

Perspectivas histórico-educacionais do associativismo feminino na África e no Brasil – memórias solidárias: *mandjuandades* na Guiné-Bissau e a *Irmandade da Boa Morte* na Bahia

Historical and educational perspectives of womens' associative movements in Africa and Brazil – joint memories: *mandjuandades* in Guiné-Bissau and the *Irmandade da Boa Morte* (Good Death Sisterhood) in Bahia

Joseania Miranda Freitas
Universidade Federal da Bahia

Maria Manuela Borges
Universidade Nova de Lisboa

Resumo

Este texto tem como objetivo articular duas instituições congêneres, as *Mandjuandades* da Guiné Bissau e a *Irmandade da Boa Morte* na Bahia. Trata-se de uma primeira aproximação de temáticas investigativas, fruto de um trabalho conjunto, que une interesse científico, ético e político, na perspectiva de promover a articulação das questões de gênero, memória, educação e identidade afro-brasileira à teoria e prática museológicas, tendo em consideração a importância do papel social do museu na valorização das dinâmicas sócio-culturais dos afro-brasileiros e, na promoção da auto-estima e no exercício da cidadania.

Palavras-chave: Gênero, Memória, Educação.

Abstract

This text has in view articulate two similar institutions: the *Mandjuandades* in the Guiné Bissau (Africa) and the *Irmandade da Boa Morte* (Good Death's Fraternity) in Bahia – Brazil. It's a initial approach of investigatives thematic, result of a collective work that connect ethical, political and scientific interest, with the objective to promote the articulation of gender questions, memory, education and african-brazilian identity, with the theory and practice of museum; considering the importance of the social role of museum in the valorization of african – brazilians' social and cultural dynamics, and in the promotion of the self-esteem and in the exercise of citizenship.

Keywords: Gender, Memory, Education.



I. Associativismo feminino na África Ocidental

A prática das mulheres reunirem-se em organizações sociais do tipo associativo é recorrente no continente africano e tem merecido o interesse dos cientistas sociais que sublinharam a sua importância, numérica e funcional, particularmente na costa oeste deste continente. O funcionamento de associações de mulheres¹ está documentado nas sociedades pré-coloniais, assim como nas atuais da África Ocidental e tem merecido o interesse de pesquisadores como Little (1965), Odeyé-Finzi (1985), Comhaire-Sylvain (1968) e Rosander (1997). Por outro lado, este *ativismo associativo* feminino na África Ocidental tem sido relacionado com as relações de poder entre os gêneros que, nas sociedades pré-coloniais, caracterizavam-se pela dominação masculina das organizações sociais estruturadas a partir do sistema de linhagens.

Excluídas das estruturas de poder linhageiras, as mulheres encontraram nas organizações associativas de base voluntária e igualitária, sustentadas pela solidariedade e partilha de interesses individuais e coletivos, uma estratégia de acesso ao poder público. Deste modo, o *habitu*² histórico do associativismo feminino na África Ocidental, dever-se-ia à posição social da mulher nas sociedades linhageiras, em que as hierarquias baseadas na senioridade e gênero, dispensando a participação das mulheres no poder e autoridades públicas, e instituindo assimetrias que marginalizavam socialmente as mulheres,³ teria propiciado os motivos, os meios e as oportunidades, para a sua autonomia e individualização,⁴ concorrendo para o fenômeno do associativismo voluntário feminino.

Estas estratégias femininas das sociedades pré-coloniais, de defender e reivindicar os seus interesses econômicos, sociais e políticos, através de organizações associativas, perduram até a atualidade, mesmo se aferidas as novas realidades sócio-econômicas e culturais, sobrevivendo à perda de poder e autonomia durante o período colonial, quando as administrações européias não as reconheciam e as ignoraram na administração colonial, para ressurgirem após as independências dos novos países soberanos. (OKONJO, 1976).

II. Associativismo na Guiné-Bissau: as *mandjuandades*

Na África Ocidental, subsaariana e tropical, limitada a Oeste pelo Oceano Atlântico, a norte pelo Senegal, a sul e leste pela Guiné Conakry, situa-se⁵ imperceptível no mapa de África, a um olhar mais superficial, a República da Guiné-Bissau.⁶ Com 36 125 Km quadrados, dos quais 900Km imersos na maré alta, é desde a sua independência de Portugal em 10 de Setembro 1974, um dos menores países da África, (a sua superfície é um pouco menor que a da Suíça e um pouco maior que a do Taiwan), com uma densidade populacional de 29 habitantes por quilometro quadrado e uma taxa de crescimento populacional de 2,1% ao ano. (NAÇÕES UNIDAS, 1996).



Guiné-Bissau. Um pequeno país na Costa ocidental de África
 Fonte: Atlasi Kwa Shule Za Msingi. 1987 (Tanzania, The MacMillan Publishers)

A Guiné foi explorada através de uma companhia monopolista que fornecia matéria-prima barata à metrópole, escoava as exportações portuguesas e garantia que os termos do tráfico fossem determinados de modo a beneficiar, o mais possível, a balança de pagamentos de Portugal.



(DAVIDSON, 1969). Sendo o amendoim a principal exportação, a economia baseava-se essencialmente na exportação de bens agrícolas, produzidos pelo sistema tradicional⁷ e na importação de bens de consumo. De fato, o sistema econômico colonial deixou intacto o modo de produção familiar, de modo a obter culturas de exportação a baixo preço. Ao mesmo tempo, a política financeira restritiva no Ultramar resultou em fracos investimentos em infra-estruturas e equipamentos sociais, comprometendo o desenvolvimento sócio-econômico do território.

A partir dos anos 1990, houve um recrudescimento da iniciativa e dinamismo da sociedade civil em todos os campos, político, social, econômico e também organizativo, crescendo rapidamente as associações informais voluntárias com participação predominante de mulheres. (ACÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO, 1993). Estas associações femininas, denominadas em crioulo *mandjuandades*, acumulam várias funções, perseguindo diversos objetivos: poupança e compra coletiva de bens de consumo, como por exemplo: a compra de um tecido para fazer, no mesmo padrão, o vestuário para usar nas festas e cerimônias, crédito individual aos membros, celebração de cerimônias familiares e religiosas e ainda organização de acontecimentos lúdicos.

No recenseamento de 1991, as práticas religiosas da população foram classificadas como *animistas*, *cristãs* e *muçulmanas*. Esta diversidade religiosa é resultado da coexistência das religiões tradicionais locais, ditas *animistas* e das religiões trazidas, sucessivamente, pelas migrações de populações africanas de confissão muçulmana primeiro, e pela colonização europeia cristã posteriormente. A persistência do universo religioso tradicional permeia as outras duas religiões, de tal modo que nos parece mais correto falar de *práticas religiosas tradicionais locais* ou *práticas religiosas islamizadas e cristianizadas*.

Atualmente em Bissau, as cerimônias religiosas ao lado dos eventos mais significativos da vida familiar e comunitária são indispensáveis, testemunho de um investimento afetivo, social e econômico considerável; relacionam-se com a valorização e reforço das relações sociais que estes eventos permitem. É este fato que explica a importância atual das práticas cerimoniais tradicionais, quer entre as *práticas religiosas tradicionais locais*, como entre as *cristianizadas* ou *islamizadas*. São as estruturas associativas que permitem a realização destas cerimônias, ultrapassando as limitações impostas pelas

condições de vida cada vez mais precárias e o custo monetário cada vez maior das despesas cerimoniais.⁸

As associações permitem às mulheres organizarem os rituais religiosos indispensáveis para celebrar, condignamente, os batizados, casamentos, funerais e outros rituais religiosos. Através das cotizações elas obtêm o dinheiro indispensável para custear as despesas com alimentação, bebidas, pagar os músicos, as viagens (quando necessárias). Deste modo, as associações permitem às mulheres prestigiar estas cerimônias realizando-as com o rigor necessário.

As associações femininas contribuem para a manutenção das práticas cerimoniais religiosas, mas as funções das associações não se esgotam na sua contribuição para a manutenção destas práticas. As associações possuem ainda outras finalidades e, muitas vezes, são as suas atividades lúdicas e as desenvolvidas na área da segurança social e crédito que detêm a primazia. Através do associativismo são ultrapassadas as dificuldades inerentes às situações extraordinárias, como sejam as relativas à doenças e períodos de carência econômica.

38

A adesão às associações pressupõe que o futuro membro seja ativo economicamente, de forma a poder suportar as despesas de cotização, destacando-se aí aqueles que têm maior expressão entre a população de rendimentos escassos (logo, mais carente de apoio), mas previsíveis, como sejam pequenos comerciantes, assalariados da administração pública; pequenos artesãos e agricultores. As populações de menores recursos, mas com rendimentos monetários, reúnem as motivações (necessidade de apoio social), e as condições (possibilidade de investimento monetário), para as práticas associativas.

É neste contexto, que as associações de mulheres proliferaram nas últimas décadas. Resta explicar o porquê, esclarecendo as motivações e as funções sociais, culturais e econômicas que estas organizações proporcionam às mulheres.

III. As mandjuandades

Procurando aprofundar as características e as funções sociais das associações conhecidas como *mandjuandades*, denominação em crioulo, das classes de idade e ainda das associações urbanas, multifuncionais, com fins



cerimoniais, podemos começar por analisar a denominação escolhida para nomear as associações. O fato de intitular *mandjuandade* remete para a procura psicológica de sentimentos de pertença e filiação, e de reconhecimento e identificação que subjazem ao discurso das *mandjuandades*. (ODEYÉ-FINZI, 1985).

As *mandjuandades* são associações voluntárias e democráticas, nas quais o poder deliberativo compete aos membros reunidos em assembléia geral, que elege os titulares para os cargos dirigentes, e que legitima o seu poder. As deliberações mais importantes são debatidas em assembléia, nas quais o direito à palavra é igual para todos os membros, e as resoluções são tomadas por consenso. A igual participação financeira dos associados fundamenta o igual tratamento de todos os membros, com igual poder, pelo menos de palavra, e idênticos deveres e direitos.

É possível ainda encontrar semelhanças entre as relações de interajuda e solidariedade que se estabelecem nas *mandjuandades* atuais, e as relações de amizade tradicionais estabelecidas de forma ritualizada entre mulheres. As relações de amizade entre duas, ou mais mulheres, são mantidas através de um código de comportamento estrito, instaurando uma relação de dádiva e contra-dádiva entre as mulheres, sobretudo por ocasião das cerimônias familiares. Estas relações de amizade estabelecem-se, freqüentemente, entre mulheres de diferentes grupos étnicos, com base nas relações afetivas.

Por outro lado, as afinidades entre as mulheres podem concretizar-se na partilha de alimentação, no acompanhamento durante a doença, e na interajuda nos trabalhos. Igualmente é comum, de vez em quando, vestirem-se semelhante e trocarem toda a espécie de serviços (empréstimos monetários, por exemplo), assim como partilharem os tempos livres e lúdicos, constituindo grupos de *kamaradia*, fortemente solidários, perante o exterior (atacar uma é ganhar a inimidade do grupo). (COMHAIRE-SYLVAIN, 1968).

As associações observadas durante o trabalho de campo em Bissau, entre 1995 e 1997, caracterizam-se não só pela sua profusão e sucesso como pela elevada participação de mulheres, não só participam, como são as principais protagonistas. As mulheres ocupam cargos influentes no topo da organização hierárquica (sendo, muitas vezes na prática, a *rainha* que detém a maior influência nas atividades da associação), tocam os instrumentos (*tinãs* e *palmas*), cantam, em solo ou em coro e dançam.

Nas associações, as mulheres podem adquirir um *título* (por exemplo *rainha*) e, deste modo, a organização hierárquica destas associações dá às mulheres que aí participam, a oportunidade de ocupar cargos de poder público, que são, normalmente reservados aos homens. O título confere às mulheres o acesso ao poder público, mesmo se de natureza simbólica. No entanto, testemunhando as relações igualitárias, os membros, elegendo uma *rainha* de quem se espera discrição, diligência, honestidade e disponibilidade, esperam que esta exerça o seu papel, sem portanto limitar o das outras associadas, de quem é antes de tudo, a porta-voz e coordenadora.

Nas conversas informais e entrevistas semi-estruturadas, realizadas durante o trabalho de campo em Bissau, as mulheres associadas a uma ou mais *mandjuandades*, referiram como motivos principais da sua participação, a sociabilidade, o *aprender a viver em grupo*, *conhecer idéias novas*, *adaptar-se às novas culturas*, *ter mais amigos*, e as trocas instrumentais (contribuições financeiras e de serviços) que ocorrem entre os membros. Com efeito, constituem instituições no quadro das quais circulam bens e serviços e são espaços de reciprocidade, troca, oferta e solidariedade social, fornecendo apoio monetário, social e psicológico.

40

Esta interajuda extra-familiar, privilegiando as relações sociais voluntárias e igualitárias (iguais direitos e deveres), é uma alternativa à solidariedade familiar, (baseada na obrigatoriedade da ajuda, no contexto de relações assimétricas, instaurando laços de dependência). Resulta daqui que as estruturas associativas permitem aos grupos tradicionalmente subordinados (jovens e mulheres), um espaço de poder e autonomia, o que pode ser um dos fatores de atração que estas exercem sobre aqueles, e contribuir para explicar a maior adesão feminina (e de jovens).

A participação nestas estruturas constitui oportunidade de acesso das mulheres (ou dos jovens) a um certo poder social, ultrapassando as limitações hierárquicas baseadas na senioridade e gênero, uma vez que, qualquer que seja o seu estatuto na sociedade global, elas podem, no interior da associação, ocupar cargos e preencherem papéis prestigiosos e valorizados socialmente. (WIPPER, 1995; ODEYÉ-FINZI, 1985).

O organograma dos cargos dirigentes difere de associação para associação, mas obedece ao mesmo modelo que prevê cargos específicos para as competências de representação e coordenação, gerência financeira,



controle social e poder judicial. São exemplos de cargos associativos os de *presidente*, *rei*, *rainha*, *vice-presidente*, *vice-rei*, *secretário*, *meirinha*, *financeiro*, *tesoureiro* e *polícia*.

Os cargos especificamente femininos são os de *rainha*, *meirinha*, *polícia* e, tendencialmente, as mulheres ocupam o cargo de *financeiro*. Os cargos mais importantes são os de *presidente* ou *rei* e *rainha*. O nome do cargo atribuído necessariamente a uma mulher é o de *rainha*, enquanto que aquele que compete a um homem pode ser de *rei* ou *presidente*. Esta ausência de *presidentes* femininos poderá, em hipótese, relacionar-se com o fato desta última denominação reproduzir a hierarquia de poder de tipo ocidental, nas quais as mulheres estão afastadas, na prática, dos mais altos cargos do poder.

Os cargos e os títulos inerentes ao seu desempenho reproduzem modelos europeus (*rainha*, *meirinha*, *presidente*), e ilustram a seleção e recomposição de elementos da administração europeia/colonial. Os modelos organizativos e títulos dos cargos reproduzindo o formato europeu, além de refletirem a influência colonial portuguesa, fornecem um conjunto de distinções de estatuto e prestígio, alternativo à tradicional hierarquia baseada na filiação. (STROBEL, 1976).

Deste modo, mais que uma apropriação simbólica de uma ordem social que os exclui, os participantes associativos procedem a uma apropriação criativa de modelos mais adequados às novas circunstâncias sociais. (BANTON, 1957). Este fenômeno revela o caráter das associações como instituições de socialização e adaptação a novas condições sociais.

A atração pelo prestígio e pelo poder não são as únicas motivações para a participação das mulheres nestas associações. A sociabilidade, o divertimento e a interajuda são também argumentos que levam as mulheres a agruparem-se. As *mandjuandades* permitem ainda que elas, trabalhando no setor informal e sem acesso por si, ou através dos maridos (frequentemente desempregados ou subempregados), a esquemas formais de proteção social e crédito, tenham apoio financeiro (pagamento dos medicamentos em caso de doença, crédito para pagar as despesas com vestuário e material escolar dos filhos, ou para investimento).

As funções mais citadas pelos informantes durante o trabalho de campo em Bissau, atribuídas às *mandjuandades*, por ordem de importância,

são os empréstimos, o apoio financeiro e organizativo na realização de cerimônias familiares como sejam as funerárias, e o apoio na doença e em momentos de crise financeira (pagamento de remédios, empréstimos, etc.). Isto é, as trocas instrumentais entre os membros.

No total de quinze associações estudadas no trabalho de campo, a maioria funciona com sistemas de crédito, concedendo empréstimos monetários aos sócios, fornecem apoio em serviços, bens e dinheiro para a realização de cerimônias familiares e religiosas e asseguram o pagamento dos medicamentos em caso de doença.

A importância das atividades mencionadas, relaciona-se com a introdução da urbanização e da monetarização cada vez mais exclusiva da economia, que contribuíram para desorganizar o sistema de segurança social baseada na família extensa, que era responsável solidariamente, pelo bem estar de todos os membros, intervindo sempre que um deles necessitava de apoio. Em parte, estas funções teriam sido transferidas para organizações sociais outras, que não as baseadas no parentesco. Deste modo, o enfraquecimento das funções sociais de interajuda e solidariedade familiar, potenciada pela pobreza generalizada, é em grande medida, responsável pela transferência de algumas das funções da família extensa tradicional, para novas organizações sociais.

Por outro lado, estas associações contribuem para a constituição de novas identidades sociais. A formação de uma identidade comum, através do associativismo voluntário, é aparente em rituais tais como o uso de *farda* (uniforme da associação), denotando a intenção de ser reconhecido e identificado como pertencente a um agrupamento. (ODEYÉ-FINZI, 1985). O uso da *farda* é obrigatório quando assim for deliberado, e o não cumprimento desta regra é passível de penalidade. Além do uniforme, as refeições periódicas, confirmam e reatualizam a integração social dos membros (ULRICH, 1992).

As associações voluntárias inserem-se no contexto de expansão do espaço social dos indivíduos, através de relações sociais voluntárias e potencialmente dissolúveis, mas estabelecendo obrigações mútuas entre as partes, proporcionando grupos de redes de apoio social. Estas estratégias e atividades associativas permitem aos indivíduos acionar mecanismos identitários, promover os seus interesses individuais e coletivos e reforçar os diversos pa-



péis sociais que desempenham, como profissionais, vizinhos, membros de uma etnia ou religião, de mãe ou filha no caso das mulheres, constituindo oportunidades para proceder a uma seleção de relações sociais e potencialmente alargar o campo social dos membros. (ULRICH, 1992). Neste sentido, as associações correspondem a estratégias das mulheres para assumirem, reformulando, a individualização e *atomização* das relações sociais em meio urbano. (ODEYÉ-FINZI, 1985).

Estas estratégias sócio-culturais, através das quais os grupos dominados procuram negociar a continuidade dos seus valores e uma inserção mais eqüitativa na sociedade global, que estruturam a economia do conflito, pela apropriação criativa dos modelos vigentes e ressignificados, é recorrente a vários contextos geográficos e históricos. No Brasil colonial, os negros escravizados, alforriados e livres, que se encontravam em situação de subordinação utilizaram-se de estratégias associativas tal como nas sociedades tradicionais africanas.

Afirma João Reis (1992), a propósito da escravatura na Bahia que a relação entre escravos e senhores caracterizava-se pelo que denominou de *espaço de negociação*, no qual brancos e negros desenvolviam estratégias para delimitar a autonomia das organizações e práticas culturais dos negros. Entre as organizações nas quais os negros podiam exercer uma relativa autonomia estavam as confrarias religiosas e as irmandades.

[...] representava para os negros um espaço de autonomia, ainda que relativo, onde se construíam, através das festas, das assembléias, dos enterramentos e da assistência mútua, identidades sociais significativas num mundo opressivo e incerto. (REIS, 1992, p. 17-18).⁹

Ora, estas irmandades, toleradas pelos brancos por supostamente aculturarem os africanos aos modelos religiosos e organizativos europeus/cristãos, permitiram aos negros, adotando os modelos permitidos, subvertê-los e as irmandades tornaram-se um mecanismo de africanização da religião dos senhores escravocratas. (REIS, 1992).

Com efeito, em ambos os contextos referidos, as associações prefiguraram formas fluidas e ambíguas, pelas quais as práticas associativas utilizando modelos aceites socialmente, são re-utilizadas para realizar uma essencial função social: produzir a mudança sem perturbar a ordem social e encontrar

soluções operacionais para os problemas que afetam os indivíduos, fazendo economia do conflito. (MATHIEU, 1996).

É possível inferir que estas ações associativas das mulheres, na África, consideradas como práticas educativas de transmissão de saberes e fazeres, importantes para a manutenção das práticas religiosas e para a preservação das tradições associativas foram apreendidas e incorporadas aos contextos da diáspora. Exemplificando esta influência e permanência de elementos culturais africanos, podemos nomear associações religiosas conhecidas como *irmandades de negros e mestiços* no Brasil, criadas no período colonial/escravista.

Mandjuandades e irmandades são associações de negros e negras que têm como principal preocupação a observância e a continuidade dos rituais, entre eles, aqueles relativos à morte, considerada uma das grandes interrogações da humanidade. Em diversas sociedades, este dilema constitui-se numa fonte de preocupação. Para as sociedades tradicionais africanas, a existência humana tem um caráter de permanente renovação, o passado, o presente e o futuro interagem dinamicamente, sendo a vida presente, fruto de um passado, planejado como projeto futuro.

44

Para entender esta dinâmica, é preciso contextualizar historicamente as *irmandades* no período colonial/escravista brasileiro, quando o modelo de catolicismo aqui implantado permitia a profusão de expressões lúdicas para as celebrações dos santos padroeiros. Neste sentido, os estudos de Oliveira confirmam que:

O catolicismo popular brasileiro tinha, no entanto, se formado com base no catolicismo lusitano e medieval, com intensa participação leiga comunitária e tendo por fundamento o binômio devoção/promessa que sustentava o caráter contratual do culto [...]. (OLIVEIRA, 1988, p. 85).

Neste sistema, o escravizado só se constituía como ser humano quando fosse batizado, podendo assim participar dos cultos e celebrações, desde que integrado aos grupos de negros, que se esforçavam para garantir-lhes a única forma de integração na sociedade, através das irmandades, que funcionam como clubes sociais. Vale salientar que as irmandades e ordens terceiras brancas não aceitavam a participação dos negros. Os “[...] brancos barravam negros e mulatos em suas irmandades, em especial em suas



ordens terceiras, mas eram aceitos pelas irmandades de cor.” (REIS, 2004, p. 54). No entanto, nas instituições negras, os brancos podiam ser aceitos, como exemplifica o caso apresentado pelo autor.

O compromisso de 1795 da Irmandade da Conceição dos Homens Pardos de Santana do Camisão, em Cachoeira, no Recôncavo Baiano, admitia brancos e negros livres e escravos, mas os negros só podiam exercer, no máximo, o cargo de mordomo, responsável pela organização de festas e outras atividades. Na capital, também, os mulatos se mostraram ainda mais restritos. A Irmandade do Boqueirão, também de pardos, não aceitava escravos, mesmo como simples membros. Aceitava brancos, embora não na mesa. Em 1831, o governo imperial proibia qualquer tipo de discriminação no Boqueirão, num despacho em que se lê: ‘poderão ser admitidos a Irmãos, e nomeados para cargos da Confraria, todos os que forem Cidadãos sem distinção de cor.’ Mas é provável que esta ordem não tenha sido seguida, como não foi em outras confrarias. (REIS, 2004, p. 54).

Lembrando a afirmativa de Marc Bloch de que “[...] nunca um fenômeno histórico se explica plenamente fora do seu momento.” (BLOCH, 1997, p. 94). A par dessa lembrança, passemos então a buscar entender o contexto histórico de constituição de irmandades, no qual os negros e negras aproveitavam para garantir além de uma participação na sociedade através das celebrações dos padroeiros, o direito a um enterramento desceite acompanhado dos rituais necessários.

Buscaram maneiras de se incorporarem às organizações, próximas do modelo colonial, criando associações e irmandades nos moldes vigentes como a *Irmandade de N. S. do Rosário dos Pretos*, a *Sociedade Protetora dos Desvalidos* e a *Irmandade de N. S. da Boa Morte*, nas quais os sócios usufruíam os espaços de sociabilidade e solidariedade e, ainda, garantiam a realização dos cultos fúnebres, quer católicos e/ou os tradicionais da religiosidade africana, aqui reelaborados.

Estudando testamentos de negros do século XIX, Oliveira encontrou uma lista de 36 Irmandades de *homens de cor* na cidade do Salvador.



Durante todo o século XIX, nos testamentos de libertos, listamos 36 Irmandades de homens de cor, em Salvador. Em alguns casos, não foi possível determinar junto a que Igreja funcionava ou mesmo sequer a Freguesia a que pertenciam. (OLIVEIRA, 1988, p. 85-86).

Segundo Reis (2004), a existência de irmandades e confrarias amparadas nas *Ordens Terceiras*, datam em Portugal, do século XVIII. Visavam agregar grupos sociais e, em alguns casos, grupos de profissionais, a exemplo dos músicos que se reuniam na Irmandade de S. Cecília, na Igreja da Conceição da Praia. No entanto, o fator importante de agregação, segundo o autor é o étnico-racial.

Na ausência de associações propriamente de classe, elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentadas na estrutura econômica, e algumas não faziam segredo disso em seus compromissos quando exigiam, por exemplo, que seus membros possuíssem, além de adequada devoção religiosa, bastantes bens materiais. Mas o critério que mais freqüentemente regulava a entrada de membros nas confrarias não era ocupacional ou econômico, mas étnico-racial. (REIS, 2004, p. 53).

46

Cotejando os dados já recolhidos sobre a dinâmica associativa africana com aqueles da realidade afro-brasileira, saltam aproximações significativas que permitem refletir sobre a permanência e atualização de instituições e associações. Esta reflexão tem motivado a criação de um projeto de pesquisa de caráter museológico que visa identificar e divulgar a cultura associativa re-elaborada no Brasil pelos africanos na diáspora.

Este projeto propõe-se a identificar e documentar acervo pertinente para o entendimento de realidade social e cultural vivenciada pelos afro-brasileiros, simultaneamente numa perspectiva histórica e contemporânea, de modo a introduzir esta temática no novo projeto expositivo do Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia, em Salvador.

Entre outras instituições constituídas historicamente pelos afro-brasileiros, a Irmandade da Boa Morte é caracterizada pelo protagonismo das mulheres na sua criação e manutenção, do século XIX à atualidade.



IV. Associativismo feminino no Brasil: Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

As irmandades relacionadas ao culto a Nossa Senhora da Boa Morte tiveram início, provavelmente, em Lisboa (1660), na Igreja do Colégio Jesuíta de Santo Antão. Outras surgiram em Évora (1693), no Colégio Espírito Santo e em Coimbra (1723), no Real Colégio de Jesus. (NASCIMENTO, 1988).

A propagação do culto à Boa Morte em Portugal refletiu também no Brasil e as irmandades proliferaram no período colonial. Para que uma irmandade funcionasse, era necessário encontrar uma igreja que a acolhesse e ter aprovados os seus estatutos por uma autoridade eclesiástica. (REIS, 2004). O modelo de irmandades católicas do período colonial era regido por irmandades de homens. Às mulheres restava o papel de dependentes.

As mulheres escravizadas, alforriadas e libertas trabalhavam no serviço doméstico, no comércio e no campo, onde faziam, além dos trabalhos que lhes eram destinados, plantações às escondidas, juntando dinheiro para comprar alforrias de outros escravos, associando-se para perseguirem seus objetivos. No contexto das irmandades, havia uma importante presença feminina, mesmo no caso daquelas mistas.

As três Irmandades mais citadas nos testamentos, tanto para homens quanto para mulheres, na primeira metade do século, foram as de São Benedito do Convento de São Francisco (35 homens e 57 mulheres); Bom Jesus das Necessidades e Redenção da Igreja do Corpo Santo (30 homens e 39 mulheres) e Nossa Senhora do rosário da Baixa dos Sapateiros (26 homens e 43 mulheres) [...]. (OLIVEIRA, 1988, p. 87).

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte teve início na cidade de Salvador, com um pequeno número de mulheres negras que se reuniam secretamente para conspirar e encontrar meios de alforriar escravos. Atualmente a Irmandade tem a sua sede própria e uma capela em louvor à santa, na cidade de Cachoeira (BA), conseguida depois de muitas lutas, com o apoio de grupos de afro-americanos que doaram três edifícios coloniais, restaurados pelos poderes públicos pressionados pelo escritor Jorge Amado em 1995.

Vinte e quatro senhoras fazem parte da confraria que possui uma estrutura hierárquica para garantir a devoção diária de seus membros. No

topo da administração está a Juíza Perpétua, escolhida através de pré-requisitos, como o tempo de Irmandade, a idade cronológica mais avançada, comprovada devoção à Santa e, principalmente, por conhecer a Irmandade profundamente. Em seguida, estão os cargos de Procuradora Geral (aquela que fica à frente das atividades religiosas e lúdicas), a Provedora (responsável pelas festividades anuais), a Tesoureira e a Escrivã. (SALES, 2003).

Entre os pressupostos para o ingresso na Irmandade, é possível nomear a existência de laços com os rituais do candomblé na região, assim como a prática do sincretismo religioso. Elas deverão ser submetidas a uma iniciação de três anos, durante a qual ficam conhecidas como *irmãs de bolsa*, tendo como missão *pedir esmola* para a Irmandade. Neste período, são testadas para verificar a vocação, as intenções e a força da fé em Nossa Senhora da Boa Morte. Aceitas, as noviças poderão ocupar cargos e ascender hierarquicamente.

A função religiosa da Irmandade é preponderante, tal como se observa nas *mandjuandades*. Em suma, *irmandades* e *mandjuandades* constituem organizações sociais híbridas, resultado do sincretismo de elementos culturais de raiz africana com outros de matriz colonial européia. No sistema colonial, os/as negros/as, fossem escravizados/as, alforriados/as ou libertos/as, eram despossuídos econômica e politicamente, nestas circunstâncias, procuravam contornar estas limitações através de estratégias associativas que lhes permitissem a continuidade dos sistemas tradicionais próprios, recriando redes de sociabilidade e solidariedade.

A sua marginalização social na sociedade colonial constituiu um desafio para a elaboração de estratégias visando ludibriar as normas sociais de modo a permitir, de um lado, a manutenção da sua religiosidade e cultura tradicionais e, por outro lado, conquistar prestígio e ascender ao poder público na nova sociedade. A criação de irmandades de negros e mestiços consistiu numa importante estratégia de apropriação do modelo associativo vigente das irmandades católicas de leigos, as chamadas Veneráveis Ordens Terceiras (V. O. 3^ª).¹⁰

É possível ainda aproximar as associações africanas e afro-brasileiras como organizações nas quais a responsabilidade e a autonomia feminina são características essenciais. Ambas acionam processos identitários, através da convivência e solidariedade reatualizadas nos diversos rituais: religiosos,



alimentares, de interajuda e prefiguram compromissos sociais. Em observância às normas e às hierarquias alternativas às da sociedade global, que simbolizam o pertencimento ao grupo, as instituições associativas (*mandjuandades* e *irmandades*) delimitam espaços e lugares sociais das mulheres africanas e afro-brasileiras, que se expressam ainda no uso de indumentárias e/ou adereços específicos, como marcas identitárias.

Utilizando o modelo *permitido* pela sociedade dominante, os negros e negras contornavam as normas que proibiam as práticas religiosas de matriz africana, já que nestas irmandades, embora de forma dissimulada, podiam realizar os seus rituais. Negociavam com os seus senhores, que acreditavam que ao permitir a criação das irmandades e celebração dos festejos aos santos católicos, com a mescla de elementos das tradições africanas, estavam permitindo tão somente a vivência do lado profano das festas. Nestes espaços de convivência social, os africanos e afro-descendentes souberam perpetuar a dimensão religiosa ancestral, elaborando uma nova cultura religiosa, na qual preservaram importantes suportes identitários, enquanto para os senhores, tudo não passava de alegres manifestações profanas.

Os negros e negras no Brasil colonial souberam burlar de variadas maneiras, o sistema escravista, não somente na organização de grupos de luta e reivindicação, como também através da festa, da música, dança e, principalmente, da religiosidade, para manter e re-elaborar suas raízes culturais, deixando marcas na cultura nacional. Como era proibido que praticassem suas religiões tradicionais, utilizaram as festas católicas como significativos espaços.

Na perspectiva de diálogo entre passado, presente e futuro, é importante destacar a importância do conhecimento do passado para o entendimento dos fatos sociais presentes, analisando as suas permanências e as implicações no futuro. Neste sentido, vale salientar, o que diz Bloch:

[...] o conhecimento do passado é coisa em progresso, que ininterruptamente se transforma e se aperfeiçoa. [...] Aprendemos sobretudo a penetrar mais fundo na análise dos fatos sociais. O estudo das crenças e dos ritos populares esboça as suas primeiras perspectivas [...]. (BLOCH, 1997, p. 109).

É necessário também lembrar que as práticas associativas desenvolvidas nas associações africanas e afro-brasileiras (*mandjuandades* e *irmandades*)

constituem-se como *práticas educativas*, como um dinâmico exercício da *práxis pedagógica*,¹¹ vivenciada nas *formalidades* e *informalidades* do cotidiano. Estas práticas expressam a diversificada maneira de ensinar as regras da convivência social no sistema colonial racista e excludente; e ainda, as suas diversas ações de administração econômica e financeira das instituições, na incorporação das hierarquias e *habitus* do colonizador, entre outras importantes ações educacionais.

Na perspectiva de compreensão histórico-educacional do associativismo feminino, seja nas *mandjuandades* da Guiné ou na *Irmandade da Boa Morte*, percebe-se que as práticas das senhoras da Irmandade da Boa Morte, embora sem uma relação direta e específica com as senhoras das *mandjuandades* da Guiné Bissau, apresentam no seu cotidiano e nas suas festividades de caráter público determinados rituais e práticas associativas que remetem a matrizes africanas, suscitando a existência destes referenciais na constituição das associações na diáspora, fruto das memórias ancestrais.

Em comum há alguns importantes elementos a serem destacados: o associar-se para a ajuda mútua, estendendo aos mais necessitados, a preocupação com os rituais funerários, o uso de uniformes nas solenidades, a convivência vivida dentro de padrões hierárquicos. Outro aspecto importante entre as congêneres está no *samba de roda* da Boa Morte, onde elas dançam e tocam as palmas ou tabuinhas e saem na roda para sambar, respondendo às cantigas, assim como nas festividades das *mandjuandades* as guineenses, com seu ritmo próprio, fundante do que aqui veio a se transformar em samba.

Segundo Ferreira (2004), as mulheres da Irmandade da Boa Morte têm uma relação estreita com a manifestação cultural do *samba de roda*. Os homens tocam nos grupos de samba de roda, mesmo quando esse samba é organizado por uma mulher, como é o caso do Samba da Swerdick, que tem Dona Dalva Damiana de Freitas, Irmã da Boa Morte, como fundadora e organizadora.

O fato das mulheres não tocarem, não faz com que haja um conflito entre homens e mulheres na disputa por esse espaço, supõe-se que este fato está relacionado com a ligação que há entre o samba de roda e o Candomblé. Nos Terreiros de Candomblé da cidade de Cachoeira as mulheres também não tocam os instrumentos. (FERREIRA, 2004, p. 06).



As associações lideradas por mulheres ou com a participação delas, têm resistido, baseadas na tradição pré-colonial de ação organizada das mulheres para reivindicação e luta pelos seus interesses específicos. A tradição pré-colonial de valorização do estatuto da mulher e da sua autonomia econômica e ação organizada, constitui um capital cultural que contribuiu para que os fenômenos históricos da construção de organizações, formais e informais fossem preservados e se revelassem no papel feminino na história da diáspora africana no Brasil.

Nesta perspectiva, pretende-se estudar a contribuição da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, como patrimônio cultural afro-brasileiro, resultante das ações contidas no processo histórico do negro no Brasil, sobretudo nas suas lutas para afirmação da cultura de origem africana. Considerando a instituição museu como espaço privilegiado para a coleta, documentação, conservação, preservação e exposição de objetos da cultura, seja na sua forma materializada ou nas representações da sua dimensão imaterial, a inclusão de temas como o associativismo feminino, expresso na Irmandade da Boa Morte, abre novas perspectivas de estudos etnográficos, históricos e museológicos no novo projeto expositivo do Museu Afro-Brasileiro para o registro e explicitação de idéias e visões sociais.

Estas reflexões estão presentes na sua nova concepção museológica que tem como fonte as diversas dinâmicas vivenciadas nas comunidades africanas e afro-brasileiras. Estas dinâmicas associativas são parte importante do patrimônio cultural africano e afro-brasileiro, compreendido como fenômeno social construído pelos sujeitos em situações de desigualdade social. Neste sentido, o Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia é visto como um espaço de intervenção social, no qual os sujeitos se reconhecem através de uma linha de continuidade baseada na herança africana de caráter intercultural, assim como é o continente africano, matriz desta cultura diverso e plural.

Notas

- 1 As associações correspondem a formas organizativas fora do espaço doméstico (ROSANDER, 1997).
- 2 O conceito de *habitus*, de Pierre Bourdieu (1980, p. 88-89) relaciona-se com o processo de socialização e define-se por constituir [...] *systemes de disposition durables et transposables [...] principes generateurs et organisateurs de pratiques et de representations [...]*.
- 3 As mulheres estão menos constringidas pelas hierarquias das estruturas de parentesco, uma vez que por um lado, vivem entre a parentela do marido, e por outro, o seu poder e acesso aos recursos no interior da sua própria família são limitados.
- 4 Segundo Eva Rosander (1997), as mulheres não se organizam em redes de solidariedade baseadas no parentesco, estando autonomizadas em unidades nucleares de mães e filhas.
- 5 Além da área continental integram ainda o país, algumas dezenas de ilhas do arquipélago dos Bijagós.
- 6 A introdução do sistema econômico colonial de monocultura para exportação, em que os preços dos produtos eram fixados pela administração colonial, e a implantação do sistema de impostos provocaram a desintegração da economia pré-colonial, mantendo no entanto inalterado o sistema de produção agrícola familiar.
- 7 Segundo alguns estudiosos como Odey-Finzi (1985), estas associações que concorrem para a monetarização e inflação dos encargos cerimoniais.
- 8 Tradução nossa.
- 9 As Ordens Primeiras, eram exclusivas dos homens, dos monges e congêneres; as Segundas, das mulheres, freiras e congêneres.
- 10 O sentido de práxis pedagógica, ultrapassa o de prática (ativismo). Para que uma prática se configure em práxis faz-se necessário uma reflexão crítica sobre a ela (FREIRE, 2003). Nos casos aqui analisados, das *Irmandades* e *Mandjuandades*, as práxis educacionais ultrapassam os limites das práxis escolares formais.

52

Referências

- ACÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO. **O movimento associativo rural na Guiné-Bissau**. Evolução e situação. Bissau: A.P. D./Solidami, 1993.
- ACIOLY Jr., Cláudio. **Planejamento urbano, habitação e autoconstrução**. Experiências com urbanização de bairros na Guné-Bissau. Delft: Universidade de Tecnologia de Delft, 1993.
- BANTON, Michael. **West African city**. A study of tribal life in Freetown. London: Oxford University Press, 1957.



BLOCH, Marc. **Introdução à história**. Tradução de Maria Manuel, Rui Grácio e Vitor Romaneiro. Lisboa: Europa-América, 1997.

BORGES, Manuela. **Estratégias femininas entre as badeiras de Bissau**. Cidades, comércio, associações, e desenvolvimento. Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2001.

BOURDIE, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Éditions de Minuit, 1980.

COMHAIRE-SYLVAIN, Suzanne. **Femmes de kinshasa hier et aujourd'hui**. Paris: Mouton, 1968.

DAVIDSON, Basil. **Liberation of Guiné: aspectos of African revolution**. Harmondsworth: Penguin, 1969.

FERREIRA, Luzia Gomes. **O samba de roda de Cachoeira**: patrimônio cultural da Bahia. Salvador, 2003. (Trabalho final da disciplina FCH 044, Laboratório de Cultura Material Africana e Afro-brasileira)

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LITTLE, K. **African women in Towns**. An aspect of Africa's social revolution. London: Cambridge University Press, 1973.

_____. **West African urbanization**: a study of voluntary organizations in social change. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

ODEYÉ-FINZI, Michéle. **Les associations en villes africaines**. Dakar: Brazzaville; Paris: L'harmattan, 1985.

OKONJO, Kamene. The dual-sex political system in operation: igbo women and community in Midwsten Nigéria. In: HAFKIN, Nancy; BAY, Edna. (Ed.). **Women in Africa**: studies in social and economic change. Stanford: Stanford University Press, 1976.

OLIVEIRA, Maria Inês de. **O liberto**: o seu mundo e os outros. Salvador, 1970/1980. Salvador: Corrupio, 1988.

RECENSEAMENTO GERAL DA POPULAÇÃO E HABITAÇÃO DE 1991. **Resultados definitivos sector autónomo de Bissau**. Bissau, 1996.

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

_____. Differences et résistances: les noirs à Bahia sous l'esclavage. **Cahiers d'études africaines**, Paris, v. 33, n. 125, 1992.

ROSANDER, Eva Evers. Women in groups in Africa: female associational patterns in Senegal and Morocco. In: CHATTY, Dawn; RABO, Annika. (Ed.). **Women organized in groups in the Middle East**. Oxford: Berg, 1997.

SALES, Edvânia Carlos. **Irmadade de Nossa Senhora da Boa Morte**: setor da herança cultural afro-brasileira. Salvador, 2003 (texto digitado).

STROBEL, Margaret. From lelemama to lobbying: women's associations in Mombassa, Kenya. In: HAFKIN, Nancy; BAY, G. (Ed.). **Women in Africa**: studies in social and economic change. California: Stanford University Press, 1976.

ULRICH, Mai. **Credit, consensus and power**: the local association as modern instituion of socialization. Working paper Bielefeld: University of Bielefeld, Faculty of Sociology, 1992.

WIPPER, Audrey. **Women's voluntary associations**. In: HAY, Margaret Jean; STICHER, Sharon (Ed.). African women south of the Sahara. London: Longman, 1995.

Joseania Miranda Freitas
Profa. do Departamento de Museologia e do
Programa de Pós-Graduação em Educação da UFBA
Pesquisadora do Museu Afro-Brasileiro
Itu | Apto. 204 | Paralela
Salvador | Bahia | 41681-55
E-mail | joseania.freitas@uol.com.br

Maria Manuela Borges
Pesquisadora do Instituto de Investigação Científica e
Tropical do Centro de Estudos Africanos e Asiáticos e do
Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia
Rua da Junqueira | 30-1º
Lisboa | Portugal | 1349-007
E-mail | manuelaborges@netcabo.pt

Recebido 16 fev. 2005

Aceito 28 mar. 2005