano. Os elementos da cultura africana serão proibidos, o batuque e a congada serão apontados arcaicos, primitivos ou profanos. Para se adequar a esta nova realidade a Irmandade de São Paulo precisou prescindir destes elementos, mas da tradição, pois continuaram a fazer a festa saindo em procissão e, reis rainhas oferecendo banquetes. Neste novo contexto sócio-político reinventou maneiras para continuar uma tradição secular, através da qual os Pretos do Rosário podiam manifestar sua força e repúdio à forma como a população negra era vista e tratada no centro velho da cidade de São Paulo.

3.6.6 O “CALDO CULTURAL” AFRO EM SÃO PAULO

As festas da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos ficaram famosas na cidade e é justamente por causa da sua realização que a população negra não será totalmente apagada da cultura de São Paulo. Cultura neste caso, como

tudo aquilo que o homem cultiva, como as danças, os instrumentos, a música e o artesanato. É também tudo aquilo que herdamos dos antigos, é a valorização da comunidade e dos indivíduos”.²⁸³ Ou ainda, é o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social²⁸⁴.

A demolição da igreja apaga o registro da população negra no centro da cidade, que passa a ser uma cidade de estrangeiros, ficando esquecido todo e qualquer resquício cultural da herança histórica antes das levas de imigrantes que chegaram no final do XIX. No entanto, as festas realizadas pela Irmandade dos Pretos em honra a Nossa Senhora do Rosário ficaram na memória da cidade. Por isto, mesmo sem a Igreja, ou mesmo sem os negros ex-escravos, todos os que escreveram sobre São Paulo do XIX sempre mencionavam as procissões do Rosário dos Pretos.

²⁸³ Luana NERA, *Levantados do chão*, p. 18.

²⁸⁴ Alfredo BOSI, *op. cit.*, p. 16.

O largo do Rosário mudou de nome, agora é praça Antônio Prado. Tinha que ser assim, porque o largo do Rosário só tinha identidade por causa da presença da Irmandade. Sem a igreja e sem os Irmãos, aquele lugar perde a sua identidade enquanto espaço da comunidade negra da cidade, porque o largo do Rosário era dos Pretos. Mas, por detrás da mudança tinha certamente o sórdido desejo de apagar a presença do povo negro da cidade.

A tradição de devoção à Virgem do Rosário era uma das mais comuns. No mês de outubro, mês que se comemora o dia da Santa, os jornais da época divulgavam missa em honra a Nossa Senhora em quase todas as igrejas da cidade, do interior e do litoral. Entretanto, na cidade, a que deixou marcas foi a festa realizada pela Irmandade dos Pretos de São Paulo.

4. A FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DO CENTRO VELHO DE SÃO PAULO

Sobre as festas do Rosário do centro velho de São Paulo, a maioria dos viajantes, moradores, escritores, quando a elas se referem se baseiam na obra de Antonio Egydio Martins. Segundo ele, as do mês do Rosário celebrada em outubro se realizavam anualmente e eram muito concorridas pelos fiéis. Porém, estas festas tiveram dois momentos. No primeiro ela apresentava-se tipicamente banto e se realizou no antigo largo do Rosário, coração do centro velho até o final do século XIX, onde segundo Antônio Egydio

por ocasião das solenidades que, antigamente, se effectuavam na igreja de N. S. do Rosario, em honra desta Santa, se realizavam também, em frente à mesma igreja, festejos populares, postando-se ahi um numeroso bando de pretos africanos, que executavam, com capricho, a celebre *musica* denominada *Tambaque* (especie de Zé Pereira), cantando e dançando com as suas parceiras, que, adornadas de rodilha de panno branco na cabeça, pulseira de prata, e de rosario de contas vermelhas e de ouro ao pescoço, pegavam no vestido e faziam requebrados, sendo por isso victoriados com uma salva de palmas pela numerosa assistência; e, quando terminava a festa da igreja, os mesmos africanos acompanhavam, tocando quantos instrumentos exquisitos haviam, e cantando, o *Rei* e a *Rainha*, com sua *corte*, composta de grande número de *titulares* e de *damas*, que se apresentavam muito bem vestidos.

Mas a festa não acaba aí, pois

o *Rei* e a *Rainha*, logo que chegavam em casa, ofereciam aos mesmos titulares, que adoptavam os títulos que então possuíam os antigos estadistas do tempo do império, e ás *damas*, um opiparo jantar, durante o qual trocavam-se amistosos brindes entre os convivas, mandando as *magestades* distribuir bebidas aos tocadores do mesmo *Tambaque*, e que ficavam na rua esperando a saída dos mesmos *personagens*, os quaes, no meio do ensurdecido barulho, voltavam para a igreja, afim de tomarem parte na solene procissão de N. S. do Rosario.

As crianças também participam das festividades, pois os filhos de menor idade dos pretos africanos, acompanhados de suas mães, também assistiam as mesmas festas, apresentando-se bem vestidos, com um gorro de lã, feito de *crochet*, na cabeça, e trazendo como adorno, ao pescoço, um rosário de contas vermelhas e de ouro, com um grande numero de bugigangas, taes como dentes de onça, figas de guiné e de ouro, olho de cabra, pacová, etc., sendo que tudo isso era para livrar os pequenos filhos dos mesmos pretos africanos de algum máo olhar ou de outra qualquer *quiçaça*, *matirimbinbe*, ou *picuanga* (feitiçaria)²⁸⁵.

Conforme José Tinhorão Ramos, o *Tambaque*, era a “versão paulistana dos reinados de congos dançados em frente à igreja da padroeira em suas festas”²⁸⁶.

Outra atividade dos Irmãos no espaço público paulistano, que seguia a mesma tradição banto era o enterramento de seus mortos. Os rituais que os negros realizavam à meia-noite, por ocasião de enterros em igrejas, lembravam ainda com mais intensidade os mistérios de um continente distante. Assim,

como o serviço de enterramento de cadáveres (sic) nas igrejas ou nos cemiterios (sic) contiguos (sic) ás mesmas era feito, antigamente, por pretos africanos, que, á proporção que iam pondo terra sobre o cadaver (sic), socavam este com uma grossa mão de pilão, cantando o seguinte:

– *Zóio que tanto vê. Zi boca que tanto falla. Zi bocca que tanto zi comeo e zi bebeo. Zi cropo que tanto trabaio. Zi perna que tanto andô. Zi pé que tanto pizou.* E assim iam elles cantando ...até acabarem de cobrir com terra a sepultura, ...²⁸⁷, ritual que incomodava os vizinhos da Irmandade. Nesta época, as festas religiosas e as cerimônias fúnebres eram comuns na cidade, até o momento em que se mudou o ritual de enterramento das igrejas para os cemitérios²⁸⁸.

No segundo momento, a partir de 1904, a festa se realizará no largo do Paissandu De agora em diante os Irmãos precisarão rever os elementos religiosos que usarão durante a procissão. Pois, para manter a tradição precisarão se adequar às exigências da Igreja católica romanizada presente em São Paulo. No relato da ata de preparação da festa inaugural da Igreja do largo do Paissandu, para a procissão pede-se que venha

²⁸⁵ Antonio Egidio MARTINS, op. cit, p. 82.

²⁸⁶ José Tinhorão RAMOS, *Cultura popular*, p. 23.

²⁸⁷ Antonio Egidio MARTINS, op. cit, p.84.

²⁸⁸ Para acabar com o uso abusivo dos enterramentos no interior dos templos, a Câmara de Vereadores de São Paulo, mandou construir o cemitério da Consolação, cujas obras se iniciaram em 1854. Terminaram-se quatro anos mais tarde. E o cemitério público da Consolação começou a funcionar em 3 de julho de 1858.

doze Irmãos, vestidos de roupa preta, de tocheiros ornamentados com fitas e revestidos dos seus fitões, para fazer a guarda de honra de Nossa Senhora; os outros Irmãos e Irmãs deveriam estar revestidos de seus hábitos para acompanharem a procissão de trasladação (sic) da Santíssima Virgem do Rosário, sua Oraga; o itinerário da procissão é: travessa da Sé, ruas do Carmo, Anchieta, Quinze de Novembro, Largo do Rosário, ruas São Bento, Direita, Viaduto e Conselho (sic) Crispiniano.

Conforme apresentado anteriormente.

4.1 A IMPORTÂNCIA DAS FESTAS NA VIDA DO POVO

Conforme visto anteriormente, através da realização da festa “os africanos e seus descendentes definiam para si um espaço simbólico na sociedade colonial, no qual eram agentes de sua própria história (...) No momento da festa, a comunidade negra se afirmava como portadora de cultura e história própria, mesmo tendo adotado formas portuguesas para expressar valores africanos”²⁸⁹.

A realização de festas públicas é importante para o povo,

porque nelas, reencontra-se plenamente a dimensão sagrada da Vida, experimenta-se a santidade da existência humana como criação divina. (...) reencontra-se a dimensão sagrada da existência, ao se aprender novamente como os deuses ou os Antepassados míticos criaram o homem e lhe ensinaram os diversos comportamentos sociais e os trabalhos práticos, conforme Eliade²⁹⁰.

A festa é um dos veículos usado pela população, sobretudo as das camadas populares, através da qual extravasam suas frustrações, seus medos e anseios, suas inquietações; protestam contra o sistema em que estão inseridos. É também o momento onde a classe subalterna, pode invocar seus deuses, pagar as dívidas dos acordos, sem medo, livre. É ali que vai experimentar o valor próprio de cada um ou do grupo. Por a procissão ou o bloco na rua representa provar sua própria existência, como Ser que ocupa e atua num espaço tantas vezes negado. A festa proporciona a renovação de laços, com o grupo, com o sagrado. Por isto que

²⁸⁹ Marina de Mello e SOUZA, *História, mito e identidade*, p. 259.

²⁹⁰ Mircea ELIADE, op. cit., p. 80.

ao retornar da festa tem-se uma sensação de prazer, de descanso, de paz, porque o laço foi renovado, podendo-se esperar até a realização da próxima festa.

4.1.1 A DANÇA SIMBÓLICA DOS PRETOS DE SÃO PAULO

Já foi dito que, um dos meios de resistência foi a realização das festas dos padroeiros(as). No momento da festa através do canto e da dança – colocando-se ora aqui, ora ali, parafraseando com o autor, é possível superar a dependência para com a diferenciação de tempo e espaço, isto é, a movimentação cria uma independência; a dança é um jogo de descentramento, uma reelaboração simbólica do espaço.

Dançando principalmente pelas ruas manifestavam toda sua indignação, mas principalmente sua força; se não força política, apesar de também o ser, a força psíquica, através da qual renovavam a esperança de um dia a festa não ter mais fim, no sentido de não precisar aguardar o dia da festa do santo para livremente sair às ruas e festejar a vida e a liberdade.

O ato de dançar representa mais que resistência, pois, por trás do ludismo descontraído vislumbra-se a solenidade ritualística de um jogo que pretende afirmar a presença dos deuses – algo maior do que a auto-referenciação humana e seu trabalho material – e a inseparabilidade dos pólos vida/morte. E essa afirmação implica sempre soberania e força para o grupo.

Isto também se aplica aos Irmãos do Rosário de São Paulo, mesmo não tendo em sua festa o batuque e a congada? A resposta é sim, pois esta irmandade ao longo de sua história na cidade de São Paulo precisou diversas vezes modificar seus costumes para continuar esta tradição. Na inauguração da nova Igreja no largo do Paissandu já não havia o grupo de tocadores, como é típico das congadas das Festas do Rosário. Para sair às ruas da cidade era

necessário incorporar à festa elementos do novo contexto social e político, por isto no lugar dos atabaques o que acompanha a procissão é uma orquestra.

Pode parecer estranho em se tratando de uma festa do Rosário, mas certamente não era estranho para os Pretos de São Paulo, pois como foi apresentado ao longo desta pesquisa, a Irmandade participava das solenidades religiosas tradicionais da cidade, seguindo seus hábitos. No entanto, e o mais importante é que a Irmandade continuou saindo às ruas, o rei e a rainha continuaram oferecendo um banquete após a procissão, continuou marcando presença no espaço que insistia em invisibiliza-lo.

A Irmandade dos Pretos coloca na rua uma expressão popular religiosa, fazendo memória e revivendo uma tradição africana, no centro antigo de uma cidade que se transformou em européia, e que não envidou esforços para apagar todo registro ou referência do povo negro na cidade. Além do mais, São Paulo no início do XX era apontada como a futura capital financeira do país. Neste contexto a única grande manifestação negra na cidade continuava a ser a Festa do Rosário dos Pretos. Outrossim, os Irmãos não podiam dançar na rua, o que não dizer que não o fizessem em um espaço fechado celebrando mais um ano de festa da Santa na rua. E quanto à dança, sair às ruas em procissão, fazendo memória da tradição de seus antepassados malungos, em uma cidade excludente como era a São Paulo do início do século XX, muito mais que dançar significa soberania e força do grupo.

5. RESILIÊNCIA, DOAÇÃO DOS DEUSES

Os Irmãos do Rosário de São Paulo por serem resilientes, são portadores de uma energia mágica, que provoca mudança no destino de povos e nações que foi chamada de *Kýdos*, que é uma doação dos deuses, uma multiplicação da potência, que será traduzida também como ‘força’ ou ‘energia’, conforme consta no capítulo 1 desta pesquisa.

Assim, diante do golpe mais profundo que foi a ordem de desapropriação e despejo da Igreja, seguida da demolição da mesma, os negros da Irmandade do Rosário se reconstróem, sobretudo diante da tentativa de desconstrução do seu ser ou de sua cultura. Eles desenvolvem alguns mecanismos de proteção: auto-estima elevada, autodeterminação, autoconfiança, sociabilidade, capacidade de abstrair sentidos positivos e reconhecer como efetivo o suporte do grupo; além de ter um acesso mais amplo a redes de apoio sociais e possibilidades de estruturação de vínculos que favoreçam o desenvolvimento de recursos adaptativos, como foi visto anteriormente. Por ter estado tanto tempo inseridos na vida social da cidade, sendo responsáveis por um evento religioso respeitável, certamente os Irmãos teceram muitos contatos, que mesmo indiretamente, os auxiliavam, além do próprio grupo, que diante das adversidades se unia.

A insistência em celebrar a vida, e vislumbrar um futuro melhor é proveniente da memória de seus antepassados que ao chegar ao Brasil eram coisificados jurídica e socialmente, mas por serem semoventes, “redefiniram suas identidades, os mundos e a cultura”²⁹¹. E mesmo depois de um estafante dia de trabalho, quando

(...) À noite, em torno das pequenas fogueiras que mantinham – nunca apagavam as brasas! – no interior das senzalas, o cansaço dominava absoluto. Uma esperança renovada semanalmente surgia nas vésperas dos domingos. Poderiam cultivar suas roças próprias, produzindo alimentos para seu consumo. Eram concessões senhorias que souberam transformar em conquistas e direitos costumeiros, podendo obter recursos extras com a comercialização dos excedentes. Nos dias santos promoviam seus jongos e caxambus. Alimentavam tanto seus espíritos como os daqueles não mais presentes”²⁹².

Conforme Ênio Brito,

o controle do fogo possibilitava recriar rituais tradicionais de matriz africana, as cozinheiras africanas alimentavam não só o corpo mas também a alma. O controle do fogo trazia outros ganhos como o não ter que utilizar a gamela para comer coletivamente e o ficar livre do sal, o sal na tradição africana ofendia o espírito e o paladar²⁹³.

²⁹¹ Flávio GOMES, Cotidiano de um escravo, p. 08.

²⁹² Ibid., p. 09.

²⁹³ Ênio José da Costa BRITO, op. cit., p. 107.

Esta memória, da possibilidade de mudança, da capacidade de refazer e negociar com o sistema no qual estava inserido, era que reanimava os pretos do Rosário. Uma “‘memória histórica’, (...) que supõe a reconstrução de dados fornecidos pelo presente da vida social e projetada no passado reinventado; e a ‘memória coletiva’, (...) aquela que recompõe magicamente o passado”²⁹⁴.

A importância da realização da festa do(a) padroeira para o povo já foi apresentada. É necessário neste momento apontar como a festa em honra a Nossa Senhora do Rosário, se tornou veículo de resiliência para os Irmãos. Neste item mostrei como a resiliência se manifesta na história da Irmandade, por isto a repetição de partes já apresentadas. Denomina de *doação dos deuses* para invocar a presença das tradições africanas e européias.

5.1 ROSÁRIO DOS PRETOS: UM EXEMPLO DE RESILIÊNCIA

A importância da festa da(o) padroeira(o) para o povo já foi apresentada. É necessário neste momento apontar como a festa em honra a Nossa Senhora do Rosário se tornou veículo de resiliência para os Irmãos. Para tanto vale recordar que a presença de festas em São Paulo é comum desde a época da Vila de Piratininga. Os próprios jesuítas usaram este recurso na catequização. O poder público convocava a população para participar das festas religiosas ou cívicas. Dentro deste contexto, e tendo o consentimento da Igreja, os Irmãos do Rosário dos Pretos, começaram a realizar a festa da sua padroeira. Usaram este momento para fazer memória da Mãe África e da cultura de seus ancestrais. O momento é deles; por isto usavam todos os recursos culturais de sua pátria mãe, desde as vestimentas, aos instrumentos, e também as danças.

São Paulo era uma vila pequena e pobre, assustada com os constantes ataques indígenas, e buscando meios próprios de sobrevivência. A distância de São Vicente, fez com que a prática religiosa ficasse sob os cuidados dos jesuítas e das famílias; assim se formou

²⁹⁴ Maurice HALBWACHS, op. cit., p. 15.

uma religiosidade tipicamente familiar – leiga. Os Irmãos do Rosário, que participaram de todas as festas da vila e depois da cidade, tinham sua festa inserida no calendário litúrgico.

Porém, com a entrada do século XIX, a cidade começou a sofrer mudanças estruturais. Com o advento do café, a insustentabilidade do sistema escravo, e por isso mesmo a chegada de imigrantes europeus, iniciou-se um processo de transformações sem volta. Ainda assim, as festas do Rosário continuaram. No entanto, começaram a surgir as primeiras intervenções na cidade que atingem os Irmãos. Calçamento e reforma de ruas, abertura de largos, colocação de chafariz, saneamento básico, introdução de novos meios de transporte, mudando a fisionomia da cidade. Por este motivo, as procissões tão famosas, tiveram o trajeto alterado. Em algumas ruas elas não passariam mais. Os enterros seriam no cemitério da Consolação, não podiam mais ser na igreja, muito menos com o ritual feito há tantos anos pelos negros.

A Irmandade se adequa às novas exigências. Todavia, a característica urbana da cidade está sofrendo profundas mudanças, a segunda da sua história. A população também mudou; a maioria agora é branca. Os comerciantes e donos de sítios e fazendas, que quase não vinha à cidade, abriram lojas e escritório no centro, que se expandiu e chegou ao largo do Rosário.

Apesar de todo este processo os Irmãos continuaram a realizar suas festas. A igreja era também uma referência na cidade, pois estava no seu centro comercial. Esta localização provocaria a cobiça de comerciantes que viam naquele espaço, um meio de aumentar seus lucros. Ou de valorizar seu negócio. Aí começava a perseguição aos Irmãos, que teriam que lutar pelo seu maior referencial simbólico, a igreja. Esta nova sociedade passava na medida do possível, a invisibilizar, com o apoio do poder público, os Irmãos do Rosário. Até a imprensa que publicava as festas religiosas de todas as igrejas da cidade descrevendo sua programação, quando citava a festa do Rosário dos Pretos era em pequenas e resumidas notas. No entanto, de toda as festas promovidas pelas irmandades que existiram na área central da cidade, a do Rosário foi uma das poucas que permaneceu até os dias de hoje. Mas, para ser fiel ao tempo escolhido para esta pesquisa, foi a única que sobreviveu a ação implacável da romanização da Igreja católica em São Paulo.

Este fato já mostra a resiliência na Irmandade dos Pretos, visto que é muito mais que simplesmente resistir. Porque, tenho certeza que muitas organizações leigas resistiram às mudanças e às imposições feitas pela nova Igreja católica e pela sociedade emergente, mas a resistência como fenômeno físico, ou político, não seria suficiente para um processo tão forte de pressão e reforma eclesial social. A Sociedade paulistana mudou. O mundo e as relações humanas também. Seria necessário muito mais que uma organização, que um objetivo, que um sonho para subsistir a esta nova realidade. A pessoa ou grupo resiliente é aquela que enfrenta os constantes desafios, e ao superá-los adapta-se às novas realidades. Pois, para ser resiliente é necessário ser capaz de mudar, e de usar estratégias para enfrentar e administrar as perdas. Assim agiram os Irmãos do Rosário como foi mostrado ao longo deste capítulo.

A festa da Oraga era o espaço usado pelos Irmãos para marcar presença na cidade; delimitar um espaço negro. Com o desenvolvimento econômico e as transformações urbanas, necessitaram também eles mudar, o que provocou a perda de características propriamente africanas. Apesar disto a festa continuou sendo referência básica de identidade étnica, que também muda e é múltipla. O que permanece é seu sentido de alteridade conflituosa, conforme J. J. Reis.

No início do século XX, mais precisamente em 21 de abril de 1906, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos inaugura, apesar dos conflitos de classe que enfrentava, a nova Igreja no largo do Paissandu. A realização da festa da padroeira neste momento, sem os tocadores e dançadores, representa a afirmação de que os Irmãos são portadores de uma cultura própria africana, mesmo tendo adotado elementos da sociedade em que está inserida. Pois em seguida à procissão, será servido para os convidados um banquete, como manda a tradição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi recuperando o passado da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos do centro velho de São Paulo, que finalizei esta dissertação. E agora, diante dela pronta, vejo que o propósito de mostrar a resiliência dos Pretos do Rosário, na realização das festas, proporcionou um resgate da história da Igreja católica em São Paulo na sua origem. Isso nem sempre é feito, pois a cidade é frequentemente analisada a partir do final do século XIX, como se não tivesse um passado mais distante. Como a característica que predominou na cidade nessa época foi a da imigração européia desta época, a religiosidade popular dos primórdios, ficou esquecida.

A Irmandade dos Pretos é um dos diversos grupos representante do catolicismo popular. As festas religiosas ou civis realizadas na cidade eram motivo de participação de toda população. Por isso, marcam sua história até o início do século XX, quando se inicia a secularização da Igreja Católica no Brasil. É nestas festas que acontece a participação do povo negro.

Ao longo da dissertação, analisando as manifestações populares, mas, priorizando as festas em São Paulo, mostrei que na cultura paulistana também há a contribuição do povo negro, representado pela manifestação religiosa dos Irmãos do Rosário do largo do Paissandu, que apesar de terem sido invisibilizados e negados, graças a sua resiliência continuam ativos até hoje.

Alguns pesquisadores poderiam dizer que isto aconteceu porque os Irmãos tinham um grande poder de negociação. De fato, a capacidade de negociar é importante, mas não suficiente quando se está inserido em um sistema como o capitalismo, que visa apenas o lucro; sem considerar que uma das partes da negociação é um grupo negro, que representa a classe mais oprimida e explorada neste sistema.

Poderia também usar o termo resistência, o mais comum quando se trata da preservação da cultura afro em nossa sociedade. No entanto, vale lembrar que as diversas igrejas e irmandades que existiam na cidade e que sucumbiram diante das transformações sociais e econômicas de São Paulo, também resistiram. Mas, a necessidade do poder público, representando a classe dominante foi mais forte, e elas desapareceram.

Não vou entrar no mérito desta questão, mas é óbvio que algumas pessoas da sociedade, se opuseram a estas reformas radicais em nome do progresso; que lutaram pela preservação do patrimônio histórico da cidade, mas sem sucesso. Vimos quantas igrejas e prédios públicos foram demolidos, em função do crescimento da cidade, apagando parte da história da paulicéia.

Já a resiliência é algo intrínseco a algumas pessoas e grupos. É uma característica analisada à luz da psicologia, do eu mais profundo do ser humano; ou de uma forte identidade de grupos. Resiliência é a capacidade de esconder sua verdadeira força no momento de pressão, escondendo-se atrás de uma fachada de conformidade, de aceitação, como fez os Pretos do Rosário diante do desenvolvimento econômico e do crescimento da cidade.

Para ser resiliente é preciso ser resistente, porque sem a resistência, ou seja, a capacidade de conter a pressão, muito dificilmente se pode em seguida, recuperar-se de um dano, seja na vida pessoal ou do grupo. Por isto, não abri mão da palavra resistência; apenas chamei a atenção para o fato de que, diante da realidade da sociedade paulistana, ser resistente, na minha opinião, não seria o suficiente para explicar a presença de um grupo religioso popular negro, ativo, no centro velho da cidade.

São Paulo cresceu, passou por profundas mudanças no espaço, e também sociais e culturais. Transformou-se numa grande metrópole, e os Irmãos do Rosário permanecem lá, no centro – presente – atuante, saindo anualmente, às ruas com seu rei, sua rainha, as imagens dos santos, com banda de música, revivendo a tradição de seus ancestrais. Não há mais o

glamour do início do século, é verdade; no entanto, São Paulo hoje é muito mais importante que há um século atrás.

Esta dissertação não pretende fechar este o tema do negro no centro velho de São Paulo aqui. Ainda há muitas lacunas, sobre a presença negra na cidade. Usei a categoria resiliência por julgá-la a mais indicada para justificar a presença dos Pretos do Rosário no centro velho até hoje. Por isto usei como escopo a história da irmandade. É apenas na trajetória de vida de uma pessoa ou grupo que podemos dizer se ela é ou não resiliente.

Acredito que consegui responder as questões preliminares quanto à ausência de menção, na historiografia clássica à contribuição negra na formação cultural de São Paulo, mostrando, em vez, que ela não só contribuiu, como permanece como marco do catolicismo popular, no centro. Talvez tenha faltado uma fundamentação teórica antropológica mais aprofundada. Mas, meu objetivo era analisar os Irmãos no espaço da cidade. Assim, as análises se concentram em sua ação no espaço, seja ele, profano ou sagrado.

Com a secularização das igrejas, as irmandades foram desaparecendo e os leigos se inserindo em outros movimentos oferecidos pela nova Igreja. Por isto mesmo são raras nas igrejas existentes no centro velho, vestígios, manifestações religiosas das mais de 20 organizações leigas que já atuaram naquele espaço. No entanto, a presença dos integrantes da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos prova que, independentemente da memória histórica oficial, os pretos do Rosário, estão aqui como testemunho vivo desta presença.

Talvez pareça muita pretensão de minha parte, mas, espero que com esta dissertação, se possa ter um novo olhar para a cidade de São Paulo. E quando se falar dos povos imigrantes que contribuíram para a formação da cultura paulistana deve-se lembrar que há um registro vivo da população negra, representando este povo na cidade, a Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, no largo do Paissandu.

BIBLIOGRAFIA

AMARAL, Joviano R. *Os Pretos do Rosário de São Paulo* (subsídio histórico no IV Centenário da Cidade). São Paulo: Edições Alarico, 1954.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil pelas minas do ouro*. São Paulo: Ed. Obelisco Limitada, 1964.

ARROYO, Leonardo. *Igrejas de São Paulo – Introdução ao estudo dos templos mais característicos de São Paulo nas suas relações com a crônica da cidade*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1954.

_____. *Igrejas de São Paulo*. São Paulo: Cia Editora Nacional, Vol. 03.

AZEVEDO, Célia M. M. de. *Onda negra, medo branco – o negro no imaginário das elites – século XIX*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

AZZI, Riolando. *A cristandade colonial – um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. A Instituição Eclesiástica Durante a Primeira Época Colonial. In: *Historia da Igreja no Brasil – ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. São Paulo: Paulinas, 3ª edição, Tomo II/1, 1983.

_____. Entre o trono e o altar: a Igreja católica em São Paulo. In: In: Maria Angela Vilhena e João Décio Passos (orgs.). - *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BASTIDE, Roger. *As Américas Negras*. São Paulo: Edusp - Difel, 1974.

_____. *As Religiões Africanas no Brasil - contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo: Pioneira/USP, Volume I-II, 1971.

BASTIDES, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branços e Negros e São Paulo* – Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 3ª edição, 1971.

BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

BERNARDO, Terezinha. *Memória em branco e negro – olhares sobre São Paulo*. São Paulo, Editora Unesp, 1998.

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

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A Festa do Santo de Preto*. Goiânia: Fundação nacional de Arte, 1985.

_____.Elite e massa na religiosidade do povo. In: NEGRÃO, Lísias Nogueira. (et al.); José J. Queiroz (orgs). *A religiosidade do povo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

BRITO, Ênio J. da Costa. Cultura popular, literatura e religião, in: *Religião Ano 2000*. São Paulo. CRE/PUC – São Paulo: Edições Loyola, 1998.

_____. Herança cultural africana e experiência de cativo. PUCviva Revista. In: *Saber descascar mandioca* – Parte do material que serviu para estrutura e feitura do curso Estrutura Simbólica e Experiência Religiosa Afro-Brasileira. Programa de Estudos Pós Graduados em Ciências da Religião. 2001.

BRUNO, Ernani Silva. *História e Tradições da cidade de São Paulo (Século XIX)*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1953.

_____. *Memória da Cidade de São Paulo – depoimentos de moradores e visitantes/1553-1958*. Secretaria Municipal de Cultura. Prefeitura do Município de São Paulo. Publicação do Departamento do Patrimônio Histórico. 1981

CALTELLS, Manuell. *A questão urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CAMARGO, Monsenhor Paulo F. *S A igreja na história de São Paulo (1676 – 1745)*. São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 3º Volume, 1953.

_____. *A igreja na história de São Paulo (1530 – 1624)*. São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1º Volume, 1952.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Textos de Estudos da Pastoral Afro-Brasileira - Versão Popular Nº 85*. Brasília: Scala Gráfica e Editora, 2003.

CONSORTE, Josildeth. *Perspectiva antropológica da religiosidade do povo*. In: NEGRÃO, Lísias Nogueira. (et al.); José J. Queiroz (orgs). *A religiosidade do povo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

CORRÊA, Jefferson Dias. *O grupo folclórico (sic) congada do parque São Bernardo e a construção da liberdade*, 2005. 170p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

COUTO, Patrícia Brandão. *Festa do Rosário – iconografia e poética de um rito*. Niterói: EdUFF, 2003.

DENIS, Pierre. *É acima de tudo uma grande cidade de negócios*. In: BRUNO, Ernani Silva. *Memória da Cidade de São Paulo – depoimentos de moradores e visitantes/1553-1958*. Secretaria Municipal de Cultura. Prefeitura do Município de São Paulo. Publicação do Departamento do Patrimônio Histórico. 1981

DIAS, Maria Odila da D. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *O espaço sagrado e a sacralização do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, .

FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FERLINI, Vera L. do Amaral. Folgedos, feiras e feriados: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos. In: István, Iris Kantor (orgs.). *Festa – cultura e sociabilidades na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1ª edição.

FERRETTI, Sergio. *Repensando o sincretismo - estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: Edusp – S. Luís, Fapema, 1995.

FIFE, Domville. São Paulo classifica-se como a segunda cidade do Brasil. In: BRUNO, Ernani Silva. *Memória da Cidade de São Paulo – depoimentos de moradores e visitantes/1553-1958*. Secretaria Municipal de Cultura. Prefeitura do Município de São Paulo. Publicação do Departamento do Patrimônio Histórico. 1981

FREITAS, Affonso de. *Tradições e Reminiscências Paulistanas*. São Paulo: Livrarias Martins Editora S.A., 2ª Edição, 1955.

FRISOTTI, Heitor. *Religiões afro-brasileiras: caminhos de fé e libertação*. Caderno de Formação Permanente. Missionários Combonianos. Brasil – Nordeste, 1990.

_____. *CEBs e religiões afro-brasileiras*. CEBs: vida e esperança nas massas. Texto – base. São Paulo. São Paulo: Salesiana D. Bosco, 1996, p. 35-53.

FRÚGOLI JÚNIOR, Heitor. *Centralidade em São Paulo: trajetórias, conflitos e negociações na metrópole*. São Paulo: Cortez: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

_____. *São Paulo: espaço público e interação social*. São Paulo: Marco Zero, 1995.

FRY, Peter. *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

_____. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

FRY, Peter; VOGT, Carlos; GNERRE, Maurizio. Mafambura e Caxampura: na encruzilhada da identidade. *Dados Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 373 – 389, 1981.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. São Paulo: LTC – Editora, 1989.

GERODETTI, João Emilio e CORNEJO, Carlos. *Lembranças de São Paulo – a capital paulista nos cartões postais*. São Paulo: Studio Flash Produções Gráficas.

GOMES, Flávio. *O cotidiano de um escravo*. Folha de São Paulo. São Paulo: 24 de agosto de 2003, Caderno Mais!, p. 8 – 9.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HAUCK, João Fagundes et alii. *Historia da Igreja no Brasil – ensaio de interpretação a partir do povo*. Segunda época. São Paulo: Paulinas, 2ª edição, Tomo II/2, 1985. 322 p.

_____. *A Igreja na Emancipação (1808 – 1840)*. In: *Historia da Igreja no Brasil – ensaio de interpretação a partir do povo*. Segunda época. São Paulo: Paulinas, 2ª edição, Tomo II/2, 1985. 322 p.

HOONAERT, Eduardo. *A Evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial*, In: *Historia da Igreja no Brasil – ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. São Paulo: Paulinas, 3ª edição, Tomo II/1, 1983.

_____. *Historia da Igreja no Brasil – ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. São Paulo: Paulinas, 3ª edição, Tomo II/1, 1983.

JANCSÓ, István e Kantor, Iris (orgs). Falando de festas. In: *Festa – cultura e sociabilidades na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

JOB, José R. P. Pereira. *A escritura da resiliência, testemunhas do holocausto e a memória da vida*. Tese de doutorado. Núcleo de psicologia hospitalar e psicossomática. Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2000.

JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Petrópolis: Vozes, 1991. v. 8/2.

KANTOR, Iris. Festividades públicas em São Paulo colonial: memória e colonização na segunda metade do século XVIII. In: In: Maria Angela Vilhena e João Décio Passos (orgs.). - *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

MAIOR, Armando Souto. *História Geral – para ensino de segundo grau*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 15ª edição, 1972.

MALOMALO, Basi'lele. O continente africano seu legado e suas histórias. In: *Nossas Raízes Africanas*. Org. Vilson Caetano de Sousa Júnior. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004.

MARCHANT, Alexander. *Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1980.

MARTINS, Antonio Egydio. *S. Paulo Antigo: 1554 a 1910*. (Primeiro Volume). São Paulo: Livraria Francisco Alves & C., v. 1, 1911.

_____. *S. Paulo Antigo: 1554 a 1910*. (Segundo Volume). São Paulo: Typographia do “Diario Official”, v. 2, 1912.

_____. *S. Paulo Antigo: 1554 a 1910*. Coordenação Paula Porta. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

MEIHY, José Carlos S. B. Conceito de religiosidade popular. In: *A religião do povo*. VVAA. São Paulo: Paulinas, 1978.

MILLER, Joseph. A dimensão histórica da África no Atlântico: açúcar, escravo e plantações. In: *A dimensão Atlântica da África*. São Paulo.

MIRA, J. M. L. *A evangelização do negro no período colonial brasileiro*. São Paulo: Loyola, 1983.

MORAIS, M.C.L. e Robinovich, E. P. Resiliência: uma discussão introdutória. *Revista Brasileira do Crescimento e Desenvolvimento Humano*. 1996: 6(1/2). 10-13.

MOURA, Paulo Cursino, de. *São Paulo de outrora: evocações da metrópole*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980.

MULLER, Mary Stela, CORNELSEN, Julce Mary. *Normas e padrões para teses, dissertações e monografias* – 5. ed. Atual. – Londrina: Eduel, 2003.

NAVA, Pedro. Baú de ossos. In: FRISOTTI, Heitor. *Religiões afro-brasileiras: caminhos de fé e libertação*. Caderno de Formação Permanente. Missionários Combonianos. Brasil – Nordeste, 1990.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. (et al.); José J. Queiroz (orgs). *A religiosidade do povo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

NERA, Luanda. *Levantados do chão: projeto forma educadores comunitários para alfabetizar jovens e adultos de sete comunidades quilombolas do vale do Gorutuba, em Minas Gerais*. In: Folha Sinapse. São Paulo: Folha de São Paulo, 26 de julho de 2005.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e dominação de classe – gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. 357p

_____. Religiosidade: Conceito para as ciências do social. In: *Religiosidades, misticismo e história no Brasil Central*. Brasília: CEHILA, 2001. 487p.

PRADO, A. de Almeida. A avenida Paulista, novinha em folha, uma atração turística. In: BRUNO, Ernani Silva. *Memória da Cidade de São Paulo – depoimentos de moradores e visitantes/1553-1958*. Secretaria Municipal de Cultura. Prefeitura do Município de São Paulo. Publicação do Departamento do Patrimônio Histórico. 1981

QUEIROZ, Suely R. *A Abolição da Escravidão*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. *Escravidão negra em São Paulo*. Rio de Janeiro: Livraria J. Olympio Editora, 1977.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades negras – outro espaço de luta e resistência (São Paulo 1870 – 1890)*. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002. 155 p.

_____. *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. 228p.

RAFFARD, Henrique. Um centro industrial cada dia mais importante. In: BRUNO, Ernani Silva. *Memória da Cidade de São Paulo – depoimentos de moradores e visitantes/1553-1958*. Secretaria Municipal de Cultura. Prefeitura do Município de São Paulo. Publicação do Departamento do Patrimônio Histórico. 1981

RAMOS, José Tinhorão. *As festas no Brasil colônia*. São Paulo: Editora 34, 2000

_____. *Cultura popular: temas e questões*. São Paulo: editora 34, 2001. 192p.

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

_____. Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista. In: István, Iris Kantor (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

RIVERA, Paulo Barrera. *Sociologia da memória e sociologia da religião*. São Paulo.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1935.

_____. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Editora Brasil, 1976.

SANTOS, B. BENI dos. *A religião do povo*. São Paulo: Paulinas, 1978.

SANTOS, Maria da Conceição dos. *É possível encontrar pretos na cidade de São Paulo: a dinâmica espacial dos irmãos do Rosário*, 1999. 47 p. (Monografia em Geografia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

_____. Irmandades e confrarias na São Paulo colonial. In: *A Igreja de São Paulo – Presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SANTOS, Milton. *A urbanização desigual*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. *A natureza do espaço*. São Paulo: Hucitec, 1999.

SANTOS, Ronaldo Marcos dos. *Resistência e superação do escravismo na província de São Paulo (1885 – 1888)*. São Paulo: Publicado para o Instituto de Pesquisas Econômicas pela Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas, 1980. (IPE/USP – Ensaios Econômicos, 5)

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão – a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito de Diamantina no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional, vol. 357, 2ª edição, 1978. 178 p.

SCHWARCZ, Lilia M. *Retrato em branco e negro – jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 284p.

Seções: Multimeios/Mapoteca/Microfilmagem

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez editora, 22ª edição, 2002.

SILVA, Antônio Aparecido da. Jesus Cristo luz e libertador do povo afro-americano. In: *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998.

SOARES, Afonso. M. Ligório. *Interfaces da Revelação – pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003, 286p.

_____. *Sincretismo e síntese: lições de um povo em exílio*.
<http://www.pucsp.br/rever/rv3>.

_____. *Sincretismo afro-católico no Brasil: Lições de um povo em exílio*. In: *Cadernos do Ifan/Universidade São Francisco, Instituto Franciscano de Antropologia*, - n. 1(1992). Bragança Paulista: Edusf, 2001. 98p.

SOARES, Edir. *Encontro e Solidariedade – Igreja Católica e religiões afro-brasileiras no período de 1955 a 1955*. São Paulo: Atabaque Cultura Negra e Teologia, 2000.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOUZA, Laura de Melo. *O diabo na terra de santa cruz*. São Paulo: Cia das Letras.

SOUZA, Marina de Mello. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX. In: István, Iris Kantor (orgs.). *Festa – cultura e sociabilidades na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

_____. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, 387p.

SOUZA, Ney (Org). *Catolicismo em São Paulo – 450 Anos da presença da Igreja católica em São Paulo (1554 – 2004)*. São Paulo: Paulinas, 2004, 695p.

_____. Catolicismo e padroado na São Paulo colonial. In: Maria Angela Vilhena e João Décio Passos (orgs.). - *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SUED-BADILLO, Jalil. Igreja e escravidão em porto Rico do Século XVI. In: *Escravidão Negra e História da igreja na América Latina e Caribe*. Petrópolis, Vozes, 1987.

TAUNAY, Affonso de E. *História colonial da cidade de São Paulo no século XIX (1801-1822)* Coleção do Departamento de Cultura, pela divisão do arquivo histórico, às comemorações do IV centenário da fundação da cidade de São Paulo. São Paulo, Volume III, 1956. 479p.

TAVARES, José (org.). *Resiliência e educação*. São Paulo: Cortez, 2001.

TERRA, J. E. M. África – Escravidão – Igreja. In: *Bíblia, Igreja e Escravidão*. São Paulo: Loyola, 1983.

TORRES-LODONO, Fernando. As constituições do arcebispado da Bahia de 1707 e a presença da escravidão, In: *Cuestiones teológicas em el Brasil colonial em Saranyana I*. Alejos Grau C, (org) Teologia em América Latina, Vol II/I, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2005.

USARSKI, Frank. *Os Enganos sobre o Sagrado – Uma Síntese da Crítica ao Ramo "Clássico" da Fenomenologia da Religião e seus Conceitos-Chave*. http://www.pucsp.br/rever/rv4_2004/pucsarski.pdf . Acesso em: 14 jan 2006.

WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.

_____. A Igreja paulistana no século XIX. In: In: Maria Angela Vilhena e João Décio Passos (orgs.). - *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. Antigas irmandades e novas associações. *Revista da SBPH*, pp.19ss.

_____. São Paulo: os religiosos na colônia. In: In: Maria Angela Vilhena e João Décio Passos (orgs.). - *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

YUNES, Maria Ângela Mattar. *A questão triplamente controvertida da resiliência em famílias de baixa renda*. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Psicologia da Educação. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2001.

Jornal A Província de São Paulo (O Estado de São Paulo), São Paulo, 1887 - 1888

Jornal Correio Paulistano, São Paulo, 1886 - 1910

Jornal Folha da Manhã , São Paulo, 1906

Jornal Folha de São Paulo(Caderno Mais! Entrevista ao historiador Luiz Felipe de Alencastro. 18/06/2000)

Jornal O Diário Popular, São Paulo, 1888 - 1910

Arquivo Metropolitano de São Paulo. Registro dos compromissos e outros documentos das Irmandades e Confrarias da cidade de São Paulo: nº 01-03-08, 04-02-34, 03-03-04, 03-02-14.

Arquivo da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo

Arquivo do Estado – Secretaria de Estado da Cultura

Biblioteca Mário de Andrade