



SEÇÃO TEMÁTICA

Territórios do sagrado: três séculos de vivências diaspóricas na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos de Florianópolis-SC

Territories of the sacred: three centuries of diasporic experiences in the Brotherhood of Our Lady of the Rosary and St. Benedict of the Black Men of Florianópolis-SC

Karla Leandro Rascke*

Paulino de Jesus Francisco Cardoso**

Resumo: No presente texto, pretendemos refletir sobre experiências do sagrado numa das mais antigas instituições religiosas de Santa Catarina, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos em Florianópolis (SC). Nele ressaltamos como, em diferentes épocas históricas, irmãos e irmãs do Rosário vivenciaram a Irmandade e sua Igreja como um território do sagrado. Este trabalho é resultado de mais de uma década de pesquisa sobre a referida Irmandade, desde 2001, para a tese de Paulino Cardoso intitulada “Negros em Desterro: as experiências das populações de origem africana em Florianópolis” (2008), passando pela investigação do projeto de pesquisa “Irmandades e Confrarias Católicas de Africanos e Afrodescendentes em Desterro no século XIX” (2005), até a publicação da dissertação de Karla Leandro Rascke, sob forma de livro, com o título “Irmandades negras: memórias da diáspora no sul do Brasil” (2016). Entre um e outro, um imenso esforço de transcrição de documentos do acervo da Irmandade pelos membros do Grupo Pesquisa “Multiculturalismo: Estudos Africanos e Afrolatinoamericanos” (CNPq), que permitiu produzir diferentes trabalhos de conclusão de curso, monografias de especialização, dissertações de mestrado e tese de doutorado sobre o tema, trazendo à historiografia catarinense e brasileira um novo olhar sobre as irmandades afro. Nas reflexões produzidas, salta aos olhos a longevidade da instituição religiosa, associada ao poder de flexibilizar-se diante das dificuldades impostas pelas diferentes correlações de forças no tempo, sem perder aspectos importantes para o grupo, como a solidariedade com os desvalidos, o culto aos mortos e a incrível capacidade de situar seus devotos no mundo.

Palavras-chave: Irmandade do Rosário e São Benedito. Diáspora Africana. Territórios. Sagrado. Santa Catarina.

Abstract: In the present text we intend to reflect on experiences of the sacred in one of the oldest religious institutions of Santa Catarina, the Brotherhood of Our Lady of the Rosary and St. Benedict of the Black Men in Florianópolis (SC). In it, we emphasize how, in different historical epochs, brothers and sisters of the Rosary experienced the Brotherhood and its Church as a territory of the sacred. This work is the result of more than a decade of research on the aforementioned Brotherhood, since 2001, research for the thesis of Paulino Cardoso, entitled “Blacks in Desterro: the experiences of populations of African origin in Florianópolis” (2008) of the research project “Brotherhoods and Catholic Confraternities of Africans and Afro-Descendants in Desterro in the 19th Century” (2005), until the publication of Karla Leandro Rascke’s dissertation, in book form, entitled “Black

* Vice-Coordenadora do PPG em História da UNIFESSPA. Docente da UNIFESSPA. Contato: karla.rascke@unifesspa.edu.br.

** Professor Associado da UDESC. Irmão Benemérito da Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos de Florianópolis. Contato: paulino.cardoso@gmail.com.

Brotherhoods: Memories of the Diaspora in the South of Brazil” (2016). Between one and the other, an immense effort of transcription of documents of the collection of the Brotherhood, by the members of the Research Group “Multiculturalism: African and Afro-Latin American Studies” (CNPq) and that allowed to produce different works of conclusion of course, monographs of specialization, dissertations of master’s degree and doctoral thesis on the subject, bringing to the Brazilian and Brazilian historiography a new look at the black brotherhoods. In the reflections produced, the longevity of the religious institution, coupled with the power to relax in the face of the difficulties imposed by the different correlations of forces in time, without losing essential aspects to the group, such as solidarity with the underprivileged, dead and the incredible ability to place their devotees in the world.

Keywords: Brotherhood of Our Lady of the Rosary and St. Benedict. African diaspora. Territories. Holly. Santa Catarina.

Introdução

Em muitas tardes durante a semana e aos domingos, é possível encontrar, após a subida das Escadarias do Rosário, a senhora Maria Teresinha Agostinho, primeira mulher negra a ocupar o cargo de provedora de uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, renomeada em 1908 como Irmandade Beneficente Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Dona Teresinha também é conhecida por sua atuação em corais católicos, além de contar, em sua trajetória, com a vivência musical como cantora, fundadora e, por anos, diretora de harmonia da Escola de Samba Embaixada Copa Lord, de 1955.

Dona Neném, seu codinome no mundo do samba florianopolitano, parece contar na sua própria vida um pouco da história dos territórios negros da capital catarinense, suas zonas de conflito e, marca constante destes espaços, a interlocução constante com o universo do sagrado. Em sua luta para manter viva a tradição do Rosário, Dona Teresinha vive como drama pessoal os dilemas e os conflitos de uma sociedade em mudança.

Nela inspirados, neste pequeno artigo temos a intenção de evidenciar elementos das experiências de uma das mais longevas instituições religiosas de Santa Catarina¹. Algo nos diz que os irmãos e as irmãs do Rosário viveram em suas vidas, no sul do mundo, processos históricos e sociais que transformavam a face do Brasil e do Ocidente.

Amparados em bibliografias da História Social² e articulados às preocupações e tensões do campo da cultura³, lidamos com a atualidade das questões que envolvem

1 O primeiro compromisso da Irmandade data de 1750, quando de sua aprovação. O documento mais antigo sobre a irmandade data de 1726, sendo que a primeira eleição da Câmara da Vila de Desterro, atual Florianópolis, ocorreu em 23 de março de 1723.

2 Nosso campo conceitual é dos estudos culturais – Escola Inglesa –, especialmente, Richard Hoggart (1973), Raymond Williams (1969) e Stuart Hall (2003), compreendendo dinâmicas culturais de grupos populares e percebendo suas tradições em contínuo refazer/reviver, em constantes embates culturais com valores e práticas de grupos “dominantes”.

3 Dimensionar a cultura implica compreender as dinâmicas múltiplas dos catolicismos vividos por povos de matrizes culturais africanas em diáspora. “Assim, longe da crença de que o catolicismo utilizado pela Igreja predominou nas manifestações de africanos(as) e seus descendentes no Brasil, optamos por compreender que essa manifestação intitulada “católica”, é múltipla, plural, repleta de significados e de embates. Diante disso, é possível questionar/refletir em que medida as populações de origem africana incorporaram elementos culturais europeus, de modo a atualizar suas crenças e visões de mundo” (Rascke, 2016, p. 40).

reflexão sobre experiências diaspóricas e suas reatualizações em contextos do presente, dimensionando como povos afro lidam com a religiosidade enquanto resistência cultural e política. Os sentidos do sagrado, vivenciados ao longo do tempo na Irmandade, não podem ser desarticulados das transformações políticas, econômicas e sociais na capital e na própria estrutura da Igreja Católica. Por séculos, muitas Donas Neném resistiram aos impactos modernizadores e vivenciaram um catolicismo leigo, marca ainda dos dias atuais.

As fontes utilizadas para construir essa narrativa contam, em especial, com documentação da própria Irmandade, em registros efetivados ao longo dos séculos de sua existência⁴: Livros de Atas, Livros Caixa, Tabela de Registro de Irmãos, Compromissos e Fotografias. Além disso, alguns documentos de outros acervos permitem imbricar elementos constitutivos das experiências desses sujeitos históricos, quais sejam: códigos de Postura da cidade de Florianópolis; relatos de viajantes do século XIX; jornais dos séculos XIX e XX; e fotografias da cidade.

Trazer questionamentos sobre vivências africanas em contextos de diáspora requer cuidados interpretativos, em especial quando lidamos com fontes documentais diversas e produzidas, em grande medida, sob o peso das autoridades laicas, eclesiásticas, fora os resquícios colonialistas em nossos sistemas de pensamento. Nesse sentido, tanto as fontes documentais demandam leitura a contrapelo, quanto as narrativas historiográficas produzidas ao longo de décadas em Santa Catarina, cujas temáticas e formas de abordagem resultaram na invisibilização da presença africana, ou, quando muito, a encaixaram numa perspectiva de trabalho sob jugo escravista, inviabilizando qualquer análise interpretativa amparada na cultura e no protagonismo desses sujeitos, por períodos escravizados, mas não desprovidos de ação.

Importa destacar que este trabalho caminha na direção de uma mudança interpretativa sobre a presença africana em Santa Catarina, coadunando com abordagens analíticas desenvolvidas por estudiosos desde a década de 1990⁵. Assim, espiritualidade festiva, celebrações públicas e rituais de morte, componentes de viveres afro em Santa Catarina, no âmbito de um catolicismo popular, reconstituíam espaços comunitários, refazendo laços e conectando saberes de fazeres africanos em diáspora.

Músicas, fogos, cantorias, rezas, água benta e bênçãos da Igreja constituíam elementos de negociação em universo diaspórico, marcado por códigos coloniais. Expressões culturais de matrizes africanas, sob vieses de catolicismo popular, permitiram reatar laços constitutivos de vivências comunitárias africanas. Utilizando-se de signos católicos, afrodescendentes encenaram em procissões, festas públicas e rituais de passagem, “visões de mundo e comunitárias concepções de vida e morte, em um mínimo de representação política. Sem apelos discursivos, em um só ato figurativo, na montagem

4 A documentação da Irmandade, em especial os livros Ata e Caixa, são produtos da própria associação, apesar de organizados para fins de “prestar contas” à Igreja Católica do que era discutido e onde eram gastos os recursos arrecadados. Entretanto, nem todo o acervo existe em posse da associação. A invasão espanhola ocorrida em 1777 teria afetado os documentos da Irmandade, usurpados, e sua capela saqueada. A maior parte da documentação existente atualmente refere-se aos séculos XIX e XX, sendo poucas as fontes do século XVIII sobre a fundação, estruturação e organização da associação.

5 Consultar: Mattos, 1998; Cardoso, 2005; Fraga, 2006; Slenes, 1999; Gomes, 1996.

do cortejo, ordenando o poder de suas *performances* em corpos flagelados, na maestria de seus saberes” (Antonacci, 2016, p. XVI).

Território tricentenário e uma cidade em mudança

Surgidas no período medieval na Europa, as irmandades constituem “sociedade de pessoas em virtude de um compromisso de debaixo da invocação de um santo se obrigam a fazer alguns exercícios espirituais” (Reginaldo, 2011, p. 357). No século XV, tem-se o registro da primeira confraria no convento da Ordem dos Dominicanos, na cidade de Colônia (atual Alemanha) (Borges, 2005, p. 49).

No entanto, há informações que atestam a existência dessas associações devocionais do Rosário surgiram por incentivo de São Domingos de Gusmão, em 1282, em Portugal, tendo depois se espalhado por França e Espanha. Após a morte de São Domingos, as confrarias teriam ficado no abandono, retornando fortemente com os dominicanos no século XV (Simão, 2008, p. 30).

Essa devoção teria se espalhado não apenas na Europa, mas nas colônias portuguesas (América e África), sendo apropriada por povos africanos e seus descendentes em diáspora. O culto a Nossa Senhora do Rosário tornou-se prática, evidenciando a extensão tomada pelas confrarias, que tinham duas finalidades principais: a religiosa - celebrar festas, cumprir devoções, realizar o enterro dos associados -, e a social - resolver problemas econômicos, atentar para o cuidado com doentes e os extremamente pobres (Alves, 2006, p. 31).

Organizar uma irmandade e ter sua aprovação em forma de compromisso (estatuto) demandava passagem por diferentes instâncias da Igreja e do Estado. Além da finalidade religiosa, as irmandades, tinham diferentes funções sociais, auxiliando na resolução de problemas econômicos, prestando assistência em caso de doenças ou desamparo e pobreza. Nunca é demais lembrar que por séculos vivemos sob Estados absolutistas, nos quais não havia espaço para organizações da sociedade civil, nas quais os diferentes interesses e demandas por visibilidade, status, prestígio e poder pudessem se expressar.

No período colonial brasileiro, as irmandades remetiam seus compromissos a Lisboa, para aprovação da Coroa, motivando inclusive o cuidado com estes documentos, visto a demora na autorização e a viagem necessária a Portugal para aprovação. Já no Império, até o início da República, os estatutos compromissais deveriam ser aprovados tanto pela Igreja Católica quanto pelo Estado (Azzi, 1976), representando o poder temporal e o espiritual, respectivamente. Cada Irmandade era composta por membros, homens e mulheres associadas, condicionados ao *status* de irmãos e irmãs. De acordo com o Compromisso, estatuto que regulamentava as normas da irmandade, e interesses da associação, o perfil de integrantes associados também variava.

Para historiadores brasileiros, acostumados a pensar o país como administradores coloniais portugueses, logo, focados nos principais centros econômicos do Brasil, não deixa de causar espécie, na pequena Desterro setecentista, a existência de uma instituição organizada por africanos escravizados, livres e libertos, que decidiram constituir um espaço para suas devoções, utilizando-se de ferramentas disponíveis naquele momento,

a possibilidade de erigir uma capela onde ficaria a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

Vale lembrar que, no século XIX, a freguesia⁶ de Desterro tinha, em 1866, 4.361 brancos, 1.275 pretos e 838 pardos; em 1872, havia 5.884 brancos, 1.910 pretos e 1.296 pardos; números indicativos de que a população africana e afrodescendente, nos dois períodos, chegava, respectivamente, a 32,64% e 35,27% (Cardoso, 2000). Tais números, representativos do século XIX, período sobre o qual se tem maiores informações estatísticas da população, dimensionam que a presença afro era marcante, não sendo insignificantes seus percentuais, tampouco seriam suas ações.

Em tempos de República, antecidos pelo fim da vigência do regime escravista, a presença e a atuação de povos de origem africana permaneceram ativas. Seguiu-se a venda em tabuleiros, afazeres de lavadeiras, engomadeiras, quituteiras, trabalhos domésticos em geral, que compunham o cotidiano de mulheres afro há séculos. Mundo de Luisa Amélia da Costa que, desde quando sob a condição de cativa, desenvolvia atividades voltadas à venda de quitutes (doces) e, no pós-Abolição, por uma questão de sobrevivência ou experiência neste tipo de trabalho, continuou a exercê-lo. As lutas cotidianas que envolviam o trabalho traziam à tona pedreiros, carroceiros, quitandei-ras, leiteiros, domésticos(as), pintores, sapateiros, estivadores, pescadores⁷, profissões e afazeres importantes para as necessidades básicas da cidade no dia a dia. Comporta pensar possibilidades de vida urbana.

Ao longo dos séculos, a própria Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, associação predominantemente composta por homens e mulheres afro, foi mudando o seu perfil. Entre 1728 a 1899, contou com 1.771⁸ irmãos e irmãs (Santos, 2009, p. 204). De um modo geral, constituía um “território”, de modo que nele se estabelecia rede de solidariedades, uma possibilidade de construir táticas de sobrevivência em meio às tensões do regime escravista e, depois, da sociedade pós-Abolição, pautada por remodelações estéticas em ruas, avenidas e casas, bem como reformulações no catolicismo pautado na romanização.

A capela da Irmandade (Figura 1), como ressaltou Oswaldo Rodrigues Cabral (1950), resultou de intensos períodos de trabalho e dedicação de muitos cativos, livres e libertos que, nos dias santificados e domingos, planejavam e executavam as obras. Aos poucos, a igreja tomava forma, de acordo com a disponibilidade de tempo dos irmãos, grande parte cativos, e de recursos, arrecadados, em maioria, por meio de doações. A obra estava erguida em 1750, fato que não implicava afirmar que estivesse finalizada. Longas foram as décadas de melhorias, modificações, reparos e detalhamentos.

6 Não confundir com a Ilha de Santa Catarina, da atual Florianópolis, mas a pequena e rica porção urbana entre a praia do Menino Deus, caminho em direção ao Estreito, Beira Mar Praia de Fora, dominada pelo Morro do Antão, hoje Maciço do Morro da Cruz.

7 Como bem salienta o autor Walter Fraga Filho ao discutir as últimas décadas da Abolição e do pós-Abolição na Bahia, muitas profissões continuaram a ser exercidas por africanos e seus descendentes, “trabalhadores livres especializados, carpinteiros, costureiras, ferreiros, marceneiros e outros artesãos costumavam receber por tarefa, ou pelo número de dias trabalhados. [...] Ambas as formas de remuneração permaneceram no pós-Abolição e, por certo, foram bem aceitas pelos libertos, por terem sido feitas em dinheiro” (Fraga, 2006, p. 231).

8 Homens Cativos: 308; Mulheres Cativas: 405; Homens Libertos: 61; Mulheres Libertas: 79; Homens livres: 421; Mulheres Livres: 501 (Santos, 2009, p. 204).

Figura 1 – Capela da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos



Fonte: acervo da Irmandade, s/d.

Situada na antiga Rua do Rosário, hoje Rua Marechal Guilherme, próximo à Igreja Matriz da cidade de Florianópolis, a iniciativa de construção da atual igreja surgiu em fins do século XVIII. Com a invasão espanhola, em 1777, Desterro passou por saques e ataques, situação que também impactou na Irmandade, visto ter seu sino quebrado e sua estrutura depredada, além de documentos destruídos.

A nova capela teve autorização em 1787, quando chegou a licença do Bispo do Rio de Janeiro para a construção (Cabral, 1950, p. 07). As obras foram lentas. A antiga capela de madeira ceder espaço a uma estrutura mais fortalecida com pedras, cal, algum material para cimentação, tábuas e lajotas. Décadas de árdua labuta para erguimento daquele projeto comunitário que envolvia a possibilidade de viver sobre si, dado ser espaço onde africanos escravizados – os pretos – possuíam as rédeas de suas próprias vidas.

Elevada a cidade em 1835, e possuindo o mais alto índice de cativos em relação as pessoas livres de sua história⁹, a hegemonia dos africanos no controle da irmandade passou a ser questionada, seja pelos nascidos escravos no Brasil, os crioulos, seja pelos nascidos livres, mas com as marcas da infâmia, os pardos. Tais tensões explodiram em um confronto aberto na primeira metade do século XIX.

A disputa entre o Juiz e demais cargos da Mesa ocupados apenas por homens pretos ocorrera em inícios de 1837. Os irmãos crioulos, pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora do Parto, cuja santa ficava no altar da lateral do Rosário, disputaram com os

⁹ Em 1810, a então Vila do Desterro alcançara a maior porcentagem de população cativa em relação à livre. Entre os 5.250 habitantes, existiam 1.869 cativos. Estes últimos, associados aos 177 libertos ou livres de origem africana, perfaziam um total de 35,5% da população (Cardoso, 2008, p. 30).

irmãos pretos, leia-se africanos, a ocupação dos cargos na Mesa Administrativa¹⁰. Tal situação extrapolou debates internos e tomou maiores proporções, envolvendo o presidente da Província, a autoridade católica, chegando ao reverendo Vigário do Rio de Janeiro. A presença de um pardo¹¹ como Juiz acirrou a discussão, visto que o membro da Mesa não era preto, conforme indicava o “costume”.

Era 1838, o pardo Luiz Miranda Ribeiro propôs à Mesa Administrativa que a Irmandade do Parto devia repassar o valor de suas esmolas ao tesoureiro da Irmandade do Rosário, criando uma situação delicada. Em 1837, o Juiz de Nossa Senhora do Rosário, cargo máximo da instituição, era Soloriano, um homem escravizado, enquanto o escrivão - cargo de grande importância também, dado o poder de registros alcançado pelo conhecimento letrado de que dispunha -, era o pardo Luiz de Miranda Ribeiro, eleito Juiz na gestão seguinte. Empossado nesse cargo, utilizou de seu poderio para tentar desestabilizar as relações entre pretos e crioulos, até então sob a mesma capela, apesar de possuírem irmandades distintas. Enquanto os primeiros vinculavam-se à Irmandade do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos, os últimos pertenciam à Irmandade de Nossa Senhora do Parto (Mortari, 2000).

O caso movimentou diferentes instâncias administrativas e judiciais, sendo que pretos alegavam legitimidade em ocupar os cargos de Mesa pelo “costume”: afinal, aquela irmandade havia sido fundada por africanos, e, portanto, pretos; enquanto os crioulos queriam adquirir maiores direitos de votação e representatividade na Irmandade. Em razão da disputa, o Compromisso da instituição foi alterado em 1842 e a imagem de Nossa Senhora do Parto encaminhada à catedral, onde ficou até que a capela do Parto estivesse pronta, situada no populoso bairro de estivadores, denominado Figueira. Compete destacar que, após a cisão, os irmãos pretos retiraram do estatuto da associação a cláusula referente ao “costume” de os cargos de mesa serem apenas dos pretos.

A Irmandade constituía território de disputas, ao passo em que se solidificava como espaço vivido e marcado pela presença de origens africanas, dentre os quais muitos eram escravizados ou ex-escravizados. De diferentes modos, muitos homens e mulheres percorreram as ruas da antiga Desterro, depois Florianópolis, para chegar à capela e desenvolver suas atividades devocionais, espirituais, sociais e políticas. Pessoas

10 A Mesa Administrativa de irmandades leigas era presidida por juizes, presidentes, provedores, e composta por escrivães, tesoureiros, procuradores, consultores, mordomos(as), zeladores (as), mesários, que desenvolviam diversas tarefas: convocação e direção de reuniões, arrecadação de fundos, guarda dos livros e bens da instituição, visitas de assistência aos irmãos necessitados, organização de funerais, festas e outras atividades.

11 Os pardos possuíam uma Irmandade própria, a de Nossa Senhora da Conceição, existente na mesma capela que a Irmandade do Rosário. Na tensão ocorrida entre crioulos e pretos na associação, o pardo que ocupava o cargo de Juiz do Rosário movimentou o debate, mesmo porque os pardos também não possuíam cargos na Mesa do Rosário. Esse acontecimento e a própria divisão existente entre as Irmandades – dos Irmãos Crioulos, dos Irmãos Pardos e dos Irmãos Pretos – permite perceber alguns apontamentos discutidos por Larissa Viana (2007) sobre o “estatuto de pureza de sangue” e a intenção dos grupos de pardos organizados em distanciar-se das marcas da escravidão expressas na cor da pele. Com base na análise de documentos produzidos pelas irmandades de pardos nos séculos XVII e XVIII, a autora discute que “as identidades cultivadas nessas instituições [irmandades de pardos] tenderam a valorizar o nascimento na colônia (em contraponto à África), a mestiçagem e a condição de livre ou liberto, em muitos casos, como fatores de coesão entre os confrades identificados como pardos” (Viana, 2007, p. 35). Interessante destacar que na Irmandade dos pardos de Desterro/Florianópolis os fundadores eram pardos livres. Além disso, muito sintomático refletir acerca da santa escolhida pela irmandade dos pardos como padroeira, pois Nossa Senhora da Imaculada Conceição é símbolo da pureza, concebida pela Igreja Católica como destituída de pecado, mácula, mancha (Viana, 2007).

que ficaram décadas na associação, uma vida inteira, ou mesmo aquelas que por pouco tempo tiveram como arcar com seus anuais e manter-se afiliados.

A festa e o sagrado

No entendimento de Mariza de Carvalho Soares (2000), alguns indicativos sobre o profano se fazem importantes para a compreensão do vivido pela Irmandade do Rosário de Desterro/Florianópolis:

A festa que se inicia no interior da igreja, com a missa solene, é estendida à sacristia, ao consistório e às ruas, onde ficam instaladas as barracas, cuja armação está a cargo do procurador. Há farta distribuição de comida. São as chamadas “comilanças” um dos pontos altos da festa e também dos mais controversos. As pessoas perambulam por esses espaços comendo, cantando, tocando instrumentos, numa mistura constante, sendo impossível distinguir entre o sagrado e o profano na medida em que a ocasião como que sacraliza o espaço e as ações como um todo, mas ao mesmo tempo sob uma outra ótica, tudo é profanado (Soares, 2000, p. 173).

O profano possui variações de significado em cada período histórico, mas a Igreja Católica em particular, por motivos diversos, destaca diferentes práticas sob a qualificação de profanas. Principalmente, quando nos referimos a experiências e modos de vida que divergem do mundo hegemônico cristão ocidental branco colonizador (Rascke, 2016).

Compete destacar que os momentos festivos em irmandades religiosas leigas constituíam marca de reatualização cultural, social e comunitária, fortalecendo redes e emanando energias capazes de distanciar homens e mulheres escravizados de suas agruras do regime escravista. A vivência festiva era comunitária, com sons, ritmos e movimentos articulados, em grupos interconectados, onde o sagrado e o profano, como dizia Nina Rodrigues sobre o carnaval baiano, em fins do XIX, compunham elementos de configurações festivas e religiosas, como um “candomblé colossal a perambular pelas ruas da cidade. E, de feito, os negros fetichistas vingavam-se assim das impertinências intermitentes da polícia, exibindo em público a sua festa” (Rodrigues, 2008, p. 170). A rua, espaço de sociabilidades e devoções dessas populações, era lugar do carnaval, das procissões, das festas e romarias, de cortejos celebrativos de vida e morte.

A “festa negra” retratada por Nina Rodrigues era o carnaval, cujos elementos permitem estabelecer conexões com outras festas de matrizes africanas celebradas no Brasil. O corpo, marcado por memórias, manifestava por meio do gesto, da música e da dança vestígios que “permaneciam enquanto prática estética e corpórea” (Irobi, 2012, p. 276), formas de “rememoração” cultural. Performances, inscrições de códigos em corpos, oralidades e experiências comunitárias permitiram a perpetuação de múltiplas práticas, sugerindo que as pessoas trilharam caminhos, desenvolvendo outras f(r) estas, em diálogos, conexões culturais, dissabores e amores, possíveis em contextos de reatualização cultural afrodiaspórica.

Oswaldo Rodrigues Cabral (1979), ao destacar práticas festivas populares na cidade de Florianópolis na primeira metade do século XX, evidenciava as irmandades como religião do povo, alegre e festiva, com comemorações repletas de “festas, de música, e procissões, de barulho, no que era acompanhado pelos seus santos, que apreciavam ver

os seus devotos folgar, dançar, cantar nas suas festas” (Cabral, 1979, p. 255). Tais elementos remontam a um catolicismo tradicional/popular, com marcantes manifestações exteriores de fé, bastante diferente do projeto romanizador posto em prática no final do século XIX e inícios do XX, quando a Irmandade do Rosário passou por reformulações em seu compromisso e enfrentou diferentes movimentos que pretendiam controlar suas formas de viver o sagrado e de organizar sua associação religiosa.

Naquele período, sob forte impacto do catolicismo romanizador¹², “artes” desenvolvidas por populações cujo universo cultural era permeado de elementos de todas as esferas cósmicas – mineral, animal, vegetal, humano (Hampatê-Bá, 1982), estavam sob constante vigilância e ameaça, dado serem símbolo de práticas consideradas profanas, alheias aos ditames dos “novos” rumos estabelecidos pelas lideranças católicas, distantes de seus fiéis populares, festivos e diaspóricos.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, denominada dos Homens Pretos até 1905, recebeu influências das alterações sanitárias promovidas em congressos vinculados à saúde e posturas das camadas populares, e da Igreja, necessitando realizar mudanças em suas práticas para adequar-se às regras demandadas pelas reformas urbanizadoras e ultramontanas (romanizadoras), especialmente, quando os Códigos de Postura, baseados nas preocupações médico-sanitaristas e higienistas, exigiam modificações para evitar contágios por conta dos cemitérios (ou pela ausência deles); e quando as autoridades eclesiásticas exigiam controles sobre modos de tocar o sino, sobre formas de celebrar enterros ou cantorias permitidas para dentro e fora da igreja, bem como proibições no uso de determinados instrumentos musicais, dado suas sonoridades “profanas”. A irmandade buscava sobreviver a dois choques imperiais, o papado romano e a república cientificista, elitista e racista.

Assim como as festas compunham momento de reatualização e revivência cultural, de estabelecimento da ordem e dos sentidos para continuar as demais atividades do ano, também a morte, sua celebração coletiva, seus sentidos, encontros e sociabilidades, estabilizava os mundos. Vida e morte, choro e riso, sagrado e profano, assim como outras dicotomias impostas pela visão de mundo ocidental, não constituíam oposições binárias nas culturas de matrizes africanas. Essas dicotomias foram incapazes de explicar os modos de vida dessas populações, mas isso não impediu que formas eurocêntricas de ver o mundo categorizassem, nomeassem negativamente e usurpassem saberes e práticas julgadas por olhares racializantes.

Para Julita Scarano, nas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário as populações de origem africana conservaram seus reis e rainhas, “personagens esses que terão lugar de prestígio, aos quais se tributa homenagem e respeito, e que ocupam posição de realce,

12 Até o século XIX, as associações leigas possuíam uma dimensão religiosa peculiar, pois “o aspecto festivo, as rezas, as folias, o culto aos santos e as festas juninas se sobressaíam nas práticas religiosas desse catolicismo próprio do povo”, um catolicismo popular. Em fins do século XIX, o movimento romanizador da Igreja apostava na “consolidação da sua estrutura hierárquica e na desqualificação do poder dos leigos, concentrado em torno das Irmandades, das Confrarias e das Associações Pias. Um dos meios para a efetivação destes objetivos era a gradual substituição do antigo corpo clerical, liberal e regalista, por um novo clero, formado de conformidade com o modelo tridentino, que se pautasse pela sacralização dos locais de culto e privilegiasse a prática sacramental” (Porto, 2005, p. 235).

sobretudo, durante as festividades e comemorações” (Scarano, 1978, p. 45). Até 1842, reis e rainhas eram eleitos anualmente na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, ocorrendo anualmente celebração festiva de coroação desses atores sociais em comemoração manifestada na festa do Rosário. Os reis ocupavam lugar de destaque na associação, tendo espaço privilegiado no altar-mor, contando com adornos, símbolos reais e trajas que refletiam a importância desses cargos.

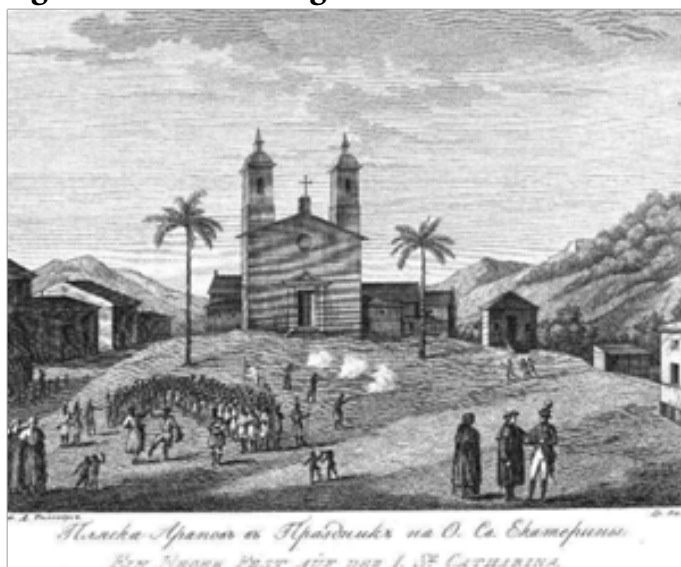
Festas negras eram comuns na Ilha de Santa Catarina (Florianópolis) há séculos, contando com registro de viajantes no começo do século XIX, em termos de uma expressividade significativa de elementos. Durante passagem pela Ilha de Santa Catarina, em 1815, o viajante naturalista Louis Choris relatou em detalhes suas impressões sobre festividades africanas ali ocorridas:

Os negros não trabalham aos domingos. Durante as festas de fim de ano gozam de uma liberdade quase ilimitada. Eles se reúnem em grupos de dez a vinte; seus senhores os vestem de seda com ornamentos bizarros que consistem em plumas, fitas, e pequenos espelhos. Cada grupo tem um chefe que está armado com uma espada; outros têm címbalos, flautas e tambores, pedaços de bambus talhados em cortes transversais; pulam por cima de uma vara com bastante ligeireza, produzindo uma espécie de som rouco. [...] Estes grupos vão de casa em casa dançando; e quanto mais se aproxima o fim destes três dias, mais eles se extravasam em arrebatamento nos seus prazeres [...]. Os negros amam a dança, iniciando este divertimento pela tarde. [...] Pressiona-se a ponta das batutas de ferro com o polegar, resultando disso uma espécie de som queixoso. O homem que toca este instrumento serve-se de acompanhamento um canto que faz frequentemente correr lágrimas dos olhos dos negros, de maneira que se veem os negros dançando e chorando ao mesmo tempo (Haro, 1996, p. 243).

Os protagonistas da festa reuniam-se em grupos, que, utilizando-se de uma “liberdade quase ilimitada”, festejavam “entre os seus”, revitalizando saberes e renovando energias, muito além de meros divertimentos. Tais momentos permitiam o aflorar de sensibilidades, onde choro e dança se encontravam ao celebrarem suas tradições em cativeiro.

O relato evidencia “negros dançando e chorando ao mesmo tempo”, suscitando que o canto causava tristeza/melancolia ao possibilitar relembrar vivências em África e a situação de cativeiro no Brasil, “revivências coletivas do passado e reatualizações culturais, experienciando uma memória comunitária em relação à terra que ficou para trás, do outro lado do Atlântico” (Rascke, 2016, p. 169). Mobilizar o corpo, a performance, movimentava saberes, modos de vida alterados e ressignificados na diáspora. Sonoridades díspares e incompreensíveis a dinâmicas sensoriais europeias causavam estranhamentos, ao passo que reestabeleciam laços culturais em diáspora.

Dramas culturais, gingados, composição em círculos, elementos culturais considerados pagãos, profanos e indicativos de modos diversos de ver e viver o mundo significava “autonomia existencial”, riscos ao controle da Igreja (Silveira, 2005, p. 21). O corpo, “principal fonte da perda”, estava sob a tutela cristã e o ideal seria desvincular-se de seu físico. “O requebrado era, naturalmente, a ofensa mais grave” (Silveira, 2005, p. 27). O corpo, à mostra, em movimento “incomparável”, em meio a tantos outros corpos em performances grupais, rememorava práticas, o profano.

Figura 2 – Festa de negros na Ilha de Santa Catarina, 1803

Fonte: domínio público.

Na Irmandade (Figura 3), a procissão era momento fundamental, e os cortejos ao rei e à rainha ocupavam as ruas da cidade produzindo uma paisagem distinta, com marcas da diáspora, falando de uma coroação de reis pretos, em praça pública, em pleno período Imperial, que, a partir de 1808, tem no próprio território brasileiro a figura do seu Rei e sua corte. No entanto, parece que a sociedade imperial e escravagista desse início do século “compreendia” ou negociava melhor esses momentos de celebração por parte das populações de origem africana, a maioria na condição de cativos. As festas compunham-se de missas, contavam com o sermão do padre e a coroação de Nossa Senhora. Já a procissão era, dentre outras perspectivas, momento de festejar o rei e a rainha eleitos e coroados naquele ano, referendando seus poderes, e para cumprir obrigações dispostas no compromisso (Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, 1807).

Desfiles ou danças, componentes das procissões pelas ruas, simbolizavam “fenômenos comunitários e hierárquicos” (Priore, 2000, p. 31), interconectando vivências comunitárias de matrizes culturais orais africanas e elementos do catolicismo tradicional. Toda e qualquer atividade, ação ou mesmo reforma na capela da Irmandade demandava recursos, os quais eram arrecadados, em especial nos momentos que precediam as comemorações festivas. Para angariar recursos, as irmandades coletavam ou recebiam esmolas antes ou mesmo durante as datas comemorativas.

A rua era espaço principal ocupado pelas populações; bebidas e comidas incorporavam o cortejo; além de percebermos a possibilidade de vivências múltiplas de inúmeras “nações africanas”, a dançar e folgar ao som de músicas, instrumentos ou cantorias próprias, onde os corpos produziam sons, performances e celebrações. Talvez, aos olhos das autoridades, a quantidade de afro organizados em torno de uma devoção, coroando seu próprio rei e rainha, representasse “perigo” e, conseqüentemente, medo de uma possível manifestação contrária à “ordem escravista”.

Figura 3 – Emblema da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito

Fonte: acervo da Irmandade, s/d.

No entendimento de João José Reis (2002, p. 101), a festa era “uma oportunidade para a celebração de valores culturais trazidos pelos africanos e de outros aqui criados”. Geradoras de tantas insistências por parte das populações de origem africana, as festas indicavam “um mundo que desejavam sempre mais ampliado em tempo, espaço, formas, gestos, jeitos, com abundância de dança, música, comida, bebida, dádivas e deuses” (Reis, 2002, p. 102). Espaço de batuques, sambas, danças e diferentes sociabilidades, as festas tencionavam o cotidiano, desde alianças e dissabores em disputa por espaço e legitimidade com setores eclesiásticos, da administração pública, autoridades policiais e mesmo conflitos com outras associações religiosas ou organizações afro.

A romanização do catolicismo e os embates

Com a República, a Igreja Católica, excluída do Estado, intensificou seu poderio e presença no Brasil, no sentido de que mais padres, párocos, bispos e outros membros do clero se fizessem presentes na vida das pessoas, implicando um aumento significativo no número deles nas cidades, vilas e regiões brasileiras. Essa intensificação, junto a novas regras para a prática devocional, atingiram as irmandades que, até então, eram marcadas pelo seu caráter leigo e, em especial, pela autonomia política e devocional que possuíam. No entendimento de Quintão (2002b, p. 59), a autonomia, característica das irmandades, foi sendo substituída por posições concentradas em mãos clericais.

O catolicismo romanizado, em Santa Catarina, contou com a atuação de padres de origem europeia nas paróquias, em especial germânicos, que operaram durante a Primeira República, envolvendo a Igreja Católica em reformas, em termos estruturais, tornando-a uma forte instituição disciplinar. A germanização do clero acarretou maior rigidez no controle das práticas dos devotos, incidindo também nas manifestações devocionais mágico-religiosas, presentes em especial nas irmandades (Azzi, 1976).

Essa nova forma de catolicismo tinha como objetivo desestabilizar as irmandades, de modo que fossem extintas, como aconteceu com centenas delas no país, em especial as organizadas por afro. A Igreja instituiu uma espécie de “manual”, contendo informações sobre o funcionamento das irmandades, e este deveria ser seguido pelas Mesas Administrativas. Caso descumprissem as “recomendações”, poderiam sofrer a dissolução da associação.

Na Irmandade do Rosário de Desterro/Florianópolis, as ações da Igreja Católica não conseguiram dissolver a Irmandade e assumir a propriedade sobre seus bens materiais, o que causou desencontros e demandou, dos membros da associação, estratégias de manutenção, tanto de práticas culturais africanas quanto religiosas, ao mesmo tempo em que foi preciso repensar a irmandade a partir das novas demandas do catolicismo. Como esta poderia se organizar de modo a preservar práticas, religiosidades populares, culturas comunitárias e vivências comuns a partir das pressões impostas pelo catolicismo romanizado?

O Catolicismo Romanizado, em interpretação de Riolando Azzi (1976, p. 102), caracteriza-se por ser romano, clerical, tridentino, individual e sacramental. Essa forma de catolicismo indicava que a manifestação de fé deveria ser pessoal e institucional, ou seja, distante de expressões exteriores de fé, como as festas, por exemplo. O poder da salvação seria o cumprimento, em silêncio, dos sacramentos da Igreja e isso dependia de si próprio, com o intermédio do padre ou algum representante oficial da Igreja. Essa nova forma de compreensão do catolicismo talvez não tenha sido incorporada pela população leiga da irmandade de origem africana de Desterro/Florianópolis. Em se tratando de tradições africanas, pensadas em códigos culturais, experiências comunitárias e vivências grupais, a devoção e a “salvação” baseadas na individualidade far-se-iam incompatíveis com tais visões de mundo.

O sagrado em transformação: os cuidados com a morte, a resistência cultural e religiosa na cidade

Nas palavras de Santos, quem estivesse no porto da capital de Santa Catarina ouviria os sinos das igrejas anunciando um cortejo que se aproximava. “Os mortos eram carregados em caixões abertos ou nos esquifes das Irmandades [...]. Os defuntos escravos ou crianças abandonadas eram carregados de qualquer jeito, sem caixão” (Santos, 2009, p. 354). Acompanhamento funeral, lugar para sepultamento, sinos tocando, orações, missas e rezas pela alma durante a passagem ao além vida era privilégio dos associados de irmandades ou outras formas de associação religiosa.

Os repiques de sinos, empregados em diferentes momentos da existência associativa, sendo importante realçar a celebração da vida, da festa e da morte, faziam movimentar as atividades daquela organização comunitária. “E, pelo toque do sino em finados, ao longe, já se sabia que havia falecido um irmão do Rosário, do Carmo ou do Santíssimo” (Salles, 2007, p. 103). Fazer soar os repiques dos sinos funcionava como um aviso em locais comunitários, pequenas vilas. Ao longe, ouvia-se o rufar do tambor e as vozes que contagiaram a curiosidade de alguns viajantes, assim como os sinos que, por meio de seus dobres, emitiam sinais, identificavam a morte e quem morreu (Rascke, 2016).

Como destaca João José Reis, “em nome da boa morte, os fiéis rompiam com as normas da Igreja, que proibia os funerais noturnos, os insistentes dobres de sinos e música na rua” (Reis, 1991, p. 139). Os preparos para o além-morte, as rezas pelas almas e os sentidos de cortejar dignamente os irmãos e irmãs associados. A “boa morte significava que o fim não chegaria de surpresa para o indivíduo”, que a alma deste estivesse pronta para a “partida”, com todos os direitos ao cortejo fúnebre que lhe coubesse e que seus irmãos e irmãs pudessem proporcionar (Reis, 1991). Participar de uma Irmandade também significava assistência na hora da morte, seja para seus parentes ou para si próprio.

O medo de ter o corpo insepulto fez com que homens e mulheres africanos e seus descendentes quisessem um funeral cristão. Dessa forma, não apenas o morto recebia uma morte digna, mas também a Irmandade mostrava sua pompa e os cuidados com seus mortos (Reis, 1991; Soares, 1999, p. 142). Era costume, até o século XIX, enterrem-se os mortos nas igrejas, capelas e demais lugares “santos” pela proximidade que acreditavam existir com a salvação. Assim, quanto mais próximo ao altar, maiores as “garantias” de ter a alma salva. Nas mais diferentes regiões do país encontram-se informações sobre tais práticas. Não foi muito diferente essa arte na Irmandade do Rosário de Desterro/Florianópolis.

No entendimento de João José Reis (1991), esse caráter leigo compunha um jeito de compreender a morte e seus rituais pela “pompa”, no chamado catolicismo barroco, caracterizado por um desejo de externalizar práticas devocionais em ritos de passagem como indicativo de fé e renovação da vida.

O funeral barroco se caracterizava pela pompa: o luxo dos caixões, dos panos funerários, a quantidade de velas queimadas, o número de participantes no cortejo – de padres, pobres, confrarias, músicos, autoridades, convidados -, a solenidade e o número das missas de corpo presente, a decoração da igreja, o prestígio do local escolhido para sepultura (Reis, 1991, p. 75).

A cultura católica ocidental, desde a Idade Média até a Idade Moderna, tinha na procissão fúnebre uma demonstração de brilho, suntuosidade, elementos que chamassem a atenção, uma cerimônia composta por música, muitas pessoas e a condução do corpo até seu destino final (Rascke, 2016). Essa forma de compreensão do catolicismo praticada por populações de origem africana, um catolicismo dinâmico, inserido em universos culturais de matrizes africanas, também implicou formas diferenciadas de lidar e sentir a morte, por mais que as práticas fossem denominadas católicas. As “representações negativas sobre os cultos africanos marcaram as trajetórias de muitos indivíduos que precisaram encontrar mecanismos para, ao mesmo tempo, manter os cultos afro-ancestrais e professar a religião socialmente aceita”, o catolicismo (Nascimento, 2006, p. 109).

Florinda Emericana de Sousa, liberta, faleceu em 09 de dezembro de 1911, quando era associada à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de Desterro/Florianópolis, afiliação existente desde 1860. Nesse ano, os sepultamentos aconteciam no antigo cemitério, localizado na cabeceira da Ponte Hercílio Luz e, seu corpo, provavelmente, seguiu em cortejo até a sepultura em espaço destinado à Irmandade. Ao que tudo indica, Florinda teve um funeral digno de sua participação e atuação na Irmandade. Procissão, enterro no cemitério da associação, sinos repicando ao vento e informando a todos que a irmã do Rosário falecera.

A bandeira com a insígnia da Irmandade seguia à frente, como distintivo, assim como seus membros deveriam vestir-se com as tradicionais *opas* brancas (vestimentas distintivas da associação). As tochas seguiam a iluminar o caminho do morto ao além vida, associados e associadas acompanhavam o trajeto cantando, às vezes seguindo a banda musical contratada para o cortejo, dependendo dos recursos disponíveis pela Irmandade.

Talvez Florinda vestisse a comum mortalha branca, ou quem sabe, tivesse optado por uma mortalha associada aos seus santos de devoção, o que não podemos identificar e apenas inferir, pensar possibilidades. O cortejo que conduzia o corpo do associado ou associada a seu destino saía da casa do falecido, acompanhado de uma comitiva conduzindo a esquife – comum às irmandades –, caminhando sob o ritmo entoado por uma fanfarra ou banda de músicos.

A morte significa desordem em relação ao cotidiano e, por mais que fosse esperada e preparada, indicava uma ruptura. Assim, organizar o “espetáculo fúnebre” reconstituía a ordem perdida, “ajudando os vivos a reconstruir a vida sem ele [o morto]”, significando positivamente o seu lugar junto ao mundo dos mortos. Como um dos fenômenos sociais, a morte e os ritos a ela associados ligavam-se à tarefa de desvincular, desagregar o morto do domínio do universo dos vivos e introduzi-lo no dos mortos (Rodrigues, 1997, p. 173).

Os ritos fúnebres em culturas afro, assim como demais momentos de passagem – nascimento, casamento, ritos de iniciação, –, são fundantes, pois refazem tempos cíclicos, constituem fluxos contínuos, potencializando vivências comunitárias. “A morte, nesse caso, não significa o abandono de um corpo morto, inerte, inativo, mas reatualização de sua experiência de vida, no sentido de celebrar seus feitos e sua memória” (Rascke, 2016, p. 278). Essa forma de lidar com a morte utiliza-se das experiências do morto para o funcionamento de suas comunidades, pois as práticas ligadas à morte potencializam a vida, são significativas para o estabelecimento da renovação, resignificação e reatualização “de tudo” e de “todos”. Os vivos reunidos em solidariedade ao morto “recuperavam algo do equilíbrio perdido com a visita da morte, afirmando a continuidade da vida” (Reis, 1991, p. 138).

Sendo um elo entre o mundo dos vivos e dos mortos, celebrar esse momento, essa passagem, significava vivenciar a morte como capacidade de renovação de equilíbrio que salvaguarda interações presente/passado das próprias tradições, usos e costumes. Envolve o sentido de uma energia que circulava sob o regime distinto das culturas ocidentais, isoladas e atomizadas nos sujeitos individuais. Esse modo de experienciar a morte, como parte da vida e necessária ao reestabelecimento do equilíbrio, é coletivo, constituído de valores e saberes a serem preservados. Por isso, a importância de celebrar a vida e a memória dos mortos, pois seus corpos não eram matéria inerte. Não havia um cadáver apenas, como supunha a ciência ocidental. O corpo não se extingue no momento da morte, pois sua função, a partir da passagem para o mundo dos mortos, é atuar neste mundo para estabelecer, ou manter, o equilíbrio.

O corpo de uma pessoa possui sentidos, demonstra formas culturais e compreensões de mundo, diferenciadas em cada cultura. É no corpo que se operam mudanças, que se recebe o poder de alguma coisa ou de alguém, de um morto (Gil, 1997, p. 26). Nele estão impregnados símbolos, resíduos, energias e códigos que se põem em ligações múltiplas, dinâmicas. Quando o corpo sofre alterações, como em caso de doença, ou mesmo de morte, as memórias e experiências vivenciadas pelo corpo não se extinguem

com o corpo do cadáver, em ditames da ciência ocidental. Esses signos, codificações presentes no corpo, precisam ser entendidos, reafirmados e desenrolados em práticas, permitindo que a passagem do mundo dos vivos ao mundo dos mortos seja adequada, e que a ordem natural de viver e morrer sejam mantidos (Rascke, 2016).

Codificado segundo traços de sua cultura, o corpo é uma linguagem que, afastada de reconhecimento e afeto (entendimento desses códigos), não se sustenta (Gil, 1997, p. 42). Talvez, as lógicas de sentido de culturas africanas na diáspora, seus modos de reatualizar e ressignificar práticas, tenham possibilitado ao corpo, em especial, do morto, adentrar no mundo dos mortos auxiliando na administração de energias do mundo dos vivos. Os ancestrais possuem papel significativo na consolidação dessa transição, ritual e comunitária, em que a morte não constitui experiência a ser vivenciada na solidão, mas em conjunto. Rezar pelas almas, acompanhar os mortos no trajeto de partida e proporcionar-lhes um enterro digno constituíam tarefas da Irmandade para com aqueles e aquelas que com ela contribuía, dedicavam vidas e estabeleciam redes de solidariedade e sociabilidade.

O acesso ao simbólico presente nos corpos fazia parte dos sistemas de compreensão do mundo das culturas africanas e, por isso, a necessidade de reatualizar significados a partir dos códigos culturais presentes nesses corpos, nisso implicando a necessidade de cuidar da passagem e da chegada ao mundo dos mortos. Como bem salienta José Gil (1997, p. 65), “ritos, práticas mágicas, religiosas, lúdicas, estão presentes para reestruturar os sistemas ameaçados de desordem”; constituindo os rituais funerários, de passagem, uma celebração para o equilíbrio da ordem. Na visão da Igreja, tentava-se, por meio de códigos de conduta e com a presença do capelão, consolidar o “adestramento” do corpo morto e dos corpos vivos que o acompanhavam.

Enfim, a preocupação com a morte, conforme aponta Soares, acarretou que muitos africanos e afrodescendentes, mesmo não possuindo bens materiais, fizessem “testamento para deixar ali registradas as condições de seu sepultamento”. De acordo com a autora, a preta Tereza de Jesus, forra mina, “casada com um preto forro, é amortalhada no hábito de Santa Rita e sepultada em Santa Efigênia” (Soares, 1999, p. 113), Irmandade de pretos do Rio de Janeiro. As preocupações envolvendo a vestimenta adequada para o momento da passagem e a garantia de uma sepultura pautaram esforços de muitos homens e mulheres de origem africana em terras brasileiras, distantes fisicamente de muitos de seus parentes e amigos que podiam melhor conduzi-los na hora da morte. Assim, a solidariedade e os laços criados em Irmandades possibilitaram abrandar os efeitos do cativo e da distância da terra natal, bem como garantir, de certo modo, um amparo para o “além morte”.

No entendimento de Reis, os africanos tinham uma preocupação muito grande com os funerais para os seus mortos, experiência que “adaptou-se à tradição luso-barroca de pompa fúnebre”. Assim, as Irmandades acompanhavam e enterravam os seus mortos, rezavam por suas almas, num projeto para o “além vida” (Reis, 1996, p. 16). Essa preocupação com a morte era algo peculiar às Irmandades, pois não apenas os ritos de passagem, como os funerais, eram importantes, mas, “especialmente, as orações pós-morte pelas almas, que eram consideradas fundamentais para que os irmãos alcançassem a salvação” (Alves, 2006, p. 86).

As irmandades leigas constituíam forma de organização religiosa, política e social, mas outras associações foram sendo criadas, em especial no final do século XIX, quando as reformas impostas pelo catolicismo romanizador atacavam sobremaneira as práticas leigas e suas ações de autonomia. Nesse sentido, a virada do século XIX para o XX foi momento de surgimento de inúmeras agremiações, como centros cívicos literários, clubes recreativos e sociais, clubes de futebol, blocos carnavalescos, grêmios literários e outras tantas nomenclaturas de espaços associativos gestados por grupos de afro preocupados em constituir novas possibilidades de sociabilidade, lazer e luta política. Diferentes grupos de letrados e de matrizes orais construíram e consolidaram na capital catarinense novas associações capazes de ampliar as formas existentes de combate ao racismo, de possibilidade de educação formal/instrução, de formação profissional e de diversão, lazer e entretenimento.

A primeira metade do século XX constituiu momento ímpar na formação de inúmeras agremiações negras, em movimentos que percebiam a educação enquanto ferramenta de ascensão social, como já previa a Irmandade em seu compromisso de 1905, quando dedicaram capítulo específico para as primeiras letras. Além disso, aquele momento despertava um ressurgir das camadas populares negras nas ruas, tal qual vislumbrava-se nas procissões de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito até o século XIX.

Com algumas mudanças, a segunda metade do século XX viu morrer antigas formas de manifestação como o famoso Cacumbi do Capitão Amaro, mas percebeu a deflagração do Movimento Negro Antirracista e suas inúmeras concorrentes ideológicas. Ao mesmo tempo, as escolas de samba tornaram-se símbolos culturais da cidade, com políticas e recursos públicos para realização dos desfiles durante o carnaval, e o advento das regiões de matriz africana que se espalharam pela grande Florianópolis, a partir dos anos 1970.

No tempo presente, temos uma cidade gigante com uma zona conturbada de um milhão de habitantes, inúmeros shopping centers, famosas lojas de departamento, com pessoas interconectadas por fibra ótica ou *wifi*. Nossa modernidade líquida, o espaço público foi deixando de existir, em um mundo na qual a experiência é cada vez mais mediada pelas redes sociais (Facebook, Instagram, Twitter, Whatsapp etc.). A Irmandade do Rosário de Dona Teresinha se mantém aberta, oferecendo ora o espaço silencioso de encontrar-se com o divino, ou simplesmente descansar seus pés cansados da labuta diária de uma cidade em movimento constante. Ou, às noites de domingo, a experiência de cultivar o sagrado à moda antiga....

Em verdade, como diria Eulalio Figueira, refletindo sobre os sentidos do sagrado e do religioso nas culturas tradicionais, “a experiência religiosa – o lugar onde se dá a experiência do sagrado, ainda que possamos pensar na experiência do sagrado fora da experiência religiosa – é ela vivida primordialmente como a consciência de um mundo sobrenatural e como o conhecimento de práticas que regem as relações entre o homem e o mundo” (Figueira, 2007, p. 06).

Ao se manter como uma instituição leiga, diferente da Igreja de Nossa Senhora do Parto, que até dos irmãos crioulos se “ouvidou”, ou da Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos, destruída para dar espaço à moderníssima Avenida Rio Branco, a Irmandade Beneficente de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito resiste como um

lugar de desterro, onde idosos, famílias católicas, velhos e novos irmãos, se encontram em torno da Virgem do Rosário para celebrar uma espiritualidade que, por muito tempo, havia sido expulsa pela modernidade republicana. Território que alcança seu ponto máximo nos últimos três séculos, na Festa de Nossa do Rosário no último domingo de outubro, data em que ainda se realiza a eleição da mesa para a administração do período seguinte.

Neste século XXI, em que a modernidade se realizou plenamente, na qual os indivíduos parecem perdidos nos rincões de suas mentes, teologias e ideologias da prosperidade tomam conta das percepções de si, na qual você é um fracassado/pecador ou próspero/ungido, as portas abertas da Irmandade, acolhem, mais uma vez, a todos, seja com seu fundo de desvalidos, seja para o conforto individual ou coletivo das missas de domingo.

Considerações finais

Ao longo de quase três séculos, não apenas a presença africana fez-se marcante na capital catarinense, como as práticas desses povos imbricadas a vivências e experiências indígenas e europeias. O catolicismo leigo e popular, apesar de intenções e projetos modernizadores que previam ajustar condutas e costumes, persiste. Mesmo que a maioria das irmandades afro tenham sido desarticuladas, demolidas ou tomadas pela Igreja Católica como propriedade em fins do século XIX e começo do XX, a força e a atuação de integrantes destas agremiações leigas ainda presentes no Brasil constituem registro de resistência cultural, social, religiosa, física e política.

A Irmandade Beneficente de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito constitui um “território negro” enclavado no “coração” da capital catarinense. Ao longo dos séculos permaneceu lutando por sua sobrevivência, possibilitando revivências do sagrado de povos em diáspora. Sua capela é testemunha dos milhares de irmãos que a essa instituição se filiaram ao longo do tempo, evidenciando nuances do sistema escravista e estratégias de liberdade.

Naquele território, festas faziam-se constantes, expondo a vitalidade cultural e linguística de povos africanos; ao passo em que a morte também compunha preocupação daquela irmandade fundada por africanos escravizados, que, em cortejo pelas ruas conduziam seus mortos a “um enterro digno”. A rua constituía espaço para festividades e morte, ao passo em que era lugar de trabalho e sustento de muitos daqueles associados.

No tempo presente, assim como Dona Neném, outras tantas mulheres e homens afro mantêm as irmandades leigas, resquícios de catolicismo popular, cujas ações são constitutivas da autonomia dessas associações. Territórios de luta e de manutenção e reatualização do sagrado, desde tempos de escravidão, essas agremiações dão o tom de vivências africanas em diáspora.

A Irmandade do Rosário, bem como outras instituições leigas, foram modificando sua função e significado ao longo dos séculos, buscando adaptar-se às correlações de força entre os poderosos de plantão. No entanto, perpetuaram aspectos fundamentais, o de se constituir como um espaço de sociabilidade, relativamente autônomo, na qual os então desvalidos, ou invisíveis urbanos podem exercer seu protagonismo, suas formas

de solidariedade, o culto aos mortos - ainda hoje a Irmandade detém seu espaço no Cemitério do Itacorubi -, e em especial o exercício de uma vivência do sagrado que se realiza coletivamente, seja nas missas de domingo, ou na Festa de Nossa Senhora do Rosário, no último domingo de outubro.

Buscamos, no decorrer deste texto, evidenciar elementos formadores das práticas afrodiaspóricas, em contextos diferentes, que se transformaram com o passar dos séculos, mas permanecem firmes como território sagrado que permite a todos se situar no mundo.

Bibliografia

ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. *Irmãos de cor e de fé: irmandades na Parahyba do século XIX*. João Pessoa, 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

ANTONACCI, Antonieta Martines. *Memórias Ancoradas em Corpos Negros*. 2ª ed. São Paulo: EDUC, 2015.

AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 36, face 141, mar. 1976.

BORGES, Célia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

CABRAL, Oswaldo R. *Notícia Histórica da Irmandade de N. Senhora do Rosário e São Benedito. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Florianópolis, 1950*.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Negros em Florianópolis: Relações sociais e econômicas*. Florianópolis: Insular, 2000.

CORRÊA, Carlos Humberto P. *História de Florianópolis – Ilustrada*. Florianópolis: Insular, 2005. 2ª ed.

CUNHA, Maria Clementina Pereira da Cunha. *Carnavais e Outras F(r)estas: ensaios de História Social da Cultura*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, 2002.

FIGUEIRA, Eulálio Avelino Pereira. *Experiência Religiosa e Experiência Humana no séc. XXI: construção de chaves de leitura para estudo do fato religioso*. *Revista Nures*, n. 7, set/dez. 2007, São Paulo, p. 1-20.

GIL, José. *Metamorfoses do Corpo*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1997. 2ª. ed.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

HAMPATÊ-BÁ, Amadou. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). *História Geral da África: metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática; UNESCO 1982.

HARO, Martim Afonso Palma de (org.). *Ilha de Santa Catarina: relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX*. Florianópolis: UFSC; Lunardi, 1996, 3^a. ed.

HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura: aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referências a publicações e divertimentos*. Lisboa: Presença, 1973.

IROBI, Esiaba. O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora. *Revista Projeto História*. São Paulo, n. 44, p. 173-193, jun. 2012.

NEPOMUCENO, Nirlene. *Celebrações negras do ciclo natalino. Teias da diáspora em áreas culturais do Brasil e Caribe*. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). São Paulo, 2011.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond: IPHAN, 2007.

PIAZZA, Walter Fernando. *O escravo em uma economia minifundiária*. Florianópolis: UDESC, 1975.

PRIORE, Mary Lucy Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

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

_____. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890)*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002b.

RASCHE, Karla Leandro. *Irmandades negras: memórias da diáspora no sul do Brasil*. Curitiba: Appris, 2016.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

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

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1997.

RODRIGUES, Nina Raymundo. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Madras, 2008.

SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro: introdução ao estudo do comportamento social das irmandades em Minas no século XVIII*. 2^a ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SANTOS, André Luiz. Do Mar ao Morro: a geografia da pobreza urbana em Florianópolis. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, 2009.

SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. 2ª. ed., São Paulo: Nacional. 1978.

SILVEIRA, Renato da. A guerra do requebrado na Bahia Colonial. In: Seminário Eparrei, Bárbara: fé e festas do Largo de São Salvador. Salvador, Rio de Janeiro: IPHAN; CNFCP, 2005.

SIMÃO, Maristela dos Santos. “Lá vem o dia a dia, lá vem a Virge Maria. Agora e na Hora de Nossa Morte” – A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, em Desterro (1860-1880). Itajaí: Casa Aberta, 2008.

SOARES, Mariza de Carvalho. Escravidão Africana e Religiosidade Católica (Rio de Janeiro, século XVIII). Trabalho apresentado ao Prêmio Silvio Romero, 1999.

_____. Devotos da Cor: identidade étnica e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

SODRÉ, Muniz. Samba, o dono do corpo. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SPIX, Johan Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. Viagem pelo Brasil: 1817-1820. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

TINHORÃO, José Ramos. Os sons dos negros no Brasil: cantos – danças – folguedos: origens. São Paulo: Art, 1988.

WILLIAMS, Raymond. Cultura e sociedade (1780-1950). Tradução de Leônidas H. B. Hegenberg, Octanny Silveira da Mota e Anísio Teixeira. São Paulo: Nacional, 1969.

Recebido: 17 de fevereiro de 2019.

Aprovado: 26 de março de 2019.